

К 200-ЛЕТИЮ РОЖДЕНИЯ КРИВОТОВА



ПРАВОСЛАВНАЯ  
ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

XIII

**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.  
Роспись ц. во имя вмч. Георгия в Убиси (Грузия). XIV в.

# ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Под редакцией  
Патриарха Московского и всея Руси  
Алексия II

Том XIII  
ГРИГОРИЙ ПАЛАМА –  
ДАНИЕЛЬ-РОПС



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 ОАО «Банк Москвы»  
г. Москва  
**Б. В. Громов,**  
Губернатор Московской области  
**Ю. А. Евдокимов,**  
Губернатор Мурманской области

**О. В. Дерипаска,**  
Председатель Совета директоров  
Компании «Базовый Элемент»  
**А. И. Казьмин,**  
Президент Сбербанка РФ  
**И. А. Оболенцев,**  
Глава Группы компаний  
«Оптифуд»  
**В. Е. Позгалёв,**  
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. Швьдкий,**  
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,**  
Президент ЗАО  
«Издательство газеты «Труд»  
**Е. М. Примаков,**  
Президент Торгово-промышленной  
палаты РФ  
**Л. К. Слиска,**  
Первый заместитель Председателя ГД РФ  
**Ю. М. Соломин,**  
Художественный руководитель  
академического Малого театра  
**Е. В. Сутормина,**  
Первый заместитель Председателя  
Правления Российского Фонда мира  
**А. П. Торшин,**  
Заместитель Председателя  
Совета Федерации  
Федерального собрания РФ





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 «Газбытсервис»  
**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. Хромотов,**  
Генеральный директор ООО «ДИТАРС»  
**А. В. Шестун,**  
Глава Серпуховского района  
Московской области  
**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, 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, Библиотека РАН, Государственная публичная историческая библиотека, Всероссийская государственная библиотека иностранной литературы, Синодальная библиотека Московского Патриархата, 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 древнерусской культуры и искусства имени Андрея Рублёва, Национальный Киево-Печерский историко-культурный музей-заповедник, 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 игум. Дамаскина (Орловского), В. С. Зенкина, свящ. Игоря Палкина.

  
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,  
Богослужбной 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. Кириновский,  
Александровская и Кипрская  
Православные Церкви  
**Л. А. Вербицкая**, 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  
Государственного музея истории религии  
**А. П. Либеровский**, директор  
Исторического архивного бюро,  
Православная Церковь в Америке  
**Макарий**, митр. Кенийский,  
Александровский 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  
древнерусской культуры и искусства  
имени 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 Силунов**, 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,  
магистр богословия), ПСТБИ (свящ. Константин Польсков), РГБ (Л. И. Илларионова), Римское (иером. Филипп (Васильцев)),  
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**, магистр  
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)  
прот. **Леонид Грилихес**  
(редакция Священного Писания)  
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. Келивидзе**, 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 (Игумнов)**, магистр  
богословия (редакция Богословия)

прот. **Сергий Правдолюбов**, магистр  
богословия (редакция Богослужения  
и литургики)  
**Н. В. Симицына**, д-р ист. наук  
(редакция Русской Православной Церкви)  
**К. Е. Скурат**, 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 Шмалый**,  
канд. богословия (редакция Богословия)  
**Я. Н. Шапов**, чл.-кор. РАН  
(редакция Русской Православной Церкви)

Церковно-научный центр  
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

Руководитель — **С. Л. Кравец**

Научные редакции:  
**Богословия и  
Церковного права**

Л. В. Литвинова, Е. В. Барский,  
А. И. Макаров, М. В. Никифоров,  
А. В. Пономарёв, Н. В. Пономарёва,  
Д. В. Смирнов

**Священного Писания**

К. В. Неклюдов, А. Е. Петров,  
В. А. Мякишин

**Богослужения  
и литургики**

диак. Михаил Желтов,  
А. А. Ткаченко

**Церковной музыки**

С. И. Никитин, И. В. Старикова

**Церковного искусства  
и археологии**

Э. В. Шевченко, Я. Э. Зеленина,  
Ю. В. Иванова, Е. Э. Костина,  
Л. К. Масиель Санчес, Т. Ю. Облицова

**Русской Православной  
Церкви**

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

**Восточных  
христианских Церквей**

О. В. Лосева, П. В. Кузенков,  
О. Н. Афиногенова, Р. Б. Буганов,  
Н. Е. Новиков, И. Н. Попов,  
А. Н. Крюкова, С. А. Моисеева

**Поместных  
Православных Церквей**

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

**Католицизма**

Н. И. Алтухова, А. А. Королёв,  
В. В. Тюшагин, О. И. Фельдштейн

**Протестантизма,  
религиоведения  
и страноведения**

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

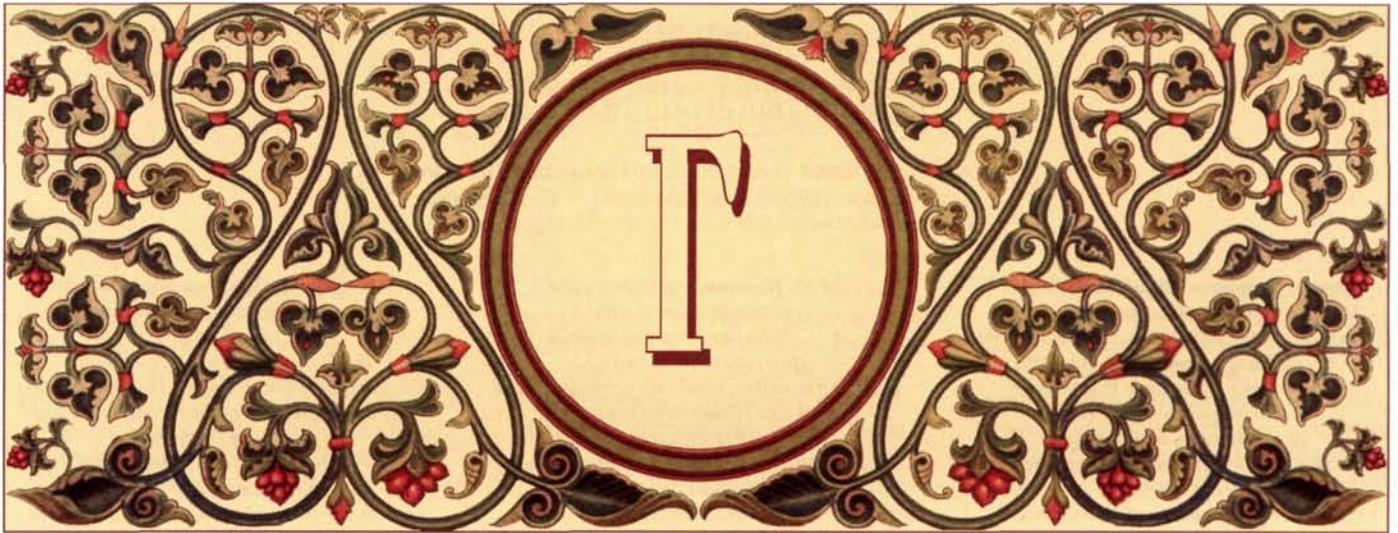
Административная группа: В. А. Бабаев, Е. Б. Братухина, С. В. Завадская, Е. Б. Колюбин, С. Н. Кузина, М. А. Нестерова, Т. П. Соколова,  
А. Б. Тимошенко

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

Выпускающая  
редакция:

Л. В. Барбашова (ответственный секретарь),  
А. Н. Азеевкова, Е. Д. Лемехова, А. А. Терентьева,  
И. В. Кузнецова, М. В. Новожилова (верстка),  
Т. М. Чернышёва (карты),  
Т. А. Колесникова (набор),  
Л. М. Бахарева, Т. В. Евстегнеева, О. И. Киреенко,  
Е. К. Солоухина (корректур),  
мон. Елена (Хиловская), О. С. Гринченко,  
Е. В. Гуцина, А. В. Качаева, И. П. Кашникова,  
Е. Г. Кудрявцева, М. М. Запальская, А. Л. Мелешко,  
О. В. Мелихова, В. С. Назарова, И. П. Оловянникова,  
О. В. Руколь, Е. Г. Сатинова (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, Т. В. Семёнова (группа подбора  
иллюстраций и фотолаборатория),  
свящ. Павел Конотопов, А. В. Кузнецов  
(компьютерное обеспечение),  
Н. В. Колюбина (полиграфия)





**ГРИГО́РИЙ ПАЛАМА́** [греч. Γρηγόριος Παλαμάς] (ок. 1296, К-поль — 14.11.1357, Фессалоника), свт. (пам. 14 нояб., переходящее празд. во 2-ю Неделю Великого поста), архиеп. Фессалоникийский, отец и учитель Церкви.

**Жизнь. Источники.** Основным источником сведений о жизни Г. П. является «Похвальное слово св. Григорию» (*Philotheus. Encomium*), написанное его другом и учеником *Филофеем Коккином*, патриархом К-польским. «Похвальное слово» основано на офиц. документе, к-рый был составлен в результате расследования, предпринятого в 1363 г. по поручению *Каллиста I*, патриарха К-польского (PLP, N 10478). Проч. свидетельства современников о Фессалоникийском святителе могут быть разделены на 2 группы — сочинения его сторонников и противников. К 1-й относятся 2-я кн. «Истории» имп. *Иоанна VI Кантакузина* (PLP, N 10973; *Cantacus. Hist.*) и «Похвальное слово иже во святых отцу нашему Григорию, архиепископу Фессалоникийскому Паламе» *Нила*, патриарха К-польского (PLP, N 11648; *Nil. Const. Enc. Palam.*). Ко 2-й — 11-я кн. «Истории» *Никифора Григоры* (PLP, N 4443; *Niceph. Greg. Hist.*), письма мон. *Григория Акиндина* (PLP, N 495; *Greg. Acind. Ep.*) — важнейший источник для периода споров Г. П. с мон. *Варлаамом Калабрийским* (PLP, N 2284) и Григорием Акиндином, а также его «Речь к Иоанну Калеке» (1343) о событиях, происшедших с нач. 1341 г.

Важным источником сведений о жизни Г. П. и об окружавшей его политической и социальной действительности являются сочинения самого святителя, прежде всего его эпистолярное наследие — письма к

Григорию Акиндину и Варлааму Калабрийскому (ГПС. Т. 1. Σ. 200–312) и письма к разным лицам, в т. ч. 1-е и 2-е к брату Макарию (PLP, N 21550), к честнейшим старцам, к Филофею Коккину, 2 письма из плена (ГПС. Т. 2. Σ. 315–548), а также «Опровержение грамоты Калеки» (ГПС. Т. 2. Σ. 587–623) и «Опровержение послания Игнатия Антиохийского» (ГПС. Т. 2. Σ. 625–647).

**Детство и учеба.** Г. П. был первым ребенком в семье сенатора Константина Паламы (PLP, N 21549). Семья принадлежала к аристократическому роду, к-рый эмигрировал в кон. XII в. из М. Азии в К-поль (*Philotheus. Encomium* // PG. 151. Col. 553; *Cantacus. Hist.* 2. 39). Имп. *Андроник II Палеолог* доверил Константину Паламе, к-рый входил в ближайшее окружение императора, воспитание своего внука, буд. имп. *Андроника III Палеолога*. После кончины Константина (1301), принявшего на смертном одре постриг (*Philotheus. Encomium* // PG. 151. Col. 558), имп. Андроник II взял Г. П. под покровительство. Тогда же буд. святитель сблизился с юным Андроником III, к-рый впосл., став императором, оказывал ему содействие.

Г. П. получил классическое образование, закончив общеобразовательную программу (*ἐγκύκλιος παιδεία*) в имп. ун-те, где изучал грамматику, физику, риторику и логику. Филофеем сообщает о его глубоком знании сочинений *Аристотеля* (*Ibid.* Col. 559–560). О том же свидетельствует рассказ Г. П. в ответ на адресованное ему Никифором Григорой обвинение в «неграмотности» и оставлении учебы в 15 лет (Против Григоры // ГПС. Т. 4. Σ. 242. 8–17), как он еще в 17-летнем возрасте привел в восторг придворных мудрецов

своим природным дарованием, произнес в имп. дворце речь о логике Аристотеля. И позже, в соч. «150 глав», Г. П. демонстрировал знакомство с естественнонаучными сочинениями Аристотеля, ссылаясь на его «Метафизику», упоминал о теореме *Евклида* (*Sinkewicz. 2002. P. 132*). В то же время изучение сочинений *Платона* не входило в общеобразовательную программу, а т. к. Г. П. не продолжил обучения (против воли Андроника II, к-рый готовил ему светскую карьеру), то, вероятно, на тот момент не был знаком с ними.

О духовной жизни Г. П. в период обучения известно немного. Согласно Филофею, он общался с приезжавшими в К-поль афонскими монахами, по совету к-рых «изменил свои прежние привычки, отказавшись от аристократического образа жизни и ревностно предавшись «воздержанию, посту и бодрствованию» (*Encomium* // PG. 151. Col. 561). Однако утверждение биографа о том, что в то время учителем и наставником Г. П. был *Феофант*, митр. Филадельфийский (PLP, N 7509), скорее всего является анахронизмом (*Sinkewicz. 1992. P. 11*).

**Начало монашеской жизни.** Филофеем указывает на то, что Г. П. принял решение о постриге и отбытия на Афон, «уже выйдя из юношеского возраста» (*τὸν ἔφηβον ὑπερβητικῶς ἤδη* — *Encomium* // PG. 151. Col. 562), т. е. после 18 лет. Протопр. И. Мейендорф (*Meyendorff. Introduction. P. 50*) принимает уточнение автора Синаксаря во 2-ю Неделю Великого поста, согласно к-рому Г. П. тогда было «примерно 20 лет» (*εἰκοσαέτης ποῦ γερονῶς* — *Τριῶδιον. Ἀθήνα, 2003. Σ. 417*), следов., он окончательно решил покинуть мир ок. 1316 г.

Чтобы разрешить трудности с наследством, он, как наследник всего имущества, побуждает членов семьи, а также «умных рабов своих» отречься от мира, в результате чего его мать Кали (в монастыре Каллони), сестры Епихарида и Феодотия, а также нек-рые рабы поступают в к-польские мон-ри.

Сам Г. П., несмотря на попытки Андроника II его удержать, с 2 младшими братьями Макарием и Феодосием отправляется на Афон (*Philotheus. Encomium // PG. 151. Col. 562; Meyendorff. Introduction. P. 50*). По пути им пришлось остановиться на неск. месяцев на горе Папикион, вблизи к-рой «издавня, во многих поколениях» жили богомилы. Согласно рассказу Филофея, Г. П. вступил с ними в спор о молитве и едва не был отравлен (*Encomium // PG. 151. Col. 562–565; Meyendorff. Introduction. P. 50–51*).

Прибыв на Афон, Г. П. поступил под начало прп. Никодима Ватопедского (PLP, N 20374), чья келья была недалеко от Ватопедского мон-ря. Г. П. провел под его рук. «в посте, бдении и в непрестанной молитве» 2 с лишним года и принял от него монашеский постриг (*Philotheus. Encomium // PG. 151. Col. 565*). В это время умер его младший брат Феодосий.

После смерти прп. Никодима (ок. 1319; Р. Синкевич утверждает, что Г. П. было примерно 18 лет, когда он покинул К-поль (*Sinkewicz. 2002. P. 132*), и соответственно датирует смерть прп. Никодима 1316) Г. П. переселился в Лавру св. Афанасия, где игумен назначил его певчим (*Philotheus. Encomium // PG. 151. Col. 567*). В Лавре он оставался 3 года (*Ibid.*). Затем (ок. 1323) он удалился в пуст. Глоссия (о ее местоположении см.: *Meyendorff. Introduction. P. 52. Not. 47*), где поступил под начало некоего Григория Дримиса (Δριμύς), «великого и знаменитого в то время подвижника», к-рого М. Жюжи отождествлял с прп. Григорием Синаитом (*Jugie. 1932. Col. 1736*), что было опровергнуто еще прот. Д. Стэнилоае (*Stăniloae. 1938. P. 12*).

Спустя 2 года, т. е. ок. 1325 г., спасаясь от очередного тур. набега, Г. П. вместе с 11 монахами прибыл в Фессалонику, откуда они должны были отправиться в Иерусалим, но явление вмч. Димитрия, «покровителя великой Фессалоники», удержало

его в городе (*Philotheus. Encomium // PG. 151. Col. 567*). Здесь по просьбе своих спутников Г. П. принял священнический сан. Вскоре, ок. 1326 г., он переселился на гору близ Веррии, где предался суровой аскезе, выходя к монахам-пустынникам только по субботам и воскресеньям (*Philotheus. Encomium // PG. 151. Col. 571; Cantacus. Hist. 2. 39*).

Его пребывание в пустыни было прервано смертью матери. В 1330 г. (*Hero. 1983. P. 311*) он отправился в К-поль и привез оттуда в Веррию своих сестер, монахинь, старшая, Епихарида, вскоре умерла (*Philotheus. Encomium // PG. 151. Col. 572–573*). Еще до отъезда в К-поль в Веррии Г. П. познакомился с Григорием Акиндином (PLP, N 495), прибывшим туда преподавать грамматику (*Philotheus. Encomium // PG. 151. Col. 651*). Заключение об этом делается на основании письма Акиндина (*Greg. Acind. Ep. 1. 30–38*), в к-ром он сообщает, что Г. П., вернувшись из столицы, передал ему некий астрономический трактат Никифора Григоры (*Hero. 1983. P. X; X. Ф. Байер предполагает, что речь идет о комментариях Григоры к трактату «О сновидениях» Синесия Киренского (Beyer. 1975)*), предназначившийся внезапно скончавшемуся к тому времени философу *Иосифу Ракендиту* (PLP, N 9078).

Возможно, тогда же Акиндин избрал буд. святителя своим духовным наставником (Против Акиндина. 2. 17; 7. 16 // ГПΣ. Т. 3. Σ. 143. 14; 505. 9–11) и под его влиянием принял решение стать монахом (*Hero. 1983. P. X*). В 1-м Антирритике против Паламы Акиндин свидетельствует о том, что был духовным сыном Г. П. (Монах. gr. 223. Fol. 24v; см.: *Meyendorff. Introduction. P. 62. Not. 94*). Еще в неск. местах Акиндин называет Г. П. своим лучшим другом и братом (*Greg. Acind. Refut. duae. 1. 1. 33–34; 40, 104–105; 3. 75. 77–81; 4. 9. 20–21*).

В 1331 г. из-за частых набегов сербов на Веррию Г. П. возвратился на Афон и удалился в пуст. св. Саввы близ Лавры, где продолжал вести тот же образ жизни, что и в Веррии. В пустыни его посетил Акиндин, возможно прибывший на Афон вместе с ним из Веррии. Акиндин надеялся с помощью протекции Г. П. быть принятым в Лавру, но, несмотря на поддержку Г. П. и его ученика, буд. патриарха К-польского *Кал-*

*листа I*, получил отказ не только в Лавре, но и в мон-рях Иверском, Филофея и Симонопетра (см.: *Meyendorff. Introduction. P. 61. Not. 88*, где приводится фрагмент проповеди К-польского патриарха Каллиста I в Неделю Торжества Православия по рук. Patm. 366. Fol. 414v – 415r).

В 7-м Антирритике против Акиндина (ГПΣ. Т. 3. Σ. 505) Г. П. рассказывает, как уже через неск. дней



Свт. Григорий Палама.  
Икона. Посл. треть XIV в.  
(ГМИИ)

практики в чистой молитве Акиндин сообщил ему, что удостоился видения света, изнутри к-рого виделось некое человеческое лицо (ἀνθρώπειόν τι πρόσωπον). Г. П. расценил этот духовный опыт ученика как «страшную прелесть и забаву сатанинскую» и решил взять Акиндина под опеку, дабы спасти его. Но какое-то время спустя, когда Акиндин уже жил в Лавре, нек-рые монахи, узнав об этом эпизоде, не позволили игумену принять его окончательно.

Ок. 1332 г. Г. П. начал писать. Первым его сочинением стало «Житие прп. Петра Афонского» (ГПΣ. Т. 5. Σ. 161–191; ок. 1332), затем он написал полемическую гомилию «О введении во храм Пресв. Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии» против тех, кто отрицали историчность этого события (Гомилия 53; ок. 1333). В 1335/36 г. (*Meyendorff. Introduction. P. 63; в 1333/34, по Синкевичу: Sinkewicz. 2002. P. 132*) афонскими властями Г. П. был назначен игуменом мон-ря Эсфигмен, это служение продолжалось короткое время (*Philotheus. Encomium // PG. 151. Col. 581–583*).

**Полемика с Варлаамом Калабрийским.** В развитии спора Г. П. с Варлаамом Калабрийским, продолжавшегося 6 лет, с 1335 по 1341 г., выделяются 2 этапа: 1335–1337 гг. — вероучительный конфликт и 1337–1341 гг. — полемика об исихазме. Синкевич следующим образом реконструирует последовательность событий, связанных с началом полемики (Sinkewicz. 1980).

В 1334–1335 гг. возобновились дискуссии с лат. богословами о церковной унии (Ibid. P. 490–493). Весной 1335 г., вскоре после переговоров с папскими легатами (Ibid. P. 494), Варлаам составляет свои, т. н. «греческие», речи — «О согласии» (De concordia) и «К Собору» (Ad Synodum) (именно на передатировке составления этих речей вслед за Даррузесом (RegPatr, N 2170. P. 129–130) основана реконструкция Синкевича; аргументы в пользу более ранней датировки см.: Fyrigos A. Considerazioni per la datazione delle discussioni theologiche di Constantinopoli des 1334(–35) (Niceph. Greg., Hist. Byz., X 8) // BollGrot. 1993. Vol. 47. P. 103–112; Fyrigos. 1998. P. 211–230).

Речь «О согласии» была произнесена Варлаамом перед 2 лат. епископами и имп. Анной Савойской в имп. дворце. Некий Иосиф, один из друзей Г. П. (Письмо к Акиндину. 1 // ГПС. Т. 1. С. 218–219; возможно, это был *Иосиф Калофет* (PLP, N 10615)), прибыв на Афон, пересказал ему содержание этой речи. Затем, по всей видимости во 2-й пол. 1335 г., Г. П. написал 2 аподиктических трактата «Против латинян» (ГПС. Т. 1. С. 23–77, 78–153), в к-рых отвергал всякую возможность богословского компромисса с латинянами (такую же позицию в самом начале дискуссий занял Григор: Niceph. Greg. Hist. 10. 8) и защищал правосл. учение об исхождении Св. Духа, считая его вполне доказуемым.

Кроме того, в 1-м аподиктическом трактате Г. П. обсуждал использование выражения свт. *Григория Богослова* «начало из начала» (ἡ ἐκ τῆς ἀρχῆς ἀρχή — Or. 45. 9), к-рое, по мнению Варлаама, как его передает Г. П., позволяет утверждать, что и из Сына исходит Св. Дух, не нарушая при этом догмата о монархии, т. к. эти два начала не противопоставляются друг другу. Подобное мнение он имплицитно приписывал Варлааму, не называя последнего по имени (ГПС.



Свт. Григорий Палама.  
Икона. Кон. XVI в.  
(мон-рь прп. Дионисия на Афоне)

Т. 1. С. 39). Это место и последующие 3 параграфа цитируются затем Г. П. в 1-м письме «К Акиндину». Тем не менее подобное утверждение нельзя найти ни в одном из антилат. трактатов Варлаама (Sinkewicz. 1980. P. 497). Согласно предположению Синкевича, изложение Варлаамом позиции латинян (вероятно, в 1-й греч. речи — Gianelli. P. 193) было неверно понято Иосифом и передано как мнение самого Варлаама (Ibid. P. 497–498; о контексте выражения «начало из начала» см.: Ibid. P. 498–499).

Примерно в то же время, когда Г. П. работал над аподиктическими трактатами, Варлаам написал целый ряд полемических антилат. сочинений (Ibid. P. 495), узнав о к-рых, Г. П. пожелал получить копию. 12 мая 1336 г. (Ibid. P. 496), в праздник Пятидесятницы (ГПС. Т. 1. С. 203), ему был прислан один из полемических трактатов Варлаама, а именно 16-е «Слово против латинян», посвященное проблеме силлогизмов в богословии. Получив его, Г. П. написал письмо к Акиндину, выступавшему в ходе полемики в роли примирителя и имевшему возможность личной встречи с Варлаамом (точно неизвестно, где именно: в Фессалонике или в К-поле), в к-ром выразил недоумение по поводу доказательного «агностицизма» калабрийского философа. Варлаам отвергал возможность использования аподиктичес-

ких силлогизмов в догматических спорах, поскольку суждения о Боге не являются доказуемыми (Barlaam Calabr. Oper. contr. Lat. P. 384). Г. П. же исходил из допустимости аподиктических силлогизмов в богословии, если в качестве посылок используются писания св. отцов (ГПС. Т. 1. С. 211–219).

В ответном письме Акиндин передал Г. П. ответ Варлаама, что можно выделить неск. смыслов слова «доказательство» (ἀπόδειξις). В своем трактате Варлаам употребляет его в логическом значении, поскольку логический метод использует лат. схоластика для получения знания о Боге. Постулируя непостижимость божественного, Варлаам тем самым соглашался с апофатической традицией вост. богословов. По мнению Акиндина, такое объяснение должно быть достаточным для прекращения недостойного спора между 2 «философами» (Greg. Acind. Ep. 5. 42–72). В то же время в др. письме он советует Варлааму быть сдержаннее (Idem. Ep. 10. 32–33). В свою очередь Варлаам в письме к Г. П. (Barlaam Calabr. Ep. P. 229–266), как и Акиндин, выделил неск. смыслов слова «доказательство» и признал непрекаемым авторитет языческих философов наравне с отцами Церкви в отношении «диалектических» рассуждений. В ответ Г. П. написал 2-е письмо к Акиндину и 1-е письмо непосредственно к Варлааму (ГПС. Т. 1. С. 220–224, 225–259), а затем, не дожидаясь ответа Варлаама, и 2-е письмо к нему (ГПС. Т. 1. С. 260–295; подробнее см.: Meyendorff. Introduction. P. 67–70).

Т. о., полемика на 1-м этапе затрагивала 2 основных вопроса: о природе человеческого знания о Боге и об использовании языческой философии в богословии. 2-й этап полемики связан с обвинениями в мессалианстве (см. ст. *Мессалиане*), выдвинутыми Варлаамом в адрес монахов-исихастов.

Уже в нач. 1337 г. Варлаам находился в тесных контактах с монахами-исихастами в Фессалонике, через к-рых он, в частности, познакомился с нек-рыми сочинениями исихастских авторов о молитве, а именно: «О хранении сердца» Никифора Исихаста (PLP, N 20325; † после 1282), трактатом XIII в. «Три способа молитвы», приписываемым прп. *Симеону Новому Богослову*, сочинениями прп. *Григория Синаита*



(PLP, N 4601). На основании этих сочинений он составил неск. трактатов, в к-рых обвинил монахов в мессалианстве (см.: *Rigo*. 1989), назвав их при этом «пуподушниками» (ὄψαλόψυχοι). В том же году он отправился в К-поль, где донес о них синоду. Акиндин в то время находился в К-поле и имел доступ к К-польскому патриарху *Иоанну XIV Калеке* (PLP, N 10288). В «Речи к Иоанну Калеке» он писал, что лично протестовал против обвинений Варлаама перед патриархом (*Gregorio Akindinos*. Discurso // TB. Vol. 2. P. 258).

Синод нашел необоснованными выдвинутые Варлаамом обвинения, а патриарх приказал ему оставить монахов в покое (RegPatr, N 2178). В кон. 1337 г. Г. П. прибыл в Фессалонику, где, согласно Филофею, много раз встречался с Варлаамом, пытаясь примирить его с монахами посредством увещаний (Epsomium // PG. 151. Col. 586–587). Весной 1338 г. Г. П. написал 1-ю из 3 «Триад в защиту священнобезмолвствующих» (ГПΣ. Т. 1. Σ. 359–463), в к-рой святитель, не будучи знаком к тому времени с антиисихастскими трактатами Варлаама, не упоминал последнего по имени. Но Варлаам, даже несмотря на письма Акиндина, вставшего на защиту монахов, остался непреклонен и в том же году обнародовал свои первые трактаты против исихастов.

В 1-й пол. 1339 г., пока калабрийский философ находился в Зап. Европе, где в Авиньоне перед папой Римским *Бенедиктом XII* он выступал с политическими речами по поводу объединения Церквей (это была секретная миссия, порученная ему императором без офиц. мандата), Г. П. ответил на его трактаты 2-й «Триадой» (ГПΣ. Т. 1. Σ. 465–613), построенной по тому же плану, что и 1-я (опровержение языческой философии; изложение сути исихастской молитвы и того, каково есть истинное и спасительное знание Бога, получаемое посредством благодати), но содержащей публичное опровержение писаний Варлаама.

По возвращении, зимой 1339/40 г., Варлаам обнародовал новое, отредактированное собрание антиисихастских трактатов под заглавием «Против мессалиан», «чтобы, — как замечает Филофей, — этим самым замануть многих, по невежеству наиболее доверчивых» (Epsomium // PG. 151. Col. 589). Вскоре после

этого Г. П. возвратился на Афон, где добился подписания наиболее авторитетными монахами Святогорского томоса (ГПΣ. Т. 2. Σ. 567–578; PG. 150. Col. 1225–1236) — документа, осуждавшего все основные идеи Варлаама, хотя и не упоминавшего его имени. Примерно в то же время (*Sinkewicz*. 2002. P. 134; Филофей говорит о написании 3-й «Триады» еще до отъезда Г. П. из Фессалоники — см.: Epsomium // PG. 151. Col. 593) он написал в ответ на «Против мессалиан» 3-ю «Триаду» (ГПΣ. Т. 1. Σ. 615–694), в к-рой изложил учение об обожении, о Фаворском свете как нетварной энергии Божества, а также свое понимание различия между божественной сущностью и энергиями.

Окончательное разрешение конфликта произошло на Соборе 1341 г. (несмотря на попытки патриарха Иоанна Калеки решить дело патриаршим судом), на к-ром Варлаам выступил обвинителем. Филофей сообщает, что по прибытии Г. П. в К-поль на суд епископов были представлены его сочинения и речи против Варлаама, к-рые убедили большинство в соответствии этих сочинений Православию (Epsomium // PG. 151. Col. 596). Собору предшествовали предсоборные заседания, на одном из к-рых вернувшийся в К-поль имп. Андроник III пытался примирить обе стороны (*Cantacus*. Hist. 2. 39), в частности посредством запрета Варлааму обвинять Г. П. в ереси.

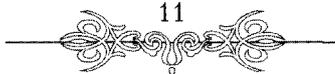
Заседание Собора состоялось 10 июня 1341 г. Варлаам выдвинул обвинения против учения исихастов о способе молитвы и о Фаворском свете, к-рый Варлаам считал тварным. Г. П. получил право на защиту, и было рассмотрено собрание трактатов Варлаама «Против мессалиан» (зачитывались отрывки из текстов, к-рые монахи опровергали цитатами из св. отцов), после чего обвинитель превратился в обвиняемого. Итогом Собора явилась полная победа Г. П.: Варлаам был осужден (хотя и не предан анафеме) в возведении хулы на священнобезмолвствующих и по совету вел. domestика Иоанна Кантакузина просил прощения у святителя (*Philotheus*. Epsomium // PG. 151. Col. 599–600; *Cantacus*. Hist. 2. 40). Собор запретил все дальнейшие как письменные, так и устные осуждения рассмотренных вопросов (текст соборного томоса, составлен-

ного в июле (RegPatr, N 2213), см.: *Hunger*. Register. 132; *Καριτζής*. 1960. Т. 1. Σ. 354–366; PG. 152. Col. 1241–1253). В июне—июле 1341 г. (после 10 июня) патриарх Иоанн Калека издал окружное послание о сборе и об уничтожении писаний Варлаама, через неск. дней после заседания Собора уехавшего в Италию (RegPatr, N 2211; текст см.: *Hunger*. Register. 130).

**Полемика с Григорием Акиндином.** В июле (ранее считалось, что в авг.—*Jugie*. 1932; *Meyendorff*. Introduction) 1341 г. в храме Св. Софии в присутствии Иоанна Кантакузина состоялся 2-й Собор (RegPatr, N 2212). На этот раз в качестве обвиняемого патриархом был вызван Григорий Акиндин, до сих пор занимавший примирительную позицию в полемике между Варлаамом и Г. П. Однако еще в 1340–1341 гг. Акиндин в письмах к калабрийцу высказывал сомнения в православноности учения Г. П. о божественной благодати, допуская, однако, возможность его неверной интерпретации Варлаамом (*Greg. Acind*. Ep. 8–10). Но после получения 3-го письма от Г. П. (ГПΣ. Т. 1. Σ. 296–312; см. также: *Nadal Cañellas* 1974), в к-ром святитель использовал выражение «низшее божество» (θεότης ὑφεμένη), Акиндин согласился с интерпретацией Варлаама, считая, что тем самым Г. П. сделал себя уязвимым для обвинения в двоебожии. В связи с этим Акиндин написал письмо (*Greg. Acind*. Ep. 12) к мон. *Давиду Дисунату* (PLP, N 5532), близкому другу Г. П., находившемуся в то время в Парории, с тем чтобы тот убедил Г. П. убрать из своих сочинений все сомнительные места.

В «Речи к Иоанну Калеке» (*Gregorio Akindinos*. Discurso // TB. Vol. 2. P. 260) Акиндин утверждал, что прибывший на Собор в К-поль Г. П. еще до начала заседаний убедил его оказать ему содействие в борьбе с Варлаамом, пообещав убрать сомнительные выражения из своих сочинений. Поэтому Акиндин поддержал Г. П. перед патриархом и епископами по всем вопросам еще до Собора (*Ibid.*; *Hero*. 1983. P. XVII). Г. П. отмечает, что на заседаниях июньского Собора Акиндин не присутствовал (Письмо к Афанасию Кизическому // ГПΣ. Т. 2. Σ. 413).

Тот факт, что после осуждения Варлаама Акиндин стал выступать с обвинениями против Г. П., Акиндин



объяснял тем, что Г. П. нарушил обещание, данное ему до Собора, и игнорировал его просьбы и протесты (*Gregorio Akindinos. Discurso // TB. Vol. 2. P. 260*). В свою очередь Г. П. в 1344 г. выражал недоумение в связи с «безумным обращением» Акиндина, к-рый сначала поддерживал его в борьбе с Варлаамом, а затем обвинил в том же самом, в чем обвинял Варлаам (Письмо к Афанасию Кизическому // ГПС. Т. 2. С. 412–413).

После июньского Собора Г. П. неск. раз публично спорил с Акиндином в мон-ре свт. *Афанасия I*, патриарха К-польского, на холме Ксеролоф в К-поле (Иосиф Калофет в «Письме к Калеке» подробно описал эти события (*Συγγράμματα / Ἔκδ. Δ. Γ. Τσάμης. Θεσσαλονίκη, 1980. С. 240–241*)) и, по всей видимости, одержал верх, так что Акиндин тогда был вынужден признать в собственноручной записке, что свидетельства отцов Церкви, к-рые приводил он и Г. П. и в отношении к-рых у них были разногласия, «согласны друг с другом и со святыми» (*Meyendorff. 1963. P. 226*). В паламитских источниках это было проинтерпретировано как согласие с позицией Г. П. (*Hunger. Register. 147. S. 352. 94–354. 95*; Антирритики против Акиндина. 6. 2. 5 // ГПС. Т. 3. С. 382. 31–32; *Philotheus. Encomium // PG. 151. Col. 600*). Но вскоре Акиндин отрекся от этой записки (*Hunger. Register. 147. S. 354. 95–97*).

Июльский Собор 1341 г. осудил Акиндина. Решение было поддержано всеми присутствовавшими, хотя сам он и говорил о насилии, к-рому подверглись его сторонники (*Gregorio Akindinos. Discurso // TB. Vol. 2. P. 262*). Что касается заявления, к-рое Акиндин был вынужден подписать и выдержка из к-рого содержится у Г. П. в 6-м Антирритике против Акиндина (ГПС. Т. 3. С. 381. 33–382. 3; в нем Акиндин «принимал и приветствовал» решение Собора, осудившее учение Варлаама о Фаворском свете), то его нужно, по всей видимости, датировать кон. 1344 г. (*Hero. 1982. P. 222–223; Idem. 1983. P. XXVIII. Not. 106*), а не июлем 1341 г. (*Meyendorff. Introduction. P. 87; Weiss. S. 111. Ann. 724*). Т. о., подписание этого заявления не может быть объяснением неупоминания осуждения Акиндина в томосе 1341 г., к-рого придерживались П. К. Христу (ГПС. Т. 2. С. 17), В. Фа-

нургакис (*Φανουργάκης. 1972. С. 294–295*) и К. Пицакис (*Πιτσακίης Κ. Γρηγορίου Ἀκινδύνου ἀνέκδοτη πραγματεία περὶ Ἀρμενοπούλου // Ἐπετηρίς Κέντρου Ἐρεῦνης Ἱστορίας Ἑλληνικοῦ Δικαίου. 1972. Т. 19. С. 128*; см. также: *RegPatr. N 2212. P. 166*). Можно только предполагать, почему осуждение Акиндина на июльском Соборе не было зафиксировано письменно (о возможных причинах см.: *Hero. 1983. P. XX. Not. 66*). С тех пор Акиндина и его сторонников стали именовать «варлаамитами», чтобы подвести под осуждение июньского Собора.

По окончании Собора Г. П. остался в К-поле, где ему предстояло сыграть важную роль в разгоревшейся после смерти имп. Андроника III (15 июня 1341) борьбе за регентство при легитимном наследнике Иоанне V Палеологе (PLP, N 21485). Во главе враждующих партий стояли вел. domestik Иоанн Кантакузин и патриарх Иоанн Калека, к-рого поддерживали вел. дука Алексей Апокавк (PLP, N 1180) и вдовствующая имп. Анна Савойская (PLP, N 21347).

Поначалу Г. П. занимал нейтральную позицию и проповедовал мир (Письмо к честнейшим старцам // ГПС. Т. 2. С. 511. 7–9; о политических взглядах и социальном учении Г. П. см.: *Meyendorff. Introduction. P. 96–98, 120–122; Anastasiou. 1987; Асмс. 2003*). Однако в окт. 1341 г. патриарх Иоанн Калека и Апокавк, несмотря на клятву в верности (*Niceph. Greg. Hist. 12. 6*), воспользовавшись отсутствием Иоанна Кантакузина, совершили гос. переворот и полностью отстранили domestика от гос. дел (*Weiss. S. 32–34*), что побудило Г. П. встать на защиту Иоанна Кантакузина и в присутствии к-польской знати, а также имп. Анны не раз обличать патриарха в неразумности его действий, ведущих к усугублению вражды (*Philotheus. Encomium // PG. 151. Col. 602*).

В кон. 1341 г. Г. П. после безуспешных попыток повлиять на сложившуюся политическую ситуацию удалился в мон-рь св. Михаила Сосфенийского (*Meyendorff. Introduction. P. 99*), «монастырь небесных Архистратигов» (Письмо к Филофею // ГПС. Т. 2. С. 531. 1–2), где предался «обычному безмолвию, оплакивая преслушание народа и совершенную его погибель» (*Philotheus. Encomium // PG. 151. Col. 602*).

В 1341 и 1342 гг. святитель написал 6 трактатов: «О единении и раз-

личении», «О божественных энергиях», «О божественной и обоживающей причастуемости», «Диалог православного с варлаамитом», диалог «Феофан», трактат «[О том,] что Варлаам и Акиндин поистине нечестиво и безбожно разделяют единое божество на два неравные божества», — в к-рых развил учение о сущности и энергиях как традиции святоотеческое, опровергая основные положения и обвинения Акиндина. Эти сочинения послужили основанием для новых обвинений в его адрес, на этот раз — в рассмотрении и обсуждении спорных богословских вопросов, что было запрещено соборным томосом 1341 г. (*Hunger. Register. 132. S. 254*).

Для патриарха Иоанна Калеки, не сумевшего склонить Г. П. на свою сторону, но боявшегося значительно возросшего после Соборов 1341 г. авторитета святителя, это стало формальным поводом к тому, чтобы позволить Акиндину устно критиковать богословие Г. П. (Письмо к Филофею // ГПС. Т. 2. С. 531). По словам свт. Филофея, патриарх стал возвышать Акиндина вначале исподволь, без шума, а потом совершенно открыто (*Encomium // PG. 151. Col. 603*).

В середине Великого поста 1342 г. патриарх направил в мон-рь к Г. П. посла (*RegPatr. N 2225*) с предложением поддержать его в обмен на молчание Акиндина. Г. П. ответил отказом, заметив, что в отношении уже осужденного Акиндина патриарх должен исполнить свой долг (Письмо к Филофею // ГПС. Т. 2. С. 532). В Вербное воскресенье, 24 марта 1342 г., Г. П. отправился в К-поль в связи с прибытием туда афонской делегации во главе с протом Исааком (PLP, № 8261), посланной по просьбе Иоанна Кантакузина для урегулирования конфликта. Частная аудиенция у императрицы в присутствии патриарха и сановников, состоявшаяся на Светлой седмице, не имела никаких результатов, и после 12 мая Г. П. вернулся в одну из пустыней мон-ря св. Михаила (Там же // ГПС. Т. 2. С. 534–535).

В К-поль он снова отправился после того, как узнал, что между 19 и 26 мая некий церковный чиновник (*τις τῶν ἐκκλησιαστικῶν*) приезжал в мон-рь и, не найдя там Г. П., вернулся в К-поль. По приезду в столицу друзья сообщили Г. П. о состоявшемся Соборе с целью его осужде-



ния. На Соборе присутствовали со- званные Калекой архiereи, гос. чи- новники, родственные Ирине Хум- нене (PLP, N 30936), вдове деспота Иоанна Палеолога, и Акиндин со мно- жеством своих сторонников, «уче- ников Варлаама» (Там же // ГПС. Т. 2. С. 535. 5–24). Но Собор не при- нял никакого решения.

Однако политическая причина преследований Г. П. открылась при встрече патриарха с афонскими мо- нахами, возглавляемыми протом Исааком. В ответ на недоумение мо- нахов, в чем причина предпола- гаемого созыва нового Собора, если патриарх сам поддерживал святите- ля на Соборах 1341 г., когда сочи- нения Варлаама были осуждены, а со- чинения Г. П. одобрены и утвержде- ны томосом (Письмо к Филофею // ГПС. Т. 2. С. 537. 11–28), патриарх ответил, что перехвачены 4 письма Г. П. к Иоанну Кантакузину и его соратникам (ГПС. Т. 2. С. 537. 30– 538. 1), но доказательств предоста- вить не смог. После этого Г. П. по со- вету монахов удалился в Ираклию (ГПС. Т. 2. С. 538. 8–11), что дало па- триарху повод обвинить его в бегстве от Собора (Истолкование томоса 1341 г. // PG. 150. Col. 901–902). В свое оправдание Г. П. указывал, что догматические разногласия бы- ли только предлогом (ГПС. Т. 2. С. 538. 12–16).

В июне 1342 г. в отсутствие Г. П. патриарх созвал синод (RegPatr, N 2233), на к-ром было принято ре- шение об уничтожении всех со- чинений святителя, написанных по- сле июля 1341 г. (*Gregorio Akindinos. Discurso* // TB. Vol. 2. P. 264. 265– 273), что, по всей видимости, не имело никаких практических по- следствий.

Через 4 месяца к Г. П. в Ираклию прибыл имп. чиновник Скутариот (PLP, N 26191) и, обыскав келью святителя на предмет писем от Иоанна Кантакузина, доставил его самого в К-поль. Рассмотрев дело, совет признал Г. П. невиновным, но патриарх заключил его в мон-рь под стражу (*Meyendorff. Introduction. P. 104–105*). По жалобе Г. П. дуке Алексею Апокавку стража была снята (Письмо к честнейшим старцам // ГПС. Т. 2. С. 514. 19–23), но па- триарх перевел Г. П. в др. мон-рь (од- ним из этих мон-рей был мон-рь Христа Непостижимого (τοῦ Ἀκα- τολήπτου) — *Gregorio Akindinos. Discurso* // TB. Vol. 2. P. 264. 279–281).



Свт. Григорий Палама.  
Роспись собора мон-ря  
св. Иоанна Предтечи (Макринос),  
близ Мегары, Греция. XX в.

Спустя нек-рое время Г. П. удалось покинуть мон-рь и добраться до хра- ма Св. Софии, где он более чем с 16 учениками провел 2 месяца, поль- зуясь правом убежища (Письмо к честнейшим старцам // ГПС. Т. 2. С. 514. 24–27) и требуя созыва Со- бора (Опровержение грамоты Иг- натия // ГПС. Т. 2. С. 637. 28–31). Од- нако в конце концов ему пришлось покинуть храм (поскольку, по сло- вам Г. П., патриарх пошел на нару- шение правил храма Св. Софии — Письмо к честнейшим старцам // ГПС. Т. 2. С. 514. 29–27), после чего он вместе со своим учеником До- рофеем был арестован и заключен в дворцовую тюрьму (Опроверже- ние грамоты Игнатия // ГПС. Т. 2. С. 638. 30–639. 3; *Philotheus. Epcomi- um* // PG. 151. Col. 603).

В заключении Г. П. продолжал пи- сать. Тогда же патриарх дал Акинди- ну разрешение на публикацию сочи- нений против святителя. И в сент. 1342 — нач. 1343 г. (о датировке см.: *Nadal Cañellas. 1995. P. XI–XLIX*) Акиндин написал «Большое» и «Ма- лое» опровержения (*Greg. Acind. Refut. duae* — систематическое в 4 ч. и подстрочное, к-рое сохр. не пол-

ностью) «Диалога православного с варлаамитом». Г. П. ответил Ан- тирритиками (Опровержениями) против Акиндина (ГПС. Т. 3. С. 39– 506; 1342–1344 гг.). В письмах к раз- ным лицам с 1342 по 1344 г. святитель значительно уточнил свою бо- гословскую терминологию и более подробно обосновал главные поло- жения своего учения.

4 нояб. 1344 г. (или незадолго до этого), после неудавшихся перегово- ров с Иоанном Кантакузином, состо- явшихся в сент. того же года (*Can- tacus. Hist. 3. 72*), и ужесточения по- литики в отношении сторонников вел. domestика, патриарх Иоанн Ка- лека созвал синод, к-рый отлучил Г. П. от Церкви (RegPatr, N 2249; текст осуждения утерян). Кроме то- го, синод низложил друга и соратни- ка Г. П. Исидора (PLP, N 3140), на- реченного митр. Монеувасийского (RegPatr, N 2250), к-рого патриарх намечал поставить на эту кафедру после Соборов 1341 г., благоволя в то время к Г. П. (*Meyendorff. Intro- duction. P. 110–112*).

Присутствовавшие на заседании синода патриархи Антиохийский Игнатий (PLP, N 8073), прибывший летом 1344 г. в К-поль для подтвер- ждения своего избрания, и Иеру- салимский Герасим (PLP, N 3782), поставленный Иоанном Калекой (RegPatr, N 2220), подтвердили ре- шение синода (*Greg. Acind. Ep. 50. P. 125–126*). Кроме того, Игнатий на- писал послание против Г. П., к-рое Иоанн Калека нек-рое время не пре- давал огласке. Позднее Г. П., позна- комившись тайно с этим посланием (ГПС. Т. 2. С. 628. 19–24), написал его опровержение (1345/46; ГПС. Т. 2. С. 625–647). Иоанн Калека также до- бился от имп. Анны, чтобы решение синода было подтверждено имп. ука- зом (πρόσταγμα) (2-е письмо к Ма- карию // ГПС. Т. 2. С. 541. 33–542. 12). Афонские монахи, обратив- шиеся к патриарху, императрице и высоким сановникам с письмами в защиту Г. П., потерпели неудачу (2-е письмо к Макарию // ГПС. Т. 2. С. 539. 8–11).

В нояб.—дек. 1344 г. патриарх ру- коположил Акиндина во диакона, что вызвало возмущение у к-поль- ского двора и имп. Анны, поскольку осуждение Акиндина, состоявшееся в июле 1341 г., не было с него снято. Разгневанная на патриарха импе- ратрица отказалась признать эту хи- ротонию, а сам Акиндин, по словам



Г. П., был арестован (ГПС. Т. 2. Σ. 540, 592–593; *Hunger. Register. 147. S. 360*). Ходили слухи и о низложении патриарха, к-рые Акиндину пришлось опровергать (*Greg. Acind. Ep. 50. P. 214*).

Но патриарху удалось рукоположить Акиндина во иерея, после чего тот стал активно участвовать в назначении епископов-антипаламитов и наказании сторонников Г. П. (RegPatr, N 2256). Более того, патриарх намеревался поставить Акиндина епископом.

В нач. 1345 г. в оправдание отлучения Г. П. и рукоположения Акиндина патриарх составил «Окружную грамоту» (RegPatr, N 2252; PG. 150. Col. 891–894) и ответное письмо к афонским монахам (RegPatr, N 2251), а также «Истолкование томоса 1341 г.» (RegPatr, N 2253; PG. 150. Col. 900–903), в к-ром обвинил Г. П. в продолжении обсуждения богословских вопросов вопреки запрету томоса. Томос 1341 г., по мнению патриарха, не содержал ничего, кроме осуждения учения Варлаама о Фаворском свете и его нападок на метод молитвы исихастов (PG. 150. Col. 902), а отсутствие в томосе упоминаний об Акиндине оправдывало его рукоположение. На это Г. П. ответил «Опровержением грамоты Калеки» (ГПС. Т. 2. Σ. 587–623).

Несмотря на все усилия, патриарху не удалось восстановить к себе доверие имп. Анны, а после того как он помимо ее воли возвел на Фессалоникийскую кафедру Иакинфа (PLP, N 29453), ученика Акиндина (*Hunger. Register. 147. S. 362*), их отношения еще более ухудшились.

В связи с усилением позиции Иоанна Кантакузина и смертью дуки Апокавка (11 июня 1345) имп. Анна стала понимать ошибочность поддержки патриарха в его антипаламитской деятельности и пожелала получить более полное представление о содержании полемики. Для этого помимо 2 «Догматических трактатов» Филофея Коккина (не изд., см.: *Καὶμάκης Δ. Β. Ὁ Πατριάρχης Φιλόθεος Κόκκινος καὶ τὸ δογματικό του ἔργο // Πρακτικά θεολογικοῦ συνεδρίου εἰς τιμὴν καὶ μνήμην τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν / Προνοῖα τοῦ Παναγιωτάτου μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κ. κ. Παντελεήμονος Β. Θεσσαλονίκη, 1986. Σ. 118–120*), «Истории вкратце...» Дисипата и «книги материалов» (βιβλίον или δέλτος — RegPatr, N 2261) Иоанна Калеки (*Philothheus. Encomium // PG. 151.*

Col. 612; отрывки из нее в томосе 1347 г.— *Hunger. Register. 147. S. 368–374*) она обратилась к написанным по ее просьбе посланию Г. П. «Державнейшей и благочестивейшей владычице Палеологине» (январь 1346; ГПС. Т. 2. Σ. 545–547) и «Исповеданию к владычице» Акиндина (*Candal. 1959. P. 216–226*).

После коронации Иоанна Кантакузина 21 мая 1346 г. патриархом Иерусалимским Лазарем (*Cantacus. Hist. 3. 92*), так и не получившим утверждения от императора после избрания еще при Андронике III и оставшимся после смерти последнего верным Кантакузину, состоялся Собор в Адрианополе, к-рый низложил Иоанна Калеку за хиротонию Акиндина и его соратников (*Hunger. Register. 147. S. 362–364*). В сент. 1346 г. в К-поле императрице было подано прошение за подписью 6 митрополитов и архиепископа (ἀναφορὰ τῶν ἀρχιερέων), в к-ром содержалось требование суда над патриархом (*Ibid. S. 364; текст: PG. 151. Col. 767–770*).

Патриарх, пытаясь оправдаться в глазах императрицы, разорвал общение с Акиндином. Но 2 февр. 1347 г., когда Иоанн Кантакузин был уже рядом с К-полем, имп. Анна созвала Собор, к-рый, рассмотрев «книгу материалов» Иоанна Калеки против Г. П., низложил патриарха, осудил всех противников Г. П. и их писания, а Г. П. реабилитировал (события этого Собора изложены в томосе, обнародованном 8 февр. 1347). Вечером того же дня Иоанн Кантакузин вошел в К-поль. После длительных беседований с императрицей Г. П. и Андроник Асень были посланы к Иоанну Кантакузину для переговоров, результатом к-рых явилось восстановление мира: Иоанн VI Кантакузин встал во главе гос-ва, а Иоанн V Палеолог стал его соправителем (*Cantacus. Hist. 3. 99–100*).

В результате состоявшегося 8 февр. 1347 г. под председательством имп. Иоанна Кантакузина и имп. Анны Собора был обнародован новый томос, подтверждавший соборный томос 1341 г. и подводивший Иоанна Калеку под осуждение, к-рому подвергся в июне 1341 г. Варлаам (RegPatr, N 2270; текст см.: *Hunger. Register. 147. S. 364–382*). В отношении Акиндина подтверждался приговор июльского Собора 1341 г.

17 мая 1347 г. на пустующий патриарший престол был возведен Иси-

дор Вухир (RegPatr, N 2273) после отказа др. кандидатов — Г. П. и прп. Саввы Ватопедского. Вновь поставленный патриарх *Исидор I* рукоположил 32 новых епископа, сочувствовавших богословским идеям Г. П. и подписавших томос 1347 г. 21 мая Исидор короновал Кантакузина во 2-й раз, после чего император утвердил патриарха Иерусалимского Лазаря (RegPatr, N 2275). Той же весной патриарх Исидор поставил Г. П. митрополитом Фессалоникийским вместо низложенного Иакинфа (*Philothheus. Encomium // PG. 151. Col. 613*).

Однако святитель не мог войти в город вплоть до 1350 г., когда Иоанн Кантакузин вернул себе контроль над Фессалоникой и одержал победу над «зилотами», к-рые подняли восстание еще в 1342 г. (*Cantacus. Hist. 3. 28*) и упорно отказывались признавать Иоанна Кантакузина императором. Кроме того, среди населения Фессалоники, по всей видимости, было много сторонников Акиндина (*Philothheus. Encomium // PG. 151. Col. 611–612*).

Не имея возможности попасть в Фессалонику, Г. П. посетил Афон, где встретился с серб. кор. *Стефаном Душаном* (*Ibid. // PG. 151. Col. 615*), привлекая к тому времени на свою сторону посредством богатых даров мн. афонских монахов и установивших в 1345 г. над Афоном серб. власть. Кор. Стефан неск. раз беседовал с Г. П., пытаясь заручиться его поддержкой и обещая пожаловать ему «целые города и области для получения доходов» (*Ibid. // PG. 151. Col. 615*), но Г. П. сохранил верность императору и, более того, встал на защиту прота Нифонта (PLP, N 20683), к-рого обвиняли в мессалианстве серб. монахи, стремившиеся поставить серб. прота (см.: *Meyendorff. Introduction. P. 138*).

Тогда Стефан с целью избавиться от Г. П. послал его в К-поль в качестве посредника между ним и визант. двором (*Philothheus. Encomium // PG. 151. Col. 616*). После кратковременного пребывания в К-поле святитель выехал в Фессалонику, но, вновь не получив возможности занять кафедру, отправился «по поручению Великой Церкви» на Лемнос, где посредством проповеди «исправлял грубые варварские нравы тамошнего народа» (*Ibid. // PG. 151. Col. 616*).

**Полемика с Никифором Григорой.** Весной 1347 г. немногим более 20 епископов (RegPatr, N 2281. P. 228) выступили против поставления Исидора патриархом. Отмежевавшись от осужденного Акиндина, они обнародовали томос, в котором низлагали Исидора (поставленного, по их мнению, незаконно с помощью светской власти и совершившего после назначения ряд незаконных низложений) и Г. П., обвиняя их в слежке за оппозиционерами и преследовании их, неблагочестивости, отлучении детей от их родителей под предлогом аскезы (обвинение против проповеднической деятельности Исидора в Фессалонике еще в бытность его мирянином), «икноборчестве», отказе от священных предметов (ἱερῶν σκευῶν). В этом документе также осуждались воззрения и Г. П. и Варлаама с Акиндином (без указания имен) относительно различия божественной сущности и энергий и попытки ввести лжеучение о множестве богов (RegPatr, N 2281; PG. 150. Col. 877–885). В авг. 1347 г., после безуспешных попыток Исидора привести оппозиционных епископов к повиновению, они были формально низложены патриархом и его синодом (синодальный томос был подписан также Иерусалимским патриархом Лазарем), но не лишены сана: исполнение решения синода было отложено в надежде на их покаяние (RegPatr, N 2289).

Интеллектуальным лидером оппозиционеров был Никифор Григора (PLP, N 4443), объявивший себя противником Г. П. еще в 1346 г. в ответ на обращение имп. Анны (Niceph. Greg. Hist. 15. 7), но державшийся в стороне от полемики между Акиндином и Г. П. Зимой 1348 г. Григора публично полемизировал с Г. П. в присутствии императора (Niceph. Greg. Hist. 5), а в 1350 г. опубликовал свои «Первые антирритики» против святителя (Niceph. Greg. Antirrh. 1) — «одно из самых значительных опровержений паламитского богословия за время жизни Паламы» (Sinkewicz. 2002. P. 136). Г. П. в 1349–1350 гг., после первых диспутов с Григорой, написал «150 глав, посвященных вопросам естественнонаучным, богословским, нравственным и аскетическим, предназначенным к очищению от варлаамитской пагубы» (ГПС. Т. 5. С. 37–119).

В 1351 г. была осознана необходимость нового Собора, и 27 мая он



Исихастский собор 1351 г.  
в Константинополе.  
Миниатюра из богословских сочинений  
Иоанна VI Кантакузина. 1371–1375 гг.  
(Paris. gr. 1242. Fol. 5v)

был созван под председательством имп. Иоанна VI Кантакузина во Влахернском дворце. В мае–июне состоялись 4 заседания, на которых антипаламиты поначалу выступали в роли обвинителей (подробно о Соборе, источниках и хронологии см.: RegPatr, N 2324. P. 266–267). Они продолжали полемику, содержащуюся в антипаламитском томосе 1347 г., о богословской терминологии Г. П., о прибавлении к исповеданию веры при епископской хиротонии, содержавшем элементы богословия свт. Григория (Niceph. Greg. Hist. 20. 1, 6). На 2-м заседании, в ходе которого антипаламиты нападали на Г. П. по поводу терминологии, утверждая, что слова θεός и θεότης должны относиться только к сущности Божией, но не к энергии (Niceph. Greg. Hist. 20. 6), было зачитано и снискало всеобщее одобрение «Исповедание веры» святителя (ГПС. Т. 2. С. 494–499).

Решающим оказалось 4-е заседание, на котором были зачитаны томос 1341 г. и отрывки из сочинений св. отцов. Г. П. доказал, что писания его противников не согласуются с прочитанным томосом, после чего обвинители оказались в роли обвиняемых. Состоялось чтение Деяний Вселенского VI Собора и августовского томоса 1347 г. Затем все присутствующие исповедили единство Божества и различие между сущностью и нетварными энергиями Божиими. Нераскаившиеся епископы, в т. ч. Иосиф Ганский (PLP, N 9029)

и Матфей Эфесский (PLP, N 3309), были низложены и изгнаны с Собора (Καριέρης. 1960. Т. 1. С. 380–384; PG. 151. Col. 726–731).

В июле состоялся еще один Собор, на котором были рассмотрены 6 догматических вопросов и обнародован соборный томос 1351 г. (RegPatr, N 2324. P. 266–267 — издания; RegPatr, N 2326 — о подписании томоса). Собор принял 6 догматических формулировок: 1) в Боге существует различие между сущностью и энергией; 2) энергия нетварна; 3) это различие не привносит сложности в Боге, поскольку речь идет не о 2 сущностных реальностях, но сущность и энергия принадлежат единому Богу; 4) св. отцы использовали термины «Бог» и «Божество» для обозначения энергий; 5) св. отцы также говорили о сущности, что она превосходит (ὑπέρκειται) энергию; 6) св. отцы ясно учили о непричастности божественной сущности, но в то же время говорили о реальном участии в божественной жизни или энергии Бога (Καριέρης. 1960. С. 385–401; PG. 151. Col. 732–754). Соответствующие 6 анафем, входящих и в наст. время в состав греч. Постной Триоди (Τριώδιον Ἀθηνῶν, 2003. С. 340–342), по всей видимости, сразу же после Собора, в июле 1351 г., были внесены в Синодик Православия (RegPatr, N 2327; критическое изд. см.: Gouillard. Synodikon. P. 81–85).

Осенью 1351 г., после 3-месячного ожидания на Афоне, Г. П. занял наконец кафедру в Фессалонике (Philotheus. Encomium // PG. 151. Col. 623–624). Однако вскоре вслед возобновления имп. Иоанном V Палеологом гражданской войны с Иоанном Кантакузином Г. П. был вынужден вновь оставить Фессалонику и принять участие в политических событиях. В 1354 г. имп. Иоанн V обратился к святителю с просьбой отправиться в качестве посла в К-поль и примирить его с Иоанном Кантакузином (Ibid. // PG. 151. Col. 626). По пути из Тенедоса в К-поль Г. П. со всей свитой был захвачен в плен турками (К своей Церкви // ГПС. Т. 4. С. 131; Philotheus. Encomium // PG. 151. Col. 626). Плен продолжался ок. года (1354–1355), пока сербы не доставили необходимого выкуп (Ibid. // PG. 151. Col. 626, 627; о пребывании Г. П. в плену и его диспуте с хионами см.: Philipidis-Braat. 1979; Sahas. 1980; Φανουρηάκης. 1984).

В нояб. 1354 г., во время пребывания святителя в плену, имп. Иоанн V вошел в К-поль и принудил Иоанна Кантакузина отречься от престола. В то же время осужденный Собором 1351 г. Никифор Григора был допущен ко двору и получил разрешение продолжить полемику против Г. П. В 1355 г. имп. Иоанн V устроил во дворце публичную дискуссию между Г. П. и Григорой в присутствии папского легата Павла Смирнского (PLP, N 22143). Сохранились 2 сообщения об этом диспуте: пересказ Григоры (*Niceph. Greg. Hist.* 30) и офиц. отчет протостратора Георгия Факраса (PLP, N 29575) (*Candal.* 1950). По словам Григоры, имп. Иоанн V, подписавший томос 1351 г. под давлением, пожелал его пересмотреть (*Niceph. Greg. Hist.* 30. 3). Согласно Факрасу, император лишь выразил желание лучше познакомиться с содержанием полемики. Диспут, по всей видимости, ничего в полемику не привнес (*Meyendorff.* Introduction. P. 164–166; об источниках и последствиях этих дебатов см. также: *Balfour.* 1981).

После диспута и отбытия Г. П. в Фессалонику летом 1355 г. Григора продолжил свою деятельность в К-поле и опубликовал (1355–1356) «Вторые антирритики» против святителя (*Paparozzi.* 1970–1971). В то же время Г. П. написал 2 трактата, опровергающие изложение событий дебатов 1355 г. Григорой (ГПС. Т. 4. С. 231–264, 265–320), и 2 собственных опровержения (1356–1357; ГПС. Т. 4. С. 321–340, 341–377) на заключительные Антирритики Григоры.

**Последние годы жизни.** В 1355–1357 гг. Г. П. активно участвует в жизни своей епархии, возглавляя многочисленные праздничные богослужения и церемонии, произнося проповеди практически на каждое событие церковного года и совершая множество исцелений (*Philotheus.* *Encomium* // PG. 151. Col. 627–630). В 1357 г. его давняя болезнь усилилась, и 14 нояб. он умер (о датировке см.: *Rigo.* 1993. P. 159. Not. 9; прежняя общепринятая дата — 1359). Его тело было положено в кафедральном соборе Св. Софии в Фессалонике. В кон. февр.—марте 1368 г. он был канонизирован и синодальным декретом празднование его памяти было установлено в Великой ц. (RegPatr, N 2540; см. разд. «Гимнография»).

**Сочинения. Издания.** Издание сочинений Г. П. началось в XVII в., но до XX в. носило фрагментарный характер. В 1627 г. стараниями Н. Метаксаса вышли в свет 2 слова Г. П. «Против латинян» (*Μεταξῶς*). В 1630 г. П. Аркудий опубликовал в Риме трактат святителя «Против Иоанна Векка», включив его в издание сочинений этого К-польского патриарха, защитника Лионской унии (*Arcudius*). В 1672 г. в Париже Ф. Комбефис издал 2 гомилии на Преображение Господне (*Combefis.* 1672). Он же подготовил к изданию лат. перевод «Жития прп. Петра Афонского», первого сочинения Г. П., и предложил его Ж. Болланду для публикации. Этот перевод с греч. текстом по рукописи Paris. gr. 1239 (XV) появился в июньских *Acta Sanctorum* (*ActaSS. Iun.* Т. 2. P. 538–556). В самом кон. XVII в. ряд сочинений святителя, включая Святогорский томос и «Исповедание веры», был опубликован в фундаментальном богословском сб. «Томос любви против латинян» патриарха Иерусалимского *Досифея II* (Τόμος Ἀγάπης, 1698), намеревавшегося осуществить полное издание сочинений Г. П. В 1702 г. в Париже Ж. Буавен, использовавший в своих комментариях к «Истории» Никифора Григоры неизданные сочинения святителя, опубликовал его письмо к Анне Палеологине по рукописи Paris. gr. 1238 (Paris, 1702 [= *Niceph. Greg. Hist.* Bd. 2. 1282–1283; PG. 148. Col. 1010–1012]). В 1776 г. в Москве нем. эллинист Х. Ф. фон *Mammeu* издал 10 гомилий Г. П. (*Matthaei.* 1776) по рукописи ГИМ. Син. греч. 212, XVI в. (*Владимир (Филантропов)*). Описание. С. 261–262). В 1779 г. по той же рукописи он издал диалог «Феофан» (*Matthaei.* 1776. Т. 2. P. 7–37).

К осуществлению замысла патриарха Досифея в XVIII в. был близок прп. *Никодим Святогорец*, глава движения *колливадов*, издавший в 1782 г. в Венеции «Добротолобие», в к-рое вошли 2-й трактат из 1-й «Триады в защиту свяченнобезмолвствующих», Святогорский томос, «150 глав» и 3 аскетических трактата Г. П. К 1798 г. по просьбе своего друга прп. *Афанасия Паросского* он подготовил для издания в Вене 3-томное собрание сочинений Г. П. на основе афонских рукописей, к-рые были конфискованы австр. полицией из венского греч. изд-ва вместе с тайно публиковав-

шейся там лит-рой в поддержку освободительной борьбы греков против османского ига. Однако Константину Визурулису, знатному представителю греч. общины в Вене, удалось добыть один из томов и вернуть его на Афон в *Великую Лавру* (подробнее см.: *Rigo.* 1997. P. 165–182; *Meyendorff.* Introduction. P. 337–338). Предисловие прп. Никодима к этому изданию было опубликовано в ж. *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια* (1883. Т. 4. С. 93–101).

2-я пол. XIX в. была отмечена изданием полного корпуса гомилий Г. П. Сначала попечительством Иерусалимского патриарха *Кирилла II* в 1857 г. было выполнено издание 41 гомилии (*Κλεολᾶς.* 1857), а неск. годами позже К. Икономос опубликовал вместе с письмом «К Иоанну и Феодору» и 4 молитвами святителя оставшиеся 22 гомилии, сопроводив их введением и примечаниями. В 1890 г. было издано письмо «К анониму» (*Treu*). В 1892 г. в сопровождающих посмертное изд. «Истории Афона» еп. Порфирия (Успенского) «Оправданиях» (Ч. 3. Т. 2. СПб., 1892) наряду с др. текстами, имеющими отношение к богословским спорам XIV в., были опубликованы отрывки из «Триад», 2 первых писем «К Акиндину», 3 слов «Против Григоры», а также пространные выдержки из «150 глав» (по ркп. *Lavra* 1945 (Ω 133), 1708 г.). В 1895 г. еп. Арсений (Ивашенко) независимо от Икономоса издал письмо «К Иоанну и Феодору» и 2 гомилии (49 и 50).

В нач. XX в. в ж. *Ἐκκλησιαστικὸς Φόρος* Г. Папамихаил опубликовал 2-е письмо «К Акиндину» и 1-е «К Варлааму» (1913, 1914). В 1922 г. К. Диовуниотис издал письмо «К своей Церкви» в ж. *Νέος Ἑλληνομνήμων*. В 50-х гг. XX в. протопр. И. Мейендорфом были подготовлены к изданию 1-е и 3-е письма «К Акиндину» (*Meyendorff.* 1955, 1953) и «Триады в защиту свяченнобезмолвствующих» (*Grégoire Palamas.* *Défense des saints hésychastes* / *Introd., texte crit., trad. et notes:* J. Meyendorff. Louvain, 1959, 1973<sup>2</sup>. (SSL. EtDoc.; 30–31)). Эти публикации были использованы в критическом издании всех сочинений Г. П., начавшемся в 1962 г. в Фессалонике под общей ред. П. К. Христу (ГПС; опубл. 5 томов). Кроме того, в 1981–1987 гг. в серии «Греческие отцы Церкви» (*Ἑλληνες πατέρες τῆς*



Ἐκκλησίας) было выпущено полное собрание творений Г. П. в 11 т. с параллельным новогреч. переводом (ГПАЕ), в к-ром оригинальный греч. текст приводится на основе издания Христу, но без критического аппарата. После начала издания Христу С. Курусис опубликовал 4 письма Г. П. на Афон (*Κουρούσης*, 1963), а в 1988 г. Синкевич осуществил критическое изд. «150 глав» (*Sinkewicz*, 1988; в этом издании также опубликован трактат «Выдержка из «Сокровищницы» свт. Кирилла»). Оба этих издания предшествовали выходу соответствующих томов под ред. Христу.

**Богословско-полемические.** В силу того что начиная с 1334/35 г. и до самой смерти Г. П. вел полемику поочередно с Варлаамом, Акиндином и Григорией, большую часть его творений составляют тексты богословско-полемического характера, включая письма, адресованные оппонентам.

1. 2 слова «Против латинян» (ГПС. Т. 1. Σ. 23–77, 78–153; 1-е изд.: *Μεταξάς*); полные заголовки: «Слово аподиктическое первое. О том, что Св. Дух не исходит также от Сына, но от одного Отца» (Λόγος ἀποδεικτικός πρῶτος, ὅτι οὐχὶ καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ ἀλλ' ἐκ μόνου τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον); «Слово второе. Об исхождении Св. Духа, что не [исходит] также от Сына, и в ответ на [цитаты] из Писания, которые предлагают Латиняне в свою защиту» (Λόγος δεύτερος περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου πνεύματος, ὅτι οὐχὶ καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ, καὶ πρὸς τὰ παρὰ Λατίνων ἐκ τῆς θείας γραφῆς εἰς συνηγορίαν αὐτῶν δῆθεν προτεινόμενα); 2-я пол. 1335 г. (др. датировка, согласно А. Фирригосу (*Firigos*, 1998. P. 228–229),—1334). О 2 редакциях этого сочинения см. разд. «Переводы сочинений Г. П. на славянский язык до XVIII в.»). Именно об издании 2-й редакции свидетельствует Филофей Коккин, отмечая публикацию после 1355 г. (когда Г. П. вернулся из плена) 2 антилат. трактатов Г. П. (*Philotheus. Encomium* // PG. 151. Col. 627).

2. «Против Иоанна Векка» (ГПС. Т. 1. Σ. 161–175; 1-е изд.: *Arcudius*, 1630. P. 4–64 [= PG. 161. Col. 243–288]); полный заголовок: «Надписания взамен тех, которые Векк в защиту Латинян приложил к собранным им цитатам из [святоотеческих] писаний; [новые надписания] показывают, что надписания Векка нечестивы и противоположны собран-



Свт. Григорий Палама.  
Роспись кафоликона свт. Николая  
(парекклисион св. Иоанна Крестителя)  
мон-ря Ставропикита на Афоне.  
Сер. XVI в.

ным им речениям святых» (Εἰς τὰς παρὰ τοῦ Βέκκου ὑπὲρ Λατίνων ἐπὶ ταῖς συλλεγείσασιν παρ' αὐτοῦ γραφικαῖς χρήσεσιν ἐπιγραφὰς ἀντεπιγραφαὶ δεικνύσαι δυσσεβῶς ἐχούσας τὰς τοιαύτας ἐπιγραφὰς καὶ ἀντιθέτους οὐσας ταῖς συνειλεγμένας τῶν ἁγίων ῥήσεσιν); Г. П. опровергает сочинение патриарха Иоанна XI Векка (PLP, N 2548), представляющее собой сборник святоотеческих цитат, составленный патриархом и сопровождаемый его «надписаниями» (ἐπιγραφαί), поясняющими, что эти цитаты согласны с лат. учением о *Filioque*, взамен этих «надписаний» Векка святитель предлагает свои «антинадписания» (ἀντεπιγραφαί). Датировка трактата представляет затруднение. По предположению протопр. И. Мейендорфа, он мог быть написан вслед за словами «Против латинян», т. е. ок. 1334/35 г. Но более вероятна позднейшая датировка — ок. 1355 г. (*Sinkewicz*, 2002. P. 138; 163–164).

3. «Триады в защиту священнобесмолвствующих» (ГПС. Т. 1. Σ. 359–694; 1-е изд.: *Grégoire Palamas. Défense des saints hésychastes / Introd., texte crit., trad. et notes: J. Meyendorff. Louvain, 1959, 1973*<sup>2</sup>. P. 1–223, 225–555, 557–727); 3 серии по 3 трактата в каждой; написаны в 1338–1340 гг., в ходе 2-го этапа полемики с Варлаамом. Одно из самых значительных произведений Г. П.

Полные заголовки трактатов 1-й «Триады»: «Слово в защиту священнобесмолвствующих первое из пер-

вых. Для чего и до какого предела полезно заниматься [языческими] науками» (Λόγος ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων, τῶν προτέρων ὁ πρῶτος: κατὰ τὴν καὶ μεχρὶ τίνος λυσιτελεῖς ἢ περὶ λόγου τριβή), «Слово в защиту священнобесмолвствующих второе из первых. Что не бесполезно для тех, кто избрали внимать себе в молчании, пытаться держать свой ум внутри тела» (Λόγος ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων, τῶν προτέρων ὁ δεύτερος: ὅτι τοῖς προηρημένοις ἐν ἡσυχίᾳ προσέχειν ἑαυτοῖς οὐκ ἀσυντελὲς ἔνδον τοῦ σώματος πειράσθαι κατέχειν τὸν οἰκείον νοῦν; 1-е изд.: *Φιλοκαλία*. Σ. 955–961 [= PG. 150. Col. 1101–1118]) и «Слово в защиту священнобесмолвствующих третье из первых. О свете и божественном просвещении, священном блаженстве и совершенстве во Христе» (Λόγος ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων, τῶν προτέρων ὁ τρίτος: περὶ φωτὸς καὶ φωτισμοῦ θεοῦ καὶ ἱερᾶς εὐδαιμονίας καὶ τῆς ἐν Χριστῷ τελειότητος).

Трактаты написаны весной 1338 г. в Фессалонике, куда Г. П. прибыл в кон. 1337 г. с целью защитить монахов-исихастов от нападков Варлаама. В это время святитель не был знаком с антиисихастскими сочинениями своего оппонента непосредственно, поскольку они не имели тогда публичного хождения, поэтому Варлаам не упоминается по имени. Трактаты составлены в форме вопросоответов. 1-й посвящен языческой философии и опасностям, к-рые она несет. 2-й — методу молитвы исихастов и его защите. В 3-м рассматривается вопрос богопознания: Г. П. показывает, что истинное познание Бога осуществляется посредством божественной благодати, получаемой через «умное чувство» (νοερὰ αἴσθησις). Святитель отмечает нетварный характер божественной благодати, но не затрагивает вопроса о различии сущности и энергии Божиних.

Трактаты 2-й «Триады» — «Слово в защиту священнобесмолвствующих первое из последующих. Изложение и опровержение сочинений философа Варлаама против священнобесмолвствующих. Каково есть истинно спасительное знание, к которому стремятся истинные монахи, или против говорящих, что знание от внешнего образования и есть истинно спасительное» (Λόγος ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων, τῶν ὑστέρων ὁ πρῶτος: διήγησις καὶ ἀνατροπὴ τῶν ὑπὸ τοῦ



φιλοσόφου Βαρλαάμ συγγραφέων κατὰ τῶν ἱερώς ἡσυχάζοντων· τίς ἡ ὄντως σωτήριος γνώσις καὶ τοῖς ὄντως μοναχοῖς περισπούδαστος, ἢ κατὰ τῶν λεγόντων τὴν ἐκ τῆς ἔξω παιδείας γνώσιν ὄντως σωτήριον), «Слово в защиту священнобезмолвствующих второе из последующих. О молитве» (Λόγος ὑπὲρ τῶν ἱερώς ἡσυχάζοντων, τῶν ὑστέρων ὁ δεύτερος· περὶ προσευχῆς) и «Слово в защиту священнобезмолвствующих третье из последующих. О священном свете» (Λόγος ὑπὲρ τῶν ἱερώς ἡσυχάζοντων, τῶν ὑστέρων ὁ τρίτος· περὶ φωτός ἱεροῦ); написаны весной/летом 1339 г., после обнаружения сочинений Варлаама (1338), и представляют собой публичное опровержение его взглядов. Тематически они расположены в том же порядке, что и трактаты 1-й «Триады»: опровержение языческой философии (1-й), изложение сути исихастской молитвы (2-й) и обсуждение вопроса об истинном богопознании (3-й).

Трактаты 3-й «Триады» — «Обличение нелепостей, проистекающих из второй серии сочинений философа Варлаама, или об обожении. Слово первое против второй [серии трактатов Варлаама]» (Ἐλεγχος τῶν συμβαινόντων ἀτόπων ἐκ τῶν δευτέρων τοῦ φιλοσόφου Βαρλαάμ συγγραμμάτων, ἢ περὶ θεώσεως. Λόγος πρῶτος κατὰ τῶν δευτέρων), «Список нелепостей, вытекающих из посылок философа Варлаама. Слово второе против второй [серии трактатов Варлаама]» (Κατάλογος τῶν ἐκβαινόντων ἀτόπων ἐκ τῶν τοῦ φιλοσόφου Βαρλαάμ προτάσεων. Λόγος δεύτερος κατὰ τῶν δευτέρων) и «Список нелепостей, вытекающих из умозаключений философа Варлаама. Слово третье против второй [серии трактатов Варлаама]» (Κατάλογος τῶν ἐκβαινόντων ἀτόπων ἐκ τῶν τοῦ φιλοσόφου Βαρλαάμ συμπερασμάτων. Κατὰ τῶν δευτέρων ὁ τρίτος); написаны весной/летом 1340 г. в качестве опровержения опубликованного Варлаамом зимой 1339/40 г. собрания отредактированных трактатов против исихастов под заголовком «Против мессалиан» (Κατὰ μασσαλιανῶν). 1-й трактат содержит систематическое изложение правосл. учения об обожении и о Фаворском свете как нетварной энергии Божией. Во 2-м Г. П. впервые изложил свое понимание различия между сущностью и энергиями Божиими. В связи с обвинениями в мессалианстве, выдвинутыми Варлаамом в адрес исихастов, в трактате также речь

идет о различии между мессалианами, или богомилами, и православными в понимании причастности Божеству: если мессалиане во главе с Влахернитом говорили о возможности созерцания и приобщения к божественной сущности, то, согласно Г. П., возможно лишь приобщение к энергиям, или свободным и личным действиям Бога. В 3-м трактате говорится о еретической сущности учения Варлаама со ссылкой на уже опубликованный к тому времени Святогорский томос и приводятся новые аргументы в пользу учения о необходимом различии между сущностью и энергиями Божиими.

4. Святогорский томос в защиту священнобезмолвствующих (ГПС. Т. 2. Σ. 567–578; 1-е изд.: Δοσίθεος. Σ. 34–39; др. изд.: Φιλοκαλία. Σ. 1009–1013 [= PG. 150. Col. 1225–1236]; Порфирий (Успенский), еп. История Афона. СПб., 1892. Ч. 3. Т. 2. С. 683–688 — греч. текст приведен по PG); полный заголовок: «Святогорский томос в защиту священнобезмолвствующих. По поводу тех, кто по причине отсутствия опыта и веры в святых отвергают неопишуемые таинственные энергии Духа, которые действуют в живущих по Духу лучше, чем рассуждение, и обнаруживают себя деятельно, а не доказываются посредством рассуждений» (Ἀγιορειτικὸς τόμος ὑπὲρ τῶν ἱερώς ἡσυχάζοντων διὰ τοὺς ἐξ ἰδίας ἀπειρίας καὶ τῆς πρὸς τοὺς ἁγίους ἀπειθείας ἀθετοῦντας τὰς τοῦ πνεύματος μυστικὰς ἐνεργείας κρείττον ἢ λόγος ἐν τοῖς κατὰ πνεῦμα ζῶσιν ἐνεργουμένας καὶ δι' ἔργων φανερουμένας ἀλλ' οὐ διὰ λόγων ἀποδεικνυμένας). Томос был составлен Г. П. весной/летом 1340 г. и подписан наиболее авторитетными афонскими монахами во главе с протом Исааком, а также Иаковом, еп. Иерисса и Св. Горы (PLP, N 92063). В томосе без упоминания имени Варлаама осуждаются все основные положения его учения: о нетварности только сущности, но не энергий Бога; о подражании (μίμησις) как о единственном пути к обожению; о мессалианстве тех, кто называют божественную благодать нетварной, нерожденной и ипостасной (ἐνυπόστατον); о Фаворском свете как о преходящем явлении и знамении (φάσμα καὶ σύμβολον); отрицание участия тела наряду с душой в благодати, подаваемой Богом таинственно и неизреченно очищенному уму.

5. «О божественном единении и различении» (ГПС. Т. 2. Σ. 69–95); полный заголовок: «В скольких значениях [можно говорить] о божественном единении и различении, и что мы научены, что не только касательно ипостасей существует различение в Боге, но и согласно общим выступлениям и энергиям, и что мы унаследовали [традицию] мыслить Его несотворенным как согласно единению, так и согласно различению, даже если это не нравится Варлааму и Акиндину» (Ποσαχῶς ἡ θεία ἔνωσις καὶ διάκρισις, καὶ ὅτι μὴ κατὰ τὰς ὑποστάσεις μόνον, ἀλλὰ καὶ κατὰ τὰς κοινὰς προόδους καὶ ἐνεργείας διάκρισιν ἐδιδόχθημεν ἐπὶ θεοῦ, καὶ ὅτι καθ' ἑκάτεραν ἔνωσιν τε καὶ διάκρισιν ἄκτιστον φρονεῖν παρελάβομεν αὐτόν, κὰν Βαρλαάμ καὶ Ἀκίνδυνος ἀπαρέσκοντα); трактат написан летом 1341 г. По мнению издателей, этот и 2 последующих трактата составили «Апологию против Варлаама и Акиндина» — одно из первых сочинений наряду с «Диалогом православного с варлаамитом», написанных Г. П. после Собора 1341 г. (ГПС. Т. 2. Σ. 45–46). Трактат «О единении и различении» посвящен толкованию соч. «О божественных именах» из корпуса «Ареопагитик», к-рое служило Варлааму и Акиндину источником богословских оснований для обвинения Г. П. в двоебожии.

6. «О божественных энергиях» (ГПС. Т. 2. Σ. 96–136); полный заголовок: «Более пространная апология к тем, кто рассчитывают доказать существование двух богов на основе того, что святые называют боготворящий дар Духа, который Бог превосходит по сущности, не только нетварным обожением, но и Божеством, или О божественных энергиях и о причастуемости им» (Ἀπολογία διεξοδικωτέρα πρὸς τοὺς οἰομένους δύο δεῖκνυσθαι θεοὺς ἐκ τοῦ τὴν θεοποιὸν δωρεὰν τοῦ πνεύματος, ἧς ὑπέρκειται κατ' οὐσίαν ὁ θεός, οὐκ ἀγένητον μόνον θέωσιν, ἀλλὰ καὶ θεότητα ὑπὸ τῶν ἁγίων ὀνομάζεσθαι· ἢ περὶ θείων ἐνεργειῶν καὶ τῆς κατ' αὐτὰς μεθέξεως); написан осенью 1341 г.; Г. П. опровергает обвинения в двоебожии и посредством ссылки на творения св. отцов доказывает необходимость различения сущности и нетварных энергий, ведь по сущности Бог неприсчастуем, а по благодати (боготворящей энергии) — причастуем. Акиндин, как и Варлаам, защищая простоту (ἀπλότης) недоступной

божественной сущности (без необходимого различения сущности и энергий в Боге), отрицал возможность реального приобщения к Богу, доступного для святых.

7. «О божественной и обоживающей причастуемости, или О божественной и сверхъестественной простоте» (Περὶ θείας καὶ θεολοιοῦ μεθέξεως ἢ περὶ τῆς θείας καὶ ὑπερφυοῦς ἀπλότητος — ГПС. Т. 2. Σ. 137–163); трактат написан зимой 1341/42 г.; является логическим продолжением предыдущего. В начале трактата Г. П. говорит о том, что святые сподобляются нетварного обоживающего Духа, стяжают само божественное действие (энергию), а не просто улучшают свою природу посредством природного подражания. Во 2-й ч. трактата святитель показывает, что необходимое различение сущности и энергий не приводит к привнесению сложности в Божество, поскольку энергии не являются др. сущностями (как и Ипостаси) по отношению к единой и простой божественной природе, но природными выступлениями (ἀί φυσικὰ πρόδοι) Бога.

8. «Диалог православного с варлаамитом» (ГПС. Т. 2. Σ. 164–218); полный заголовок: «Диалог православного с варлаамитом, отчасти опровергающий варлаамитское заблуждение» (Διάλεξις ὀρθοδόξου μετὰ βαρλααμίτου κατὰ μέρος ἀνασκευάζουσα τὴν βαρλααμίτιδα πλάνην); написан осенью 1341 г. (Nadal Cañellas. 1995. P. XXXII–XXXIII). Под «варлаамитом» разумеется Акиндин, имя к-рого в диалоге не упоминается. Цель «Диалога» — показать, что распространяемые Акиндином обвинения в адрес Г. П. тождественны обвинениям Варлаама (главным из к-рых было обвинение в двоебожии) и, следов., также подпадают под определения соборного томаса 1341 г. На основании сравнения существующего текста «Диалога» Г. П. с цитатами из него, содержащимися в опровержениях Акиндина на этот диалог (Greg. Acind. Refut. duae), X. Надаль Каньельяс предлагает различать 2 редакции «Диалога»: первоначальную и исправленную в результате полемики (Nadal Cañellas. 1995. P. L–LVII).

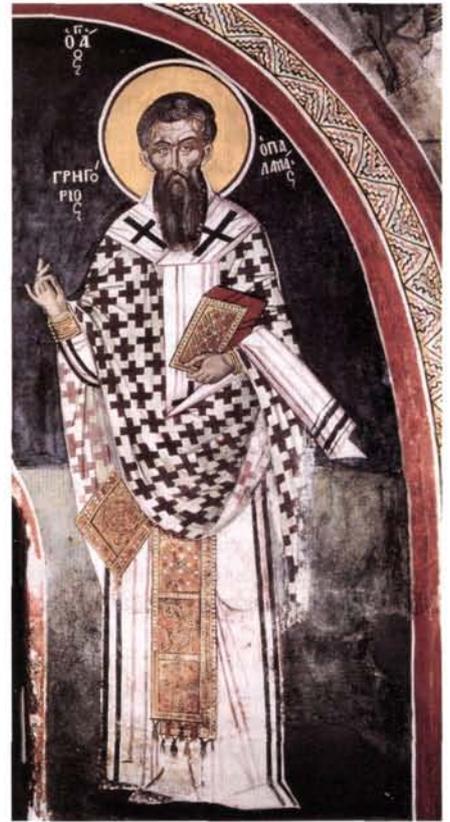
9. «Феофан» (ГПС. Т. 2. Σ. 219–262; 1-е изд.: *Matthaei*. Т. 2. P. 7–37 [= PG. 150. Col. 909–960]); полный заголовок: «Диалог того же православного, Феофана, с Феохимом, обра-

тившимся от варлаамитов. Феофан, или О Божестве и о том, что в нем может быть причастуемо, а что нет» (Τοῦ αὐτοῦ ὀρθοδόξου Θεοφάνους διάλεξις πρὸς τὸν ἀπὸ βαρλααμιτῶν ἐπιστρέψαντα Θεότιμον. Θεοφάνης, ἢ περὶ θεότητος καὶ τοῦ κατ' αὐτὴν ἀμεθέκτου τε καὶ μεθέκτου); написан осенью 1342 г.; сюжетно «Феофан» продолжает «Диалог православного с варлаамитом», в результате к-рого варлаамит Феохим обращается в правосл. веру. Доказывается традиционность терминологии, используемой Г. П. в учении о божественной сущности и энергиях. Возможно, впервые «Диалог» был опубликован под псевдонимом Феофан (*Meyendorff*. Introduction. P. 359; подробный анализ «Диалога» см.: *Candal*. 1946).

10. Трактат «[О том,] что Варлаам и Акиндин поистине нечестиво и безбожно разделяют единое [Божество] на два неравных божества» (Ὅτι Βαρλαάμι καὶ Ἀκίνδυνός εἰσιν οἱ διχοτομοῦντες κακῶς ὄντως καὶ ἀθέως εἰς δύο ἀνίσους θεότητας τὴν μίαν — ГПС. Т. 2. Σ. 263–277); написан в 1342 г.; Г. П. показывает, что букв. толкование Варлаамом и Акиндином св. отцов, утверждавших, что сущностью Бог превосходит Свои божественные энергии и силы, приводит их к признанию существования «сотворенного божества». Следов., обвинение в двоебожии должно быть обращено против них: «Не Паламе принадлежит мнение, будто есть два божества, но Варлааму» (ГПС. Т. 2. Σ. 276).

11. «Антирритики против Акиндина» (ГПС. Т. 3. Σ. 39–506); 7 трактатов, написанных в 1342 — не ранее весны 1345 г. (об уточнении датировки см.: *Hero*. 1982. P. 223; *Eadem*. 1983. P. XXVIII. Not. 106); самое большое по объему сочинение Г. П. Заголовки трактатов и глав, отражающие их содержание, были переписаны из рукописи XV в. (Paris. Coislin. 98) Б. Монфоконом и опубликованы с лат. переводом в Патрологии Ж. Миня (PG. 150. Col. 809–828).

По мнению издателей, это сочинение опровергает 7 трактатов Акиндина против Г. П. (Monac. gr. 223. Fol. 16v — 26r, 65r — 363v). Однако в Антирритиках Г. П. не удается идентифицировать ни одной цитаты из этих трактатов Акиндина, поэтому Христу выдвинул гипотезу, что Г. П. имел перед собой не сами трактаты, но лишь краткие пересказы их, под-



Свт. Григорий Палама.  
Роспись собора мон-ря при Дионисии  
на Афоне. Сер. XVI в.

готовленные его учениками, в к-рых содержались основные положения богословия Акиндина (ГПС. Т. 3. Σ. 17–19). А В. Фанургакис предположил, что сочинения Акиндина, с к-рыми полемизирует Г. П., утеряны (*Φανουργάκης*. 1972. Σ. 285–302).

В свою очередь Надаль Каньельяс (*Nadal Cañellas*. 1995. P. XXIX–XXXI) показал, что только 4 трактата Акиндина из 7 в рукописи Monac. gr. 223 направлены против «Диалога православного с варлаамитом» (4, 5, 6 и 7-й; Fol. 164r — 363v), а 1, 2 и 3-й являются независимыми. Эти 4 трактата составляют «Большое опровержение», к-рое было опубликовано Надалем вместе с «Малым опровержением» (Marc. gr. 155), написанным в форме подстрочных комментариев к «Диалогу» и сохранившимся не полностью. Антирритики Г. П., по мнению Надаля, не представляют собой единого корпуса, но 1-й является продолжением трактата «О божественном единении и различении», к-рый в рукописях непосредственно предшествует ему и на к-рый Г. П. ссылается как на «предыдущее слово» (ГПС. Т. 3. Σ. 84). Отсутствие в Антирритиках цитат из «Опровержений» Акиндина Надаль объясняет



тем, что Г. П. сознательно приводил цитаты в вольном изложении и толковании: предположение Христу о том, что он не был с ними знаком, не может быть принято, т. к. в письме «К Иоанну Гавру» Г. П. дословно цитирует отрывки из «Большого опровержения» Акиндина (*Nadal Cañellas*. 1995. P. XXIX. Not. 3).

«1-й антирритик против Акиндина, содержащий список ересей, в которые он и его последователи, утверждающие, что сущность и энергия в Боге суть совершенно одно и неразличимы, рисковали (игра слов: ἐκινδύνευσεν и ἁκίνδυνος.— М. Б.) впасть» (Τῶν πρὸς ἁκίνδυνον ἀντιρρητικὸς πρῶτος, κατάλογον ἔχων τῶν αἰρέσεων αἷς περιπίπτειν ἐκινδύνευσεν αὐτός τε καὶ ὅσοι κατ' αὐτὸν ἐν καὶ ἀδιάφορον παντάπασιν ἐπὶ θεοῦ λέγοντες οὐσίαν καὶ ἐνέργειαν). Г. П. опровергает обвинение в двоебожии, выдвинутое против него Акиндином; показывает, что эссенциализм его оппонента сближает его с древними еретиками, уже осужденными Вселенскими Соборами.

«2-й антирритик против того же Акиндина, поборника ереси Варлаама, который после изгнания и соборного осуждения последнего написал в защиту его ереси» (Πρὸς τὸν αὐτὸν αἰρεσιώτην τῆς τοῦ Βαρλαάμ κακοδοξίας ἁκίνδυνον, μετὰ τὴν ἐκείνου φυγὴν καὶ τὴν αὐτοῦ συνοδικὴν καταδικὴν ὑπὲρ αὐτῆς συγγραψάμενον, λόγος ἀντιρρητικὸς δεῦτερος). Г. П. обвиняет Акиндина в арианстве, поскольку тот признает тварный характер благодати. Опровергаемые в этом трактате сочинения Акиндина были предоставлены святителю монахам Фессалоники и Веррии, получившими их от автора (ГПС. Т. 3. Σ. 88, 90).

«3-й антирритик против сочинений Акиндина, [направленных] против божественной благодати и тех, кто были ею божественно осенены» (Πρὸς τὰ τῷ ἁκίνδυνῳ κατὰ τῆς τοῦ θεοῦ θείας χάριτος καὶ τῶν ὑπ' αὐτῆς κεχαριτωμένων θείως συγγεγραμμένα, λόγος ἀντιρρητικὸς τρίτος). Г. П. посредством многочисленных ссылок на прп. *Максима Исповедника* и др. св. отцов доказывает совершенную реальность присутствия Божества в Теле Христовом и в Его членах — людях, сподобившихся благодати.

«4-й антирритик против сочинений Акиндина, [направленных] против света божественной благодати и тех, кто были ею божественно обла-

годатствованы» (Πρὸς τὰ τῷ ἁκίνδυνῳ κατὰ τοῦ φωτὸς τῆς θείας χάριτος καὶ τῶν ὑπ' αὐτῆς κεχαριτωμένων θείως συγγεγραμμένα, λόγος ἀντιρρητικὸς τέταρτος). Г. П. отстаивает возможность созерцания Божества. Последние 2 главы трактата состоят из поэтических гомилий, т. н. песен (ᾠμοί) о божественном Свете.

«5-й антирритик против сочинений Акиндина, [направленных] против света божественной благодати и духовных дарований» (Ἐπι πρὸς τὰ τῷ ἁκίνδυνῳ κατὰ τοῦ φωτὸς τῆς χάριτος καὶ τῶν πνευματικῶν χαρισμάτων συγγεγραμμένα, λόγος ἀντιρρητικὸς πέμπτος). Посвящен доказательству нетварности божественной благодати.

«6-й антирритик против сочинений Акиндина, [направленных] против божественного Света и божественных энергий, общих для Отца и Сына и Св. Духа» (Ἐπι πρὸς τὰ τῷ ἁκίνδυνῳ κατὰ τοῦ θείου φωτὸς καὶ τῶν θείων κοινῶν ἐνεργειῶν τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος συγγεγραμμένα, λόγος ἀντιρρητικὸς ἕκτος). Начало трактата посвящено доказательству того, что Акиндин противится Собору 1341 г., в обоснование чего цитируется его письмо «К Георгию Лапифу», затем следует рассуждение о терминах «сущность», «ипостась» и «энергия».

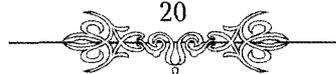
«7-й антирритик против сочинений Акиндина, [направленных] против света благодати и тех, кто были им в разные времена просвещены» (Πρὸς τὰ τῷ ἁκίνδυνῳ κατὰ τοῦ φωτὸς τῆς χάριτος καὶ τῶν ὑπ' αὐτοῦ κατὰ διαφόρους καιροὺς πεφωτισμένων συγγεγραμμένα, λόγος ἀντιρρητικὸς ἕβδομος). Наряду с критикой языческой философии, сопровождаемой цитатами из первых писем Г. П. к Варлааму, содержит исторические отступления об Акиндине и Ирине Хумнене и об изгнании Акиндина с Афона.

12. «Изложение необычайного множества злочестий Варлаама и Акиндина» (Ἐκθεσις τῆς τῶν Βαρλαάμ καὶ ἁκίνδυνου δυσσεβημάτων ἀλλοκότου πληθῆος — ГПС. Т. 2. Σ. 579–586; 1-е изд.: *Δοσίθεος*. Σ. 13–17); написано ок. 1344 г.; содержит список из 40 ересей Варлаама и Акиндина и краткое изложение основных полемических аргументов Г. П.; подобный список, но состоящий из 50 ересей, содержится в 1-м Антирритике против Акиндина (ГПС. Т. 3. Σ. 25–26).

13. «Опровержение патриаршей грамоты» (ГПС. Т. 2. Σ. 587–623); полный заголовок: «[О том,] что патриаршая грамота против него [Паламы] — совершенная ложь и противоречит Святогорскому и соборному томосам и, следовательно, [направлена] против всех благочестивых и их императора и самого благочестия, но на самом деле больше против того, кто осмелился это написать» (Ἐπι τὸ πατριαρχικὸν κατ' αὐτοῦ γράμμα ψεῦδος ἐστὶν αὐτόχρημα καὶ τῷ ἀγιορειτικῷ καὶ τῷ συνοδικῷ τόμῳ διὰ πάντων ἀντίθετον, διὸ καὶ κατὰ τῶν εὐσεβῶν ἐστὶ πάντων καὶ τοῦ τῶν εὐσεβῶν βασιλέως καὶ τῆς εὐσεβείας αὐτῆς, κατ' αὐτοῦ δὲ μᾶλλον ὡς ἀληθῶς τοῦ τοῦτο γράψαι τετολμηκότος); написано в нач. 1345 г. Направлено против «Окружной грамоты» патриарха Иоанна Калеки (нач. 1345), оправдывающей отлучение Г. П. и рукоположение Акиндина (RegPatr, N 2252; PG. 150. Col. 891–894).

Это сочинение является одним из важнейших источников по истории исихастских споров. Г. П. жалеет, что К-польский патриарх, «хранитель и учитель истины и мудрости», стал еретиком и, несмотря на то что большинство (афонцы, подписавшие Святогорский томос, солунские монахи, составившие еще один томос, обращенный к Калеке, большая часть населения К-поля, имп. Анна Савойская, не признавшая рукоположения Акиндина) было на стороне Г. П., неразумно понадеялся обмануть остальных. Святитель сравнивает грамоту патриарха с соборным томосом 1341 г. и показывает, что утверждение патриарха, будто Собор 1341 г. урегулировал спор лишь дисциплинарно, запретив поднимать догматические вопросы, но уклонившись от их решения, не имеет под собой никаких оснований: ведь патриарх сам подписал томос и сам приказал сжечь писания Варлаама. По утверждению Г. П., грамота направлена и против императора, поскольку, рукополагая Акиндина, патриарх не посчитался с мнением имп. Анны.

14. «Опровержение послания Игнатия Антиохийского» (ГПС. Т. 2. Σ. 625–647). Полный заголовок: «[О том,] что послание Антиохийского [Игнатия] против Паламы — совершенная ложь и противоречит во всем Святогорскому томосу и соборному томосу и, следовательно, [направлено] против всех благочестивых и их императора и самого бла-





гочестия, но на самом деле больше против того, кто был ложью варламитов подвигнут это написать» («Ὅτι καὶ τὸ τοῦ Ἀντιοχείας κατὰ τοῦ Παλαμᾶ γράμμα ψεῦδος ἐστὶν αὐτόχρημα καὶ τῷ συνοδικῷ τε καὶ ἀγιορειτικῷ τόμῳ διὰ πάντων ἀντίθετον, διὸ καὶ κατὰ τῶν εὐσεβῶν ἐστὶ πάντων καὶ τοῦ τῶν εὐσεβῶν βασιλέως καὶ τῆς εὐσεβείας αὐτῆς, κατ' αὐτοῦ δὲ μᾶλλον ὡς ἀληθῶς τοῦ γράψαι τοῦτο παρὰ τῶν Βαρλααμιτῶν ἐξηπατημένου).

15. Опровержение изложения томоса Калекой (ГПС. Т. 2. С. 649–670). Полный заголовок: «[О том,] что то, что патриарх [Калека] лживо называет истолкованием томоса и что написано им в согласии с варлаамитами, есть явное искажение и опровержение томоса» («Ὅτι παρεξήγησις ἐστὶ καὶ ἀνασκευὴ τοῦ τόμου σαφῆς, ἦν ὁ τοῖς Βαρλααμίταις προσθήμενος πατριάρχης γράψας ἐξήγησιν τοῦ τόμου πρὸς ἀπάτην καλεῖ); написано в нач. 1346 г.

16. «Исповедание веры» (ГПС. Т. 2. С. 494–499; 1-е изд.: *Combesis*. Т. 2. Р. 172–176 [= PG. 151. Col. 763–768; *Καμίρης*. Т. 1. С. 343–346]; др. изд.: *Δοσίθεος*. С. 85–88); полный заголовок: «Исповедание Григория Паламы, митрополита Фессалоникийского, прочитанное перед божественным и священным Собором во всеуслышание и подтвержденное и одобренное всеми как самое благочестивое во всем» («Ὁμολογία τοῦ μητροπολίτου Θεσσαλονίκης Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ ἐπὶ τῆς θείας καὶ ἱερᾶς συνόδου εἰς εὐήκοον πάντων ἀναγνώσθεισα καὶ ὑπὸ πάντων ὡς διὰ πάντων εὐσεβεστάτη στεργηθεῖσα τε καὶ σεφθεῖσα); первоначально было частью письма Г. П. к Дионисию от 1343–1344 г., написанного во время пребывания под стражей в дворцовой тюрьме. Заглавие «Исповедание» получает позже, после его торжественного прочтения на 2-м заседании Собора 1351 г. Это сочинение Г. П. считал наиболее адекватным выражением своего учения, в т. ч. с т. зр. формулировок: в полемических трактатах он менее заботился о терминологической точности, что послужило одним из поводов для обвинений Г. П. и его сторонников со стороны Никифора Григоря на Соборе (см.: *Meyendorff*. Introduction. Р. 143–144, 366).

17. «Слово, разъясняющее мнение Варлаама и Акиндина» (ГПС. Т. 4. С. 85–100); полный заголовок: «Слово, кратко разъясняющее мнение Варлаама и Акиндина, а также тех,

кто выступают против них на стороне благочестия. Это опровержение направлено против трактата Акиндина, в котором он пытается помимо прочего высмеять богословский тропарь Исидора, святейшего патриарха» (Λόγος διασαφῶν ἐν ἐπιτόμῳ τὴν τοῦ Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνου δόξαν καὶ τῶν ὑπὲρ εὐσεβείας ἀντιλεγόντων αὐτοῖς: ἐστὶ δὲ οὗτος ἀντιρρητικός πρὸς Ἀκινδύνου λόγον ἐν ᾧ διασύρειν ἐπιχειρεῖ καὶ θεολογικὸν τροπάριον Ἰσιδώρου τοῦ παναγιωτάτου πατριάρχου); написано в нач. 1348 г.; Г. П. опровергает трактат Акиндина «Апология», в котором тот, искажая смысл одного из писем святителя, приписывает ему исповедание двух Божеств: низшего и высшего; также Г. П. отстаивает текст тропаря Пресв. Троице, составленный и включенный в богослужение патриархом Исидором и ставший предметом полемики патриарха с Никифором Григорой (*Nicéph. Greg. Hist.* 16. 5; *Meyendorff*. Introduction. Р. 140).

18. «Выдержка из «Сокровищницы» свт. Кирилла» (ГПС. Т. 4. С. 101–107; др. изд., независимое от ГПС, учитывающее текст «150 глав»: *Sinkewicz*. 1988. Р. 263–269); полный заголовок: «Выдержка из «Сокровищницы» свт. Кирилла [PG. 75. Col. 244], которая оказалась здесь искаженной, т. к. ее предложили сторонники Акиндина с целью доказать, что нет различия между божественной энергией и сущностью: «Если Отец, как сказано, имеет жизнь в Себе, то Он есть нечто отличное от жизни, которая в Нем, как если бы некая двойственность и сложение могли быть помыслены в отношении Его. Как же тогда Бог может быть простым и несложным по сущности? Но это нелепо. Поэтому жизнь, которую имеет Отец в Себе, есть не что иное, как Сын. В свою очередь жизнь в Сыне есть не что иное, как Отец, и правду говорит Тот, Кто сказал: Я в Отце, и Отец во Мне [Ин 14. 10]». Ответ мудрейшего и святейшего и почтеннейшего архиеерея Фессалоники, господина Григория Паламы, тому, кто получил эту выдержку у сторонников Акиндина и послал ее ему» (Ῥῆσις ἐκ τῶν Θεσσαυρῶν τοῦ ἁγίου Κυρίλλου: κεῖται δὲ παρακεχαραγμένη, καθάπερ αὐτὴν οἱ Ἀκινδυνιανοὶ προήνεγκαν, κατασκευάζοντες ἐκ ταύτης μηδὲν διαφέρειν τῆς θείας οὐσίας τὴν θεῖαν ἐνέργειαν: «Εἰ ἔχειν ἐν ἑαυτῷ ζωὴν λέγεται ὁ πατήρ, ἑτερόν τι ἐστὶν αὐτὸς παρὰ τὴν ἐν αὐτῷ

ζωὴν, διπλὴ τις ὡςπερ καὶ σύνθεσις περὶ αὐτὸν νοηθήσεται. Πῶς οὖν ἀπλοῦς καὶ ἀσύνθετος κατ' οὐσίαν ὁ θεός; Ἀλλὰ τοῦτο ἄτοπον. Ζωὴ ἄρα ἦν ὁ πατήρ ἔχει ἐν ἑαυτῷ οὐχ ἕτερα τίς ἐστὶ παρὰ τὸν υἱόν. Καὶ πάλιν ἢ ἐν υἱῷ ζωὴ οὐχ ἕτερα τίς ἐστὶ παρὰ τὸν πατέρα, τὸν καὶ ἀληθεῖς ὁ λέγων, ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατήρ ἐν ἐμοί.» Τοῦ σοφωτάτου καὶ πανιερωτάτου καὶ ὑπερίμου ἀρχιερέως Θεσσαλονίκης κυροῦ Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, πρὸς τὸν παρὰ τῶν Ἀκινδυνιανῶν λαβόντα τὴν ῥῆσιν ταύτην καὶ πρὸς αὐτὸν ἀποστείλαντα); ок. 1348 г.

19. «О выдержке из Василия Великого» (ГПС. Т. 4. С. 382–389). Полный заголовок: «Послание к вопрошившему о выдержке из Василия Великого, которая находится в сборном томосе и которая, согласно клевете Григоря, подложна» (Ἐπιστολὴ πρὸς τὸν ἐρωτήσαντα περὶ τῆς ἐγκεκμημένης ἐν τῷ Συνοδικῷ Τόμῳ τοῦ μεγάλου Βασιλείου ῥήσεως καὶ παρὰ τοῦ Γρηγοῦρα συκοφαντουμένης ὡς μὴ γνησίας); 1356/57 г. Томос 1351 г. содержал цитату из трактата свт. Василия Великого «Против Евномия»: «Родивый капли росныя (ср.: Иов 38. 28) не одинаково дал существование каплям и Сыну» (ὁ τετοκῶς βάλους δρόσου οὐχ ὁμοίως τὰς τε βάλους καὶ τὸν υἱὸν ὑπεστήσατο — Adv. Eunom. II 23). Никифор Григора, осужденный в 1351 г., отрицал точность этой цитаты (*Nicéph. Greg. Antirr.* 2. 7 // Florence. Laur. Plut. LVI 4. Fol. 129–130; см.: ГПС. Т. 4. С. 383), утверждая, что надо читать не ὑπεστήσατο (дал существование), а ἐτεκνώσατο (породил). Для антипаламитов места в писаниях св. отцов, где Бог именуется ὑποστάτης благодати обожения, были одним из доказательств тварности этой благодати. Г. П., исследовав хранившиеся в Фессалонике рукописи трактата свт. Василия и обнаружив, что они содержат оба варианта чтения, пришел к выводу, что по смыслу они тождественны (ГПС. Т. 4. С. 384–385).

20. «150 глав, посвященных вопросам естественнонаучным, богословским, нравственным и аскетическим, предназначенных к очищению от варлаамитской пагубы» (Κεφάλαια ἑκατὸν πεντήκοντα φυσικὰ καὶ θεολογικά, ἠθικά τε καὶ πρακτικά καὶ καθαρτικά τῆς Βαρλααμίτιδος λύμης — ГПС. Т. 5. С. 37–119; 1-е изд.: *Φιλοκαλία*. С. 964–1009 [= PG. 150. Col. 1117–1226]; др. изд.: *Πορφυριῦ (Успенский)*, en. Ч. 3. Т. 2. С. 797–806 (выдержки); *St. Gregory Palamas*. The



One Hundred and Fifty Chapters / Ed., transl. and study by R. Sinkewicz. Toronto, 1988).

Трактат написан в 1349/50 г. (датировка Синкевича, к-рой придерживается и Христу — *Sinkewicz*. 1988. P. 49–55; ГПС. Т. 5. Σ. 29–30), в период после Собора 1347 г. и до начала полемики с Никифором Григорой. Начиная с *Евагрия Понтийского* в жанре глав, как правило, писали сочинения нравственного и аскетического содержания, однако «150 глав» Г. П. — это догматическое сочинение, сумма его философской, богословской и аскетической доктрины (*Jugie*. Т. 2. P. 76).

В трактате выделяются 2 части (*Sinkewicz*. 1988. P. 1–49). В 1-й рассматривается вопрос природы человеческого познания и его приложение к естественным и духовным областям (главы 1–34), затем следует рассуждение об образе Божиим в человеке (главы 34–40). В конце 1-й ч. (главы 41–63) Г. П. останавливается на вопросе о последствиях грехопадения и необходимости спасения; во 2-й ч. (главы 64–150) святитель переходит к обзору основных вопросов полемики и опровержению варлаамитской ереси, где кратко излагает правосл. учение о Боге.

В изданиях «150 глав» Синкевича и Христу не учитываются имеющиеся в этом сочинении букв. заимствования из трактата блж. Августина «О Троице» (*De Trinitate*) (главы 125–135; влиянием блж. Августина отмечены также главы 34–37), греч. перевод к-рого, выполненный Максимом Планудом, был впервые полностью издан только в 1995 г. (*Αὐγουστίνου περὶ Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄλλα ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετέφευκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης I–II* / Ed. M. Parathomopoulos, I. Tsabare, G. Rigotti. Ἀθήναι, 1995). Факт влияния трактата блж. Августина на Г. П. был практически одновременно доказан Г. Димитракопулосом и Р. Флогаусом (подробнее см.: *Flogaus*. 1996; *Idem*. 1997; *Idem*. Palamas and Barlaam. 1998; *Idem*. Theologie. 1998; *Δημητράκοπουλος*. 1997). Кроме того, Флогаус установил также влияние этого трактата блж. Августина на такие сочинения Г. П., как аскетический трактат «К Ксении о страстях и добродетелях» и гомилия 16, «О домостроительстве воплощения Господа нашего Иисуса Христа». Согласно

предположению Флогауса, Г. П. должен был прочесть «О Троице» не ранее 1344 г., поскольку в его Антирритиках против Акиндина следы влияния богословия блж. Августина отсутствуют. На основании датировки Антирритик А. Хиро предположение Флогауса может быть скорректировано: после весны 1345 г. А поскольку трактат «К Ксении» был написан в 1345/46 г., то, вероятно, Г. П. прочел «О Троице» во 2-й пол. 1345 г.

21. 4 слова «Против Григоры» (1-е изд.: *Πορφυρίου (Ἐσπενσκίῃ), εν*. Ч. 3. Т. 2. С. 737–739, 740–741 — выдержки из слов 1, 3 и 4; ГПС. Т. 4. Σ. 231–377); слова 1–2 написаны в 1355–1356 гг. и направлены против предложенного Никифором Григорой (*Niceph. Greg. Hist.* 30–31) изложения событий дискуссии, состоявшейся в 1355 г. в присутствии имп. Иоанна V Палеолога. Опубликованы под псевдонимом Афонский иеромонах Констанций (о возможных причинах использования псевдонима см.: ГПС. Т. 4. Σ. 176–177). Слова 3 и 4, написанные в 1356–1357 гг., являются опровержениями 2-х, заключительных, Антирритиков Григоры (*Niceph. Greg. Antirrh.* 2).

В «1-м слове. О лжеписании Григоры и о его нечестивости» (*Περὶ τῆς τοῦ Γρηγοῦρα ψευδογραφίας ὁμοῦ καὶ δυσσεβείας λόγος πρῶτος*) рассматриваются неточности, содержащиеся в рассказе Григоры об отношении к дискуссии императора, об обстоятельствах и длительности дебатов, об образовании Г. П.

«2-е слово. О лжеписании Григоры и о его нечестивости» (*Περὶ τῆς τοῦ Γρηγοῦρα ψευδογραφίας ὁμοῦ καὶ δυσσεβείας λόγος δεύτερος*), является продолжением 1-го; Г. П. опровергает богословские утверждения Григоры, содержащиеся в его рассказе о дискуссии.

«3-е слово. Опровержение всевозможной хулы Григоры на божественнейший свет Преображения Господа и доказательство посредством антитезы, что этот свет поистине нетварен и вечен» (*Πρὸς τὰ τοῦ Γρηγοῦρα συγγράμματα λόγος τρίτος. Ἐλεγχος τῆς εἰς τὸ θεϊότατον φῶς τῆς τοῦ κυρίου μεταμορφώσεως παντοδαπῆς τοῦ Γρηγοῦρα βλασφημίας, καὶ παράστασις ἐξ ἀντιθέσεως ὅτι ἄκτιστον τοῦτό ἐστιν ὡς ἀληθῶς καὶ ἀίδιον*).

«4-е слово. Опровержение всевозможной хулы Григоры на божественнейший свет Преображения

Господа и дальнейшее доказательство посредством множества [аргументов], что этот свет поистине нетварен и вечен и не является божественной природой, которая совершенно непостижима для всех, но, согласно богодухновенным [отцам], истинная и желаннейшая красота, окружающая эту природу, для одних святых может быть причастуема и созерцаема уже теперь, как часть залога, и непрерывно в будущем веке» (*Πρὸς τὰ τοῦ Γρηγοῦρα συγγράμματα λόγος τέταρτος. Ἐλεγχος ἐπὶ τῆς εἰς τὸ θεϊότατον φῶς τῆς τοῦ κυρίου μεταμορφώσεως παντοδαπῆς τοῦ Γρηγοῦρα βλασφημίας καὶ παράστασις ἐτι διὰ πλείονων ὅτι ἄκτιστον τοῦτό ἐστιν ὡς ἀληθῶς καὶ ἀίδιον, οὐχὶ θεία φύσις ἢ πᾶσι παντάπασιν ἀνεκφαντος ὄν, ἀλλὰ τὸ περὶ αὐτὴν κατὰ τοὺς θεηγόρους ἀληθινὸν καὶ ἐρασμιώτατον κάλλος μόνους τοῖς ἁγίοις καὶ νῦν ὡς ἐν ἀρραβῶνος μέρει κατὰ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος ἀδιαλείπτως ὑπάρχον μεθεκτόν τε καὶ θεωρητόν*).

**Письма.** Корреспонденция Г. П. включает 23 письма (в т. ч. 2-е письмо к Павлу Асеню и «О выдержке из Василия Великого») и может быть разделена на 3 группы: письма к Варлааму и Акиндину, письма к разным лицам и письма из плена.

1. Письма к Варлааму и к Акиндину (из к-рых 2 письма к Варлааму представляют собой богословские трактаты), написаны в 1336–1341 гг. и позволяют проследить развитие 1-го этапа полемики с Варлаамом. 1. 1-е к Акиндину (ГПС. Т. 1. Σ. 203–219; 1-е изд.: *Meuendorff J.* L'origine de la controverse palamite. Le première lettre de Palamas à Akindynos // *Θεολογία*. 1955. Т. 26. Σ. 77–90 [= *Meuendorff*. 1974. N 2]; др. изд.: *Πορφυρίου (Ἐσπενσκίῃ), εν*. Первое путешествие в афонские монастыри. Т. 1. Ч. 1. К., 1877. С. 229–233 — выдержки; *он же*. История Афона. СПб., 1892. Ч. 3. Т. 2. С. 247 — выдержки); полный заголовок: «[О том,] что Латиняне, говорящие, что Дух также и от Сына, не смогут избежать тех, кто обвиняют в утверждении двух начал для единого Духа и в том, что богословские силлогизмы необходимо называть скорее аподиктическими, чем диалектическими. Письмо было написано Акиндину, когда тот еще относился к числу благочестивых и друзей [Паламы]» («Ὅτι Λατίνιοι λέγοντες καὶ ἐξ υἱοῦ τὸ πνεῦμα οὐκ ἔχουσι διαφυγεῖν τοὺς ἐγκαλοῦντας αὐτοῖς ὅτι τοῦ ἐνός



πνεύματος δύο λέγουσιν ἀρχὰς καὶ ὅτι τοὺς θεολογικοὺς συλλογισμοὺς ἀποδεικτικοὺς μᾶλλον δεῖ καλεῖν ἢ διαλεκτικούς. Ἐγράφη δὲ πρὸς Ἀκίνδυνον, ἔτι τοῖς εὐσεβέσι καὶ φίλοις ἐναριθμούμενον); после 15 мая 1336 г. (о датировке см. разд. «Жизнь» наст. статьи). А. Фиригос датирует после 15 мая 1334 г. (*Fyrigos*. 1998. P. 226–227, 229), что влечет за собой передатировку остальных писем Г. П. к Акиндину и к Варлааму. С датировкой Фиригоса согласен Надаль Каньельяс (*Nadal Cañellas*. 2006. Vol. 2. P. 108).

2. 1-е к Варлааму (ГПС. Т. 1. С. 225–259; 1-е изд.: *Παπαμιχαὴλ Γ. Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ κατὰ Βαρλαάμ τοῦ Καλαβροῦ* // ЕФ. 1914. Т. 13. С. 42–52, 245–255, 464–476); полный заголовок: «К философу Варлааму касательно того, что он сказал о двух началах, или Против эллинской точки зрения» (Τῷ φιλοσόφῳ Βαρλαάμ περὶ ὧν ἔφη δύο ἀρχῶν, ἢ καθ' ἑλληνικῆς ἐποψίας); осень 1336 г.

3. 2-е к Варлааму (ГПС. Т. 1. С. 260–295); полный заголовок: «К тому же Варлааму, пишушему, что не существует доказательства ни для чего, касающегося божественного. Обнаружение того, что таковое существует и что оно является собственно доказательством, а доказательство по Аристотелю несостоятельно и то, что является его следствием, бесполезно» (Πρὸς τὸν αὐτὸν Βαρλαάμ γράφοντα ὅτι οὐκ ἔστιν ἀπόδειξις ἐπ' οὐδενὸς τῶν θείων· ἔλεγχος ὅτι ἔστιν ἐφ' ὧν καὶ ὅτι κυρίως ἀπόδειξις αὐτῆ· ἢ δὲ κατ' Ἀριστοτέλην ἀπόδειξις ἀσύστατον καὶ τὸ ὑπὲρ αὐτὴν ἀχρεῖον); кон. весны — нач. лета 1337 г. В конце письма Г. П. обнаруживает осведомленность о напаках Варлаама на фессалоникийских монахов-исихастов и о его поездке в К-поль с целью доноса на них синоду. Мн. отрывки этого послания почти дословно совпадают с 1-й «Триадой», к-рую святитель писал в это время (*Meyendorff*. Introduction. P. 347).

4. 2-е к Акиндину (ГПС. Т. 1. С. 220–224; 1-е изд.: *Παπαμιχαὴλ Γ. Γρηγόριος Παλαμᾶς πρὸς Ἀκίνδυνον* // ЕФ. 1913. Т. 12. С. 375–381); полный заголовок: «Письмо к тому же Акиндину о различиях Варлаама в учении» (Πρὸς τὸν αὐτὸν Ἀκίνδυνον ἐπιστολὴ περὶ τῆς τοῦ Βαρλαάμ ἐν τοῖς δόγμασι διαφορᾶς); осень 1336 г.

5. 3-е к Акиндину (ГПС. Т. 1. С. 296–312; 1-е изд.: *Meyendorff J. Une lettre inédite de Grégoire Palamas à Akindynos* // *Θεολογία*. 1953. Т. 24. С. 569–

582 [= *Meyendorff*. 1974. N 3]); полный заголовок: «К Акиндину: послано из Фессалоники до соборного осуждения его и Варлаама» (Πρὸς Ἀκίνδυνον ἐστάλη δ' ἀπὸ Θεσσαλονίκης πρὸ τῆς τοῦ Βαρλαάμ καὶ αὐτοῦ συνοδικῆς καταδίκης); нач. 1341 г. Надаль утверждает, что сохранившийся текст письма представляет собой исправленную версию оригинального текста, некие части к-рого могут быть восстановлены на основании «Опровержения» Акиндина (Mon. Gr. 223. Fol. 32r – 49v – *Nadal J.-S.* 1974).

II. Письма к разным лицам, написанные с 1342 по 1346 г. 1. К Арсению Студиту (ГПС. Т. 2. С. 315–324); полный заголовок: «К мудрому в божественных вещах монаху Арсению Студиту» (Πρὸς τὸν τὰ θεῖα σοφὸν Ἀρσένιον μοναχὸν τὸν Στουδίτην); 1342 г. Написано в ответ на послание студийского мон. Арсения (PLP, N 1431), сохранившееся в рукописях наряду с ответом на него Г. П. (*Meyendorff*. Introduction. P. 355). Святитель отвечает на обвинения Акиндина (в т. ч. на обвинение в двоебожии), к-рые последний распространял в К-поле.

2. К Иоанну Гавру (ГПС. Т. 2. С. 325–362); полный заголовок: «К мудрейшему, ученейшему и дорогому мне в Господе Иоанну Гавру» (Τῷ σοφωτάτῳ καὶ λογιωτάτῳ καὶ ἐμοὶ ἐν κυρίῳ ποθεινοτάτῳ Ἰωάννῃ τῷ Γαβρᾷ); 26 дек. 1342 – 11 февр. 1343 г. Г. П. описывает дискуссию между ним и неким последователем Акиндина, посетившим святого в мон-ре, где тот содержался под арестом, и принесшим ему опровержение Акиндина на «Диалог православного с варлаамитом». Диспут, согласно письму, закончился победой Г. П. Этому же лицу адресовано 30-е письмо Акиндина (*Greg. Acind.* Ep. 30), написанное после того, как Иоанн Гавр (PLP, N 3355) пересказал ему содержание письма Г. П. В своем письме Акиндин утверждал обратное, а именно что визитер был паламитом, но после разговора с Г. П. убедился, что тот заблуждается (*Hero*. 1983. P. 357). Иоанн Гавр, автор антипаламитского трактата, к-рый опровергает *Ἰωσиф Καλοφет* (*Συγγράμματα* / Εκδ. Δ. Γ. Τσάμης. Θεσσαλονίκη, 1980. С. 269–281. (QBS; 1)), является также адресатом 3, 32 и, возможно, 31-го писем Акиндина (*Hero*. 1983. P. 358–359).

3. 1-е к иером. Павлу Асеню (ГПС. Т. 2. С. 363–374); полный заголовок:

«К преподобнейшему во иеромонахах господину Павлу Асеню» (Πρὸς τὸν ὁσιώτατον ἐν ἱερομονάχοις κύριον Παύλον τὸν Ἀσάνην); 1343 г. В письме Г. П., отвечая на вопрос Асеня (PLP, N 1517) о мнении святителя об Акиндине, комментирует составленные против него 509 ямбов последние и касается трактатов, к-рые Акиндин адресовал патриарху Иоанну Калеке.

4. К Даниилу, митрополиту Эноса (ГПС. Т. 2. С. 375–394); полный заголовок: «К святейшему и мудрому в божественных [вещах] митрополиту Эноса господину Даниилу» (Πρὸς τὸν ἱερώτατον καὶ τὰ θεῖα σοφὸν μητροπολίτην Αἴνου κύριον Δανιήλ); 1343–1344 гг. Г. П. касается вопросов различия между божественной сущностью и энергиями. Митр. Даниил (PLP, N 5129) был одним из тех, кто не принимал активного участия в полемике (он подписал томос 1347 г. только в июне — *RegPatr*, N 2280), но в посл. стал убежденным сторонником богословия Г. П.

5. К номофилаксу Симеону (ГПС. Т. 2. С. 395–410); полный заголовок: «Номофилаксу Симеону, совершенному и мудрому во всех отношениях» (Τῷ πάντα καλῶ κάγαθῶ καὶ σοφῶ νομοφύλακι Συμεῶν); весна 1343 г. Адресат — некий Симеон (PLP, N 27063), о к-ром известно только то, что он был номофилаксом в 1342–1343 гг. и что патриарх Иоанн Калека в июне 1342 г. послал его за Г. П. Основное содержание письма — ответ на вопрос Симеона о корректности термина «низшее» (ὕφευμένη) в приложении к Божеству (θεότης). Г. П. говорит о том, что важны не слова сами по себе, а то, что под ними подразумевается.

6. К Афанасию Кизическому (ГПС. Т. 2. С. 411–454); полный заголовок: «К славнейшему и боголюбейшему архиепископу Кизическому Афанасию, вопросившему о писаниях Акиндина, соответствуют ли они писаниям Варлаама в отношении божественного света и божественной благодати» (Πρὸς τὸν ἐλλογιμώτατον καὶ θεοφιλέστατον ἀρχιεπίσκοπον Κυζίκου Ἀθανάσιον, ἐρωτήσαντα περὶ τῶν Ἀκινδύνου συγγραμμάτων, εἰ τοῖς τοῦ Βαρλαάμ ἐκείνου συμβαίνει περὶ τοῦ θείου φωτὸς καὶ τῆς θείας χάριτος); 1343–1344 гг. Афанасий, митр. Кизический (PLP, N 389), возвел в 1347 г. свт. Исидора Вухира в патриарха. Хотя митр. Афанасий и не сразу подписал томос Собора





1341 г. (*Meyendorff*. Introduction. P. 91), в посл. он стал одним из последователей Г. П.

7. К мон. Дамиану, философу (ГПС. Т. 2. С. 455–478); полный заголовок: «Славнейшему в монахах Дамиану, философу» (Τῷ τιμιωτάτῳ ἐν μοναχοῖς Δαμιανῷ τῷ φιλοσόφῳ); 1343 г. Г. П. дает оценку 509 ямбов Акиндина, комментируя неск. выдержек из них, к-рые приводятся в тексте письма (ср. письмо к Асеню). Об адресате письма, мон. Дамиане (PLP, N 5073), более ничего не известно.

8. К мон. Дионисию (ГПС. Т. 2. С. 479–500); полный заголовок: «Благочестивейшему в монахах господину Дионисию» (Πρὸς τὸν εὐλοβέστατον ἐν μοναχοῖς κύρ Διονύσιον); 1343–1344 гг. Г. П. защищает учение о нетварных энергиях, сравнивая Варлаама и Акиндина с *Арием*, к-рый всех, кто не веровали в то, что Сын сотворен, называл многобожниками, а также оправдывает использование нек-рых богословских терминов, ссылаясь на свт. Афанасия Великого, к-рый использовал небиблейский термин «единосущный» (ὁμοούσιος) в полемике с арианами. Адресат письма, Дионисий (PLP, N 5490), был монахом мон-ря в Парории и присутствовал на Соборе 1341 г. в качестве сторонника Г. П. В письме содержится текст «Исповедания веры» Г. П.

9. К мон. Виссариону (ГПС. Т. 2. С. 501–504); полный заголовок: «Славнейшему в монахах величайшему подвижнику господину Виссариону» (Τῷ τιμιωτάτῳ ἐν μοναχοῖς τῷ ἀσκητικωτάτῳ κύρ Βησσαρίωνι); 1343–1344 гг. Виссарион (PLP, N 2706) был монахом Великой Лавры на Афоне. Поскольку нек-рые монахи, не будучи осведомлены о полемике, критиковали Г. П. за участие в спорах о непостижимой тайне (см. 1-е письмо к Макарию), то в этом письме Г. П. разъясняет сущность споров и необходимость защиты истины. В конце письма святитель передает поклонны афонским монахам: Филофею Коккину, своему брату Макарию, Моисею и Марку Влату.

10–11. 1-е и 2-е к Макарию (ГПС. Т. 2. С. 505–508, 539–544; 1-е изд.: *Κουρούσης Σ. Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ τέσσαρες ἀνέκδοτοι ἐπιστολαὶ πρὸς Ἅγιον Ὅρος* // ЕЕВЗ. 1963. Т. 32. С. 370–376); полные заголовки: «К собственному брату, славнейшему во иеромонахах господину Макарию» (Πρὸς τὸν ἴδιον ἀδελφόν, τὸν τιμιώτατον ἱερομόναχον κύρ

Μακάριον); «К вышеупомянутому собственному брату» (Πρὸς τὸν ἀνωτέρω εἰρημένον ἴδιον ἀδελφόν); кон. 1344 г. В 1-м письме Г. П. выражает беспокойство по поводу того, что афонские монахи не понимают всей важности полемики, к-рую он ведет. 2-е письмо написано в связи с рукоположением Акиндина и последовавшей за этим отрицательной реакцией со стороны имп. Анны, что вселяло в святителя надежду на исправление ситуации.

12. К честнейшим старцам Афонской Горы (ГПС. Т. 2. С. 509–516; 1-е изд.: *Κουρούσης Σ. Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ τέσσαρες ἀνέκδοτοι ἐπιστολαὶ πρὸς Ἅγιον Ὅρος* // ЕЕВЗ. 1963. Т. 32. С. 343–350); осень 1344 г. Г. П. благодарит монахов за письма в его защиту и повествует о событиях, предшествовавших его осуждению.

13. К Филофею Коккину (ГПС. Т. 2. С. 517–538; 1-е изд.: *Κουρούσης Σ. Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ τέσσαρες ἀνέκδοτοι ἐπιστολαὶ πρὸς Ἅγιον Ὅρος* // ЕЕВЗ. 1963. Т. 32. С. 351–369); полный заголовок: «Преподобнейшему во иеромонахах, любезнейшему для меня в Господе брату, отцу и Владыке, истинному Боголюбцу» (Τῷ ὀσιωτάτῳ ἐν ἱερομόναχοις καὶ ἐμοὶ ἐν Κυρίῳ φιλότατῳ καὶ ἀδελφῷ καὶ πατρὶ καὶ δεσπότη τῷ ὄντως Φιλοθέῳ); написано в нач. нояб. 1344 г., сразу по отлучении Г. П. от Церкви синодом патриарха Иоанна Калеки и подтверждении этого решения имп. указом (πρόσταγμα). Г. П. рассказывает о событиях 1342 г. и сожалеет о неудавшейся попытке афонских монахов восстановить мир.

14. К Анне Палеологине (ГПС. Т. 2. С. 545–547; 1-е изд.: *Niceph. Greg. Hist.* P. 1282–1283 [= PG. 148. Col. 1010–1012]); янв. 1346 г.; полный заголовок: «Державнейшей и благочестивейшей владычице Палеологине» (Τῇ κρατίστῃ καὶ εὐσεβεστάτῃ δελοίνῃ τῇ Παλαιολογίνῃ); 1346 г. Написано по просьбе имп. Анны, пожелавшей разобраться в существе спора. Святитель пытается убедить императрицу, что обвинение его в двоебожии варлаамитам должно быть направлено против Акиндина, поскольку тот разделяет единого Бога на тварное и нетварное и единое Божество на два чуждых, «называя сущность вышележащей (ὑπερκειμένην), как единственное нетварное божество, а [Фаворский] тот свет — низшим (ὑφεμένην), как тварное божество, делая тем самым и сущность Бога

тварной, поскольку то, чему принадлежит тварное сияние (ἔλλαμψις), не является нетварным» (ГПС. Т. 2. С. 546. 22–29).

III. Письма из плена. 1. К своей Церкви (ГПС. Т. 4. С. 120–141; 1-е изд.: *Δουβουνιώτης Κ. Γρηγορίου Παλαμᾶ Ἐπιστολὴ πρὸς Θεσσαλονικεῖς* // *Νέος Ἑλληνομνήμων*. 1922. Т. 16. С. 6–21; др. изд.: *Philippidis-Braat*. 1979. P. 136–165); полный заголовок: «Письмо, посланное пленником из Азии, к своей Церкви» (Ἐπιστολὴ ἦν ἐξ Ἀσίας, αἰχμάλωτος ὢν, πρὸς τὴν ἐαυτοῦ ἐκκλησίαν ἀπέστειλεν).

2. К анониму (ГПС. Т. 4. С. 142–147; 1-е изд.: *Treu*. 1890; др. изд.: *Philippidis-Braat*. P. 186–190). Оба письма написаны в 1354 г., когда Г. П. находился в тур. плену. Святитель описывает свое пребывание у турок и дает подробный отчет о прениях с хионами (ГПС. Т. 4. С. 148–165; *Philippidis-Braat*. P. 168–185; *Прохоров*. 1972). Письмо «К анониму» содержит большие фрагменты письма «К своей Церкви».

**Аскетические.** Духовные и аскетические сочинения Г. П. немногочисленны по сравнению с богословско-полемическими, но именно с них начинается писательскую деятельность святителя.

1. Житие прп. Петра Афонского (ГПС. Т. 5. С. 161–191; др. изд.: *ActaSS. Iun. T. 2. P. 538–556* [= PG. 150. Col. 996–1040]); полный заголовок: «Слово на удивительное и равноангельское житие преподобного и богоносного отца нашего Петра, на Св. Горе Афон подвизавшегося» (Λόγος εἰς τὸν θαυμαστὸν καὶ ἰσάγγελον βίον τοῦ ὀσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Πέτρου τοῦ ἐν τῷ ἁγίῳ ὄρει τῷ Ἄθῳ ἀσκήσαντος); ок. 1332 г. (см.: *Rigo*. 1995). Самое раннее из сочинений Г. П.

2. «К иером. Павлу Асеню о монашеской схиме» (ГПС. Т. 5. С. 247–250; 1-е изд.: *Hathie*. 1989. P. 46–51); полный заголовок: «Послание к преподобнейшему иеромонаху Павлу Асеню, восприсовшему о восприятии великого ангельского образа» (Ἐπιστολὴ πρὸς τὸν ὀσιώτατον ἱερομόναχον Παύλον τὸν Ἀσάνην, ἐρωτήσαντα περὶ τῆς ἀναλήψεως τοῦ μεγάλου καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος); возможно, 1334 г. В этом послании Г. П. высказывает скептическое отношение к разделению на малую и великую схимы, поскольку св. отцы малой схимы не знали и таковой не передавали: есть только одна великая схима и внут-



ри монашеской жизни не может быть никаких степеней (см.: *Hatlie*. 1989. P. 35–45).

3. «К Ксении о страстях и добродетелях» (ГПС. Т. 5. С. 193–230; др.



Успение свт. Григория Паламы. Роспись кафедрального собора свт. Григория Паламы в Фессалонике. 80-е гг. XX в. Худож. мон. Пахомий

изд.: *Φιλοκαλία*. С. 929–949 [= PG. 150. Col. 1044–1088]); полный заголовок: «К всечестнейшей в монашестве Ксении. О страстях и добродетелях и о том, что порождается упражнением ума» (Πρὸς τὴν σεμνотάτην ἐν μοναζούσαις Ξένην· περὶ παθῶν καὶ ἀρετῶν καὶ περὶ τῶν τικτομένων ἐκ τῆς κατὰ νοῦν σχολῆς); 1345–1346 гг.; обширный аскетический трактат написан Г. П. после отлучения его от Церкви; мон. Ксения занимала должность воспитательницы дочерей имп. Андроника III.

4. «Слово в форме письма к Иоанну и Феодору, философом» (ГПС. Т. 5. С. 231–246; другие изд.: Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμά Ὁμιλία κβ'... ὁ τε ἐπιστολιμαῖος Λόγος πρὸς Ἰωάννην καὶ Θεόδωρον τοὺς φιλοσόφους καὶ τέσσαρες εὐχαί... / Ἀπὸ τὸν Σ. Κ. τοῦ ἐξ Οἰκονόμου. Ἀθήνα, 1861. С. 290–308 — в качестве приложения к гомилиям; Св. Григория Паламы, митр. Солунского, три творения, доселе не бывшие изданными / Греч. текст и рус. пер.: еп. Арсений (Иващенко). Новгород, 1895; изд. С. Икономоса не было известно еп. Арсению); полный заголовок: «Эпистолярное слово к Иоанну и Феодору, философам, показывающее, кто спасается, а кто нет, и о том, что порождается упражнением ума, против главнейших страстей и тех, кто чрезмерно полагаются на философские положения, но не имеют добродетели» (Λόγος ἐπιστολιμαῖος πρὸς Ἰωάννην καὶ Θεόδωρον τοὺς φιλοσόφους, ἀποδεικνύων τίνες τε οἱ σωζόμενοι καὶ τίνες οὐ, καὶ περὶ τῶν τικτομένων ἐκ τῆς κατὰ νοῦν σχολῆς, κατὰ τε τῶν γενικωτάτων παθῶν καὶ τῶν ὅσοι μέγα φρονούσιν ἐπὶ φιλοσοφία λόγων, ἀρετῆς χωρὶς); 1345–1346 гг.; текст частично совпадает с трактатом «К Ксении о

страстях и добродетелях» того же года. Об адресатах ничего не известно.

5. «Десятословие» (ГПС. Т. 5. С. 251–260; 1-е изд.: *Φιλοκαλία*. P. 949–954 [= PG. 150. Col. 1089–1101]); полный заголовок: «Десятословие законодательства Христова, или Нового

Завета» (Δεκάλογος τῆς κατὰ Χριστὸν νομοθεσίας ἥτοι τῆς νέας διαθήκης);

написано, вероятно, в 1350–1357 гг., в период епископства святителя. Адресовано мирянам. В этом небольшом пастырском сочинении Г. П. кратко объясняет в свете НЗ 10 заповедей Моисея.

6. «3 главы о молитве и чистоте сердца» (Περὶ προσευχῆς καὶ καθάρτητος καρδίας κεφάλαια τρία — ГПС. Т. 5. С. 157–159; 1-е изд.: *Φιλοκαλία*. С. 962–963 [= PG. 150. Col. 1117–1121]); написано в 1336/37 г. (см.: *Rigo*. 1995. P. 188. Not. 51). В коротких главах излагаются основные идеи исихастской традиции, восходящие к Евагрию Понтийскому, о чистоте ума и его просвещении молитвой.

**Гомилии.** 63 гомилии Г. П. являются важной частью его наследия как с богословской, так и с исторической т. зр. (см.: *Горянов*. 1947; *Κοντάκης*. 1997; *Макаров*. 2001; *он же*. 2003). Они были собраны учениками Г. П. и сохранились во множестве рукописей (анализ гомилий и список рукописей см.: *Ehrhard*. Überlieferung. S. 695–704; см. также: *Meyendorff*. Introduction. P. 389–397).

К наст. времени изданы все гомилии Г. П., кроме одной, «О Рождестве Богородицы» (BHG, N 1112u; inc.: Μετὰ τὴν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ φρικτὴν ἀνάστασιν...). Первыми в 1672 г. были изданы гомилии 34 и 35, «На Преображение Господне» (*Combefis*). В 1857 г. в Иерусалиме были изданы с 1-й по 41-ю гомилии (*Κλεοπάς*), к-рые вполн. воспроизведены в Патрологии Миня (PG. 151. Col. 9–550) с добавлением 46-й и 49-й гомилий по изданию Маттеи (*Gregorii Thessalonicensis X orationes ex quinque codicibus manuscriptis* / [Ed.] C. F. Matthaei. M., 1776; кроме этих 2 Маттеи включил в свое изда-

ние гомилии 6, 11, 12, 14, 15, 20, 26, 28). 4 года спустя, в 1861 г., Икономос издал 22 гомилии (42–63), не вошедшие в издание Клеопы (*Οἰκονόμος*). 8-я гомилия, «О вере», по Иерусалимскому изд. была воспроизведена К. Симонидисом (*Ἐπιτομὴ τῶν ἑλληνικῶν θεολογικῶν γραφῶν τέσσαρες*. L., 1858. P. 77–84). 48-я и 50-я гомилии независимо изданы еп. Арсением (Иващенко) (*Ἀρσενίου (Ἰβασσένκου), ἐπιτ.* 1895). Все гомилии без критического аппарата переизданы в 9–11-м томах ГПАЕ.

Датировка гомилий представляет проблему, только нек-рые из них могут быть датированы с определенной степенью вероятности (*Sinkewicz*. 2002. P. 153; *Meyendorff*. Introduction. P. 393–394); гомилия 1 — 1350 г.; 6 — до 1349/50; 16 — 1347/49; 19 — до 1349/50; 31 — лето 1348; 32 — авг. 1357 (*Philotheus*. Encomium // PG. 151. Col. 635); 37 — кон. 1350; 39 — лето 1348; 40 — вероятно, до 1337; 44 — 7 сент. 1351 (*Ibid.* Col. 625); 53 — 1333; 63 — 1351 г.

Первоначально в корпус не входили 16-я гомилия, «О домостроительстве воплощения Господа нашего Иисуса Христа», и 53-я, «На Введение во храм Пресв. Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии» (2-е по хронологии сочинение Г. П., 1333), включенные позднее и имевшие в рукописях заголовок «слова» (λόγοι) (см.: *Meyendorff*. Introduction. P. 390–391).

В рукописях и изданиях гомилии расположены в порядке, приближенном к литургическому году, начиная от Недели мытаря и фарисея (гомилия 2), подготовительной Недели к Великому посту, и заканчивая Неделью о Закхее, 32-й Неделью по Пятидесятнице (гомилия 62).

34 гомилии толкуют евангельские зачала, прочитанные либо на воскресной утрени, либо на воскресной литургии. Среди них расположены и гомилии, произнесенные на большие праздники или на определенные события (порядок гомилий на переходящие праздники определен составителями корпуса): гомилии 5, «На Сретение Господне» (2 февр.); 14, «На Благовещение» (25 марта); 21 и 22, «На Вознесение»; 28, «На праздник святых и первоверховных апостолов Петра и Павла» (29 июня); 31, произнесенная на литии в 1-й день авг.; 34 и 35, «На Преображение Господне» (6 авг.); 37, «На Успение Пресв. Богородицы» (15 авг.); 40,



«На Усекновение главы Иоанна Предтечи» (29 авг.); 42, «На Рождество Пресв. Богородицы» (8 сент.); 44, «В день св. Иоанна Богослова» (26 сент.); 49, «В день св. Димитрия, покровителя Фессалоники» (26 окт.); 52, «На Введение во храм Пресв. Богородицы» (21 нояб.); 58, «На Рождество Господне» (25 дек.); 60, «На Богоявление» (6 янв.); 6, «Увещающая к посту, в которой кратко и о возникновении мира», и 7, «Другая о посте» (четверг 1-й седмицы Великого поста); 9, «Во время поста и молитвы» (вечером в Неделю Торжества Православия); 56, «В предпразднство Рождества» (21 дек.); 59, «На навечерии Богоявления»; 39, произнесенная на литии, совершаемой по случаю эпидемии чумы; 33, «О добродетелях и противоположенных им страстях», также произнесенная на литии; 26, «О духовной жатве», и 27, «О грядущей для нас духовной жатве», произнесенные во время жатвы; 1, «О мире друг с другом», представляет собой своего рода речь на интронизацию, «на третий день после входа в Фессалонику» в 1350 г. В гомилии 63, «К сеструющим на приключаящиеся с нами отовсюду разнообразные невзгоды», отсутствующей в ранних рукописях гомилетического корпуса (*Meysendorff*. Introduction. P. 391–392), нашла отражение политическая ситуация 1351 г.: поражение революционеро-зилотов, реакция фессалоникийской знати, возобновление конфликта между Иоанном V Палеологом и Иоанном VI Кантакузином.

Стиль гомилий отличается простотой и ясностью, текст насыщен цитатами из Свящ. Писания. Наибольшее внимание уделено основным вопросам христ. жизни: нравственности, аскетике, сакраментологии, социальной справедливости, гражданскому миру (2 последних вопроса были особенно актуальны, учитывая обстоятельства того времени — гражданскую войну и восстание «зилотов» в Фессалонике). Полемика и исихазм в гомилиях практически не затрагиваются. Только в гомилиях 34 (см.: *Rogich*. 1988) и 35, «На Преображение Господне», Г. П. развивает учение о нетварном Фаворском свете.

**Литургические.** К литургическим сочинениям Г. П. относятся 4 молитвы (ГПЗ. Т. 5. С. 269–280; 1-е изд.: *Oikonomos*. 1861. С. 308–316): 1. «Молитва, которую он по обычаю произ-

нес во время представления царям после рукоположения [во епископа]; май 1347 г.; 2. «Молитва к Богу, которую он по обычаю произнес пред воротами града [Фессалоника], когда намеревался впервые в него войти»; нач. 1350 г.; 3. «Молитва при нашествии языка»; возможно, 1350 г.; написана в связи с угрозой атаки сербов на Фессалонику (*Meysendorff*. Introduction. P. 388); 4. «Молитва в бездождии»; лето 1355 г.; упоминается у Филофея Коккина как причина прекращения засухи в Фессалонике (*Philotheus*. *Encomium* // PG. 151. Col. 627).

**Несохранившиеся.** Утеряно письмо к Мине, монаху-исихасту (PLP, N 18030), противнику Акиндина и стороннику Г. П. (см.: *Rigo*. 1988).

**Подложные.** 1. Другие главы о свете («Ἐτερα κεφάλαια περὶ φῶτος»). Не изданы. Выдержки из Слов прп. Симеона Нового Богослова, составленные, по всей видимости, кем-то из его учеников или последователей (*Basile (Krivochéne), archevêque. ἔτερα κεφάλαια. Grégoire Palamas ou Syméon le Nouveau Théologien?* // ВРЗЕПЭ. 1963. № 44. С. 205–210 [рус. пер.: *Василий (Кривошеин), архиеп.* Григорий Палама или Симеон Новый Богослов? // ЖМП. 1986. № 4. С. 68–71]; ГПС. Т. 5. С. 125).

2. Олицетворение (Προσωποποιῶς) (PG. 151. Col. 1347–1372). Автором является *Μιχαὴλ Χονιάτ*, митр. Афинский (*Сонни*. 1915; *Киприан (Керн)*. 1949).

**М. М. Бернацкий**

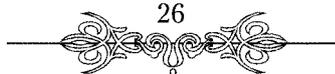
**Переводы сочинений Г. П. на славянский язык до XVIII в.** Переводы сочинений Г. П. на слав. (серб.) язык начались не позднее 3-й четв. XIV в. Среднеболг. (тырновские) по орфографии списки переводов неизвестны. 60-ми гг. XIV в. датируется по филиграммам серб. список «Слов на латини», входящий в сборник Дечанского мон-ря (Сербия) (Деч. № 88. Л. 1–38 об.). Как установил И. Какридис, текст представляет перевод 1-й редакции памятника, выполненной Г. П. в 1334/35 г. Существующий греч. текст «Слов» (ГПС. Т. 1. С. 23–77, 78–153) представляет собой 2-ю, расширенную, редакцию после авторской переработки 1355 г. в связи с возобновлением дискуссий об унии при имп. Иоанне V Палеологе. Перевод, очевидно, был сделан в том же кругу, в к-ром позднее были переведены «*Ареопагитики*». Текст в рукописи Деч. № 88 сопровождает

схемами, заимствованными из греч. подлинника, и маргиналиями, содержащими объяснения греч. выражений, философской лексики и силлогизмов оригинала. Почерк рукописи обнаруживает типологическую близость к почерку толкований древнейшего слав. (серб.) списка Творений Дионисия Ареопагита (РНБ. Гильф. № 46; 70-е гг. XIV в.) и к письму хиландарского книгописца сер.— 3-й четв. XIV в. иером. Дионисия. В тот же сборник входит сокращенный перевод трактата «О божественном единении и различении» (Деч. № 88. Л. 81–103 об.) (*Kakridis*. 1988. S. 91–95).

Самый ранний серб. список «Исповедания веры» Г. П. можно датировать 2-й пол. XIV в. — рукопись мон-ря Печка Патриаршия (Сербия). № 85 (Л. 228–234; бумага 2-й ч. ркп., в к-рой содержится «Исповедание», по водяным знакам датируется между 1348 и 1351). Сохранился еще один список кон. XIV в. в сборнике Лесновского мон-ря (в наст. время: Белград. Б-ка Гос. ун-та (УББ). № 28). В период после XIV и до XVI в. известны еще 7 серб. списков перевода «Исповедания» (*Ραντοῦνοβιτς*. 1986. Σ. 301–302).

Переводы «Слов на латини», «О единении и различении» и «Исповедания веры» получили достаточно широкое распространение у юж. славян в XV–XVI вв., они сохранились в рукописях кон. XV в. (Хиландар. № 469/208) и ряде списков 2-й четв. XVI в. (София. Б-ка АН Болгарии. № 82 и 83; НБКМ. № 311; Кишинёв. ЦГА Респ. Молдовы. Ф. Новонямецкого мон-ря. № 6), выполненных известным книгописцем, работавшим в Охридской архиепископии, Виссарионом Дебрским (один из таких списков — София. Б-ка АН Болгарии. № 82 — издан фототипически (с новоболг. переводом и коммент.): *Григорий Палама*. Слова. София, 1987).

Посл. четв. XIV в. датируется по филиграммам серб. список антилат. сочинений Г. П. и архиеп. св. *Νίλα Κανασίλης*, в к-рый входят «Возражения на сочинения Иоанна Векка» Г. П. (ГИМ. Син. № 383. Л. 1–9; *Горский, Невоструев*. Описание. Отд. 2. Ч. 2, № 175. С. 471–476; изд. А. Поповым: *Попов А. Н.* Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI–XV вв.). М., 1875. С. 302–314). Этот перевод наряду с пере-





водами «Изложения злочестий Варлаама и Акиндина» и письма к Анне Палеологине содержится в сборниках XIV–XV вв.: Хиландар. № 474/88 (посл. четв. XIV в.); УББ. № 28; Загребский сборник 1469 г. (Загреб. Архив ХАЗУ. III. а. 47). Самые ранние греч. списки «Изложения злочестий» и письма к Анне Палеологине принадлежат к XV в. (ГПС. Т. 2. С. 314, 564).

Из похвальных слов и гомилий на память святых и праздники в южнослав. традиции известны:

1. Похвала вмч. Димитрию Солунскому (№ 49) есть уже в серб. сборнике ок. 1380 г. из мон-ря Крка. № 282/64 — ныне книжное собрание на депозите в МСПЦ. Белград. Перевод «Беседы о иже во святых Великомучнице и Чюдотворци и Мироточци Димитрии» известен также по 2 спискам посл. четв. XV в.: Панегирик (рильский) (1479) и Сборник сочинений о Димитрии Солунском (РНБ. № Q. 279) (*Христова Б.* Опис на ръкописите на Владислав Грамматик. Вел. Търново, 1996. С. 85–86, 122).

2. На Успение Пресв. Богородицы (№ 37). Между 1370 и 1380 гг. датируется серб. список Белград. НБС. № 26. Рус. список этого перевода содержится уже в Торжественнике XV в. — РНБ. Солов. Анз. № 83/1448. Перевод был издан дважды: по списку XIV–XV вв. (Св. Григория Паламы слово на Успение Богоматери (по серб. списку XIV–XV вв.) // ПС. 1905. Т. 2. Июль/Авг. С. 1–18) — в ИАБ (С. 392) изданный текст ошибочно считается переводом гомилии на Успение Иоанна, архиеп. Фессалонийского († ок. 630) (*Jugie M.* *Homélies mariales Byzantines.* P., 1926. Turnhout, 2003<sup>1</sup>. P. 344–438. (PO; 19, fasc. 3)) — и по списку, входящему в Хиландарский сборник XV в. (*Lazić.* С. 219–242).

3. На Введение (№ 53). Древнейший список в ресавском по орфографии Торжественнике, написанном в 1456 г. в Хиландаре (Загреб. Архив ХАЗУ. III. b. 20) — *Hannick.* *Maximos Holobolos.* S. 128, 143, 276–277.

На Руси Г. П. стал известен прежде всего своими антилат. сочинениями. Уже упомянутый серб. список XIV в. ГИМ. Син. № 383, содержащий «Против Иоанна Векка», вероятнее всего, был привезен царю Иоанну Грозному в Москву в XVI в., не позднее 1582 г., поскольку в неск.

рус. списках XVII в. (ГИМ. Син. № 46; РНБ. Солов. № 87) содержится заметка об ответе царя на любопытное вопрошание «что есть паламас» (так в рукописи.— *Авт.*) иезуита Антонио Поссевино, прибывшего в Москву с известной миссией и имевшего с царем «беседы о религии» в 1582 г.: «К нему же (А. Поссевино.— *Авт.*) ответ бысть сицев. Паламас есть, Григорий архиепископ селунский муж свят, с нимже латыни много прение имели о Святем Дусе, и с Марком Ефесским его совокупиша во единомыслие и брань на них воздвигоша». Во 2-й пол. XVI в. подобный список антилат. сочинений Г. П. и св. Нила Кавасилы был доставлен с Афона в Зап. Русь, где им пользовался кн. А. М. Курбский, высоко его ценивший и снявший для себя копию (*Калугин В. В.* Андрей Курбский и Иван Грозный // Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя. М., 1998. С. 37, 73–75, 206, 229, 281), но в последующей полемике с Брестской унией 1596 г. эти сочинения Г. П. практически не использовались.

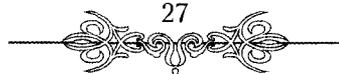
Слова «Против латинян» не получили распространения на Руси. Только во 2-й пол. XVII в. (не позднее 1680) в Москве был выполнен их новый слав. перевод по 1-му изд. (*Μεταξῶς.* 1627) иноком *Евфимием Чудовским* (ГИМ. Син. № 49 — *Горский, Невоструев.* Описание. Отд. 2. Ч. 2, № 122. С. 107; СККДР. Вып. 3. Ч. 1. С. 290). В XVIII в. это сочинение было снова переведено на слав. язык прп. *Паисием (Величковским)*: сохранилось неск. рукописей мон-ря Нямц (№ 228, 229, 230) этого перевода, 2 из к-рых являются автографами прп. Паисия (№ 228 и 230) (*Ταχιάος Ἀ. Ὁ Παῖσιος Βελιτσκόφσκι* (1722–1794) καὶ ἡ ἀσκητικοφιλογικὴ σχολή του. Θεσσαλονίκη, 1984<sup>2</sup>. Σ. 78–79. (IBS; 73)).

Перевод «Прения с хионы и турки» Г. П. известен только в рус. списках XV–XVI вв. (старшие — РНБ. Кир.-Бел. № 26/1103, 1-й трети XV в.; РГБ. Троиц. № 438 — переписан Пахомием Логофетом, однако, судя по языковым и орфографическим особенностям, перевод был выполнен в XIV в. болг. книжниками (если это не имитация рус. книжниками особенностей среднеболг. переводов, что вероятно), возможно (т. к. в заглавиях старших списков Г. П. не назван святым), еще до канонизации

автора в 1368 г. В кон. XV в. «Прение» было использовано прп. *Иосифом Волоцким* в словах 4 и 6 «Просветителя» (*Прохоров.* 1972. С. 347–350). В ВМЧ митр. Макария полемические и гомилетические сочинения Г. П. не были включены.

Сочинения Г. П. (среди к-рых выделено особо «Прение с хионы и турки») упоминаются в ряде редакций индекса «Книг истинных» — Нестяжательской, «Книгам имена» и печатной 1644 г. в составе «Кирилловой книги» (*Грицевская И. М.* Индексы истинных книг. СПб., 2003. С. 233). В полемических сборниках XVII в. встречается иногда (напр.: РНБ. Погод. 978. Л. 268–269) «Исповедание православной веры» Г. П.

После издания прп. Никодимом Святогорцем в Венеции «Добротолубия» (1782) прп. Паисием (Величковским) были сделаны переводы на слав. язык вошедших в издание сочинений Г. П., за исключением «150 глав» (их перевод неизвестен) (*Попов Н. П.* Рукописи Московской Синодальной (Патриаршей) библиотеки. Вып. 2: Симонское собрание. М., 1910. С. 73, 88, 91): «К честнейшей в монахинях Ксении о страстях и добродетелях и о раждаемых от сущаго в уме безмолвия» (ГИМ. Симон. № 52. Л. 159–174; Симон. № 56. Л. 155–184 об.); «Десятословия Христова законоположения, сиречь Нового Завета» (ГИМ. Симон. № 52. Л. 174–178; Симон. № 56, 57); 2-го трактата 1-й триады «о священне безмолвствующих» (ГИМ. Симон. № 52. Л. 178–183; Симон. № 56, 57); Святогорского томоса (*Sinkewicz.* 2002. P. 140); «О молитве и чистоте сердца, глав три» (ГИМ. Симон. № 52. Л. 183–184 об.; Симон. № 56, 57). Было также переведено вошедшее в греч. «Добротолубие» (*Φιλοκαλία.* P. 1202–1206) анонимное Житие свт. Григория (источник: *Philotheus.* *Encomium* // PG. 151. Col. 573–574; о тексте см.: *Rigo A.* *Nicodemo l'Aghiorita, la «Filocalia» e san Gregorio Palamas* // *Atti dell'VIII Conv. ecumenico intern. di spiritualità ortodossa* (Bose, 16–19 set. 2000). *Magnano,* 2001. P. 151–152): «От жития св. Григория, арх. Фессалонитского Чудотворца, яко подобает всем обще христианом молиться непрестанно» (ГИМ. Симон. № 52. Л. 194 об.— 197 об.; Симон. № 56, 57).



Кроме того, известны переводы прп. Паисия следующих сочинений Г. П., не изданных в греч. «Добротолубии»: «Слова посланием ко Иоанну и Феодору философом, указующо: кии суть спасающися и кии ни, и о раждаемых от умнаго упразднения и на роднейшия страсти и на тех, елицы велемудрствуют о мудрости словес, без добродетели» (ГИМ. Симон. № 52. Л. 184 об.— 190; также в ГИМ. Симон. № 56, 57), гомилии 33 (PG. 151. Col. 412–421) «О добродетелях и сопротивных им страстех и яко мир, егоже миродержец диавол есть, не суть создания Божия; но злоупотреблением создании повинувшийся ему. Изгласися и сия на литии» (ГИМ. Симон. № 52. Л. 190–194 — Попов. 1910. С. 74). Все переводы прп. Паисия не изданы и остались в рукописях.

Изд.: Возражения Григория Паламы на сочинения Иоанна Векка // Попов А. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI–XV вв.). М., 1875. С. 302–314; Св. Григория Паламы слово на Успение Богоматери (по сербскому списку XIV–XV в.) // ПС. 1905. Т. 2. Июль/авг. С. 1–18; Прохоров Г. М. Прение Григория Паламы «с хионы и турки» и проблема «жидовская мудрствующих» // ТОДРЛ. 1972. Т. 27. С. 329–369; Григорий Палама. Слова / Вступ. ст.: М. [Д.] Бъчваров, Н. Кочев. София, 1987. (Филос. наследство); Lazic M. Слово на Успение Богородице Григория Солунского (Паламе) у оквиру хиландарског српског зборника из XV в. // АрхПр. 1990. [Вып.] 12. С. 219–242.

Лит.: Meyendorff. Introduction. P. 334–335, 337. Not. 29; Иванова-Константинова Кл. Някои моменти на българо-византийските литературни връзки през XIV; (Исихазъм и неговото проникване в България) // Старобългарска лит-ра. 1971. Т. 1. С. 209–242; Тъпкова-Заимова В. Новоткрити славянски (български) преводи на похвални слова за св. Димитър Солунски // Българско средновековие: Българо-съветски сб. в чест на 70-годишнината на проф. И. Дуйчев. София, 1980. С. 263–265; Ραντούνοβιτς Β. [Radunović V.] Tá ěrya tou 'Αγίου Γρηγορίου Παλαμά στις Σερβο-σλαβονικές μεταφράσεις του ΙΔ' αιώνα // Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου εις τιμήν του εν Άγίοις Πατρός ἡμῶν Γρηγορίου ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης του Παλαμά (12–14 Νοεμβρίου 1984) / Επ. Γ. Γ. Μαντζαρίδη. Θεσσαλονίκη, 1986. Σ. 297–304; Radunović V. Platon u srpskoslovenskim prevodima dela Gregorija Palame // Cyrillomethodianum. 1984/1985. Т. 8/9. P. 207–214; Kakridis I. Codex 88 des Klosters Decani und seine griechischen Vorlagen: (Ein Kapitel d. serbisch-byzant. Literaturbeziehungen im 14. Jh.). Münch., 1988; Marčevski I. Terms from Hesy-chast Texts in Middle Bulgarian Translations: Demonstrated by Examples from Works of Gregory Palamas // Bsl. 1990. Vol. 51. P. 208–215; Lazic M. Палама у српској средњовековној књижевности // Источник. 1992. Вып. 1. С. 131–134; Ταρνανίδης Γ. Νοτιοσλαβικές συλλογές μεταφράσεις άσκητικών και ἡσυχαστικών κειμένων κατά τόν ΙΔ' αἰώνα (περίπτωση Σιναϊτικῆς κώδικα 24/Ν) // Ο ἅγιος Γρηγόριος ὁ

Παλαμάς στήν ιστορία καί τό παρόν Πρακτικά διεθνῶν ἐπιστημονικῶν συνεδρίων Ἀθηνῶν (13–15.11.1998) καί Λεμεσοῦ (5–7.11.1999) / Επ. Γ. Γ. Μαντζαρίδη. Ἁγιον Ὅρος, 2000. Σ. 87–93.

А. А. Турилов, М. М. Бернацкий

**Учение Г. П. Отношение к философии.** Вопрос о философии остро встал в полемике святителя с Варлаамом, к-рый, исходя из принципов апофаттики, невысоко оценивал возможности непосредственного богопознания, именно поэтому придавал большое значение естественному богопознанию «через рассматривание творений» (Рим 1. 20) и соответственно высоко ценил «внешнюю мудрость», т. е. языческую философию, к-рая по незыблемой культурной традиции усердно изучалась в визант. светской школе; критикуя молитвенную практику монахов-исихастов, он считал важной причиной их заблуждений невежество в философии и др. светских науках. Богопознание, по Варлааму, не зависит от понятия греха и от благодатной помощи свыше; Бог неким образом просвещает философов, и они превосходят большинство людей (Barlaam Calabr. Ep. 1. P. 262).

В противовес представлениям Варлаама о единстве человеческого знания у христиан и язычников Г. П. утверждал существование 2 принципиально различных видов знания. Есть природный дар познания, к-рый может с успехом служить постижению видимого мира: «познания внешней науки, даже применяемые для блага, суть дар не благодатный, всем сообща данный через природу от Бога и трудами увеличиваемый, и это — а именно что без труда и стараний он никогда ни у кого не прибывает — тоже явное свидетельство его природности, а не духовности» (Триады. I 1. 22 // ГПС. Т. 1. Σ. 385–386). Естественная способность познания была извращена. Та мудрость, на к-рую как на высший авторитет ссылается Варлаам, «обезумела» (Рим 1. 22). Г. П. уточняет, что говорит именно о языческой философии: «...не о всякой философии самой по себе, а только о философии подобных людей» (Триады. I 1. 16 // ГПС. Т. 1. Σ. 379). «Философия, с которой этого не случилось, не превращена в безумие; да и с чего бы ей обезуметь, если она достигает своей природной цели, т. е. обращается к дарителю природы Богу? Такова мудрость наших праведных и избранных мужей, по-



Свт. Григорий Палама.  
Роспись кафоликона свт. Николая  
монаря Ставроникита на Афоне.  
Мастера Феофан Критский  
и Симеон. 1546 г.

истине мужественно отбросившая вредное, отобравшая полезное, поддерживавшая Божию Церковь и пришедшая в прекрасное согласие с духовной премудростью» (Триады. II 2. 23 // ГПС. Т. 1. Σ. 486). Язычники, напротив, не имели «мудрости Божией», к-рая «была в исследуемом ими творении; изучая всю жизнь его законы, они приходили к какому-то представлению о Боге... но недостойному Бога... пленники бессмысленной и безумной мудрости и невежественного ведения оклеветали Бога и природу, ее возведя в положение господства, Его же... из положения господства низведя и приписав демонам имя богов» (Триады. I 1. 18 // ГПС. Т. 1. Σ. 381).

Г. П. обличал платонизм: идеализм — недостойное, антропоморфное представление о Премудрости Божией (ГПС. Т. 1. Σ. 254); космология «Тимея» Платона ставит во главе мира целую пирамиду власти различных бесов (Ibidem); видения света у неоплатоников — диавольская прелесть (Ibid. Σ. 246). Критика аристотелизма у Г. П. гораздо сдержаннее: констатируется его неспособность к полному познанию даже тварного мира и беспомощность



в области богословия (ГПΣ. Т. 1. Σ. 214, 217–218, 260, 263, 292–293). С моральной т. зр. он также осуждал Аристотеля, невзирая на все его достижения: «Философской учености лучше всех достигла душа Аристотеля, которого богословы называли лукавым...» (Триады. II 1. 7 // ГПΣ. Т. 1. Σ. 471; аллюзия на свт. Григория Нисского, ср.: *Greg. Nyss. Contr. Eun.* // PG. 45. Col. 265).

Г. П. неоднократно прибегал к найденному им образу, показывающему, что философия — зона повышенной опасности, где преуспеть могут только искусные и благонамеренные: «...от змей нам тоже есть польза, но только надо убить их, рассечь, приготовить из них снадобье и тогда уж применять с разумом против их собственных укусов» (Триады. I 1. 2 // ГПΣ. Т. 1. Σ. 374; ср.: *Ibid.* Σ. 281, 383, 385, 478). Сфера применения философии сужается до области антиязыческой апологетики.

Защищая языческую философию, Варлаам, признанный толкователь «Ареопагитик», указывал на фундаментальную зависимость их автора от сочинений античных философов, приводя в подтверждение цитаты из «Парменида» и «Государства» Платона, почти буквально включенные в Ареопагитский корпус. Против авторитета автора «Ареопагитик» Г. П. нимало не возражал, однако спорящие стороны подходили к входящим в них текстам с разных сторон: Варлааму была близка философская апофатика, Г. П. выделял свидетельства живого религ. опыта мистического богословия. Его богословие — это прежде всего осмысление и обоснование этого опыта.

Если для Варлаама конечная цель христ. богословия и мирской философии едина — богопознание, — то для Г. П. совершенно различны 2 вида знания, имеющие разные цели и разные возможности. Естественное знание, даже не искаженное язычеством и дающее истинную картину тварного мира, никак не может дать спасения. «Будь то в знании или в догматах, спасительное совершенство дается, когда наши убеждения совпадают с тем, как мыслили апостолы, отцы, все вообще свидетели Святого Духа, возвестившего о Боге и Его творениях; а все, что Дух опустил и что изобрели другие, даже если истинно, бесполезно для спасения души, потому что учение Духа не может опустить ничего полезного.

Не случайно мы как не порицаем разномыслия о малозначущих вопросах, так и не хвалим, если кто знает о них в чем-то больше других» (Триады. II 1. 42 // ГПΣ. Т. 1. Σ. 504).

**Учение о божественной сущности и божественных энергиях** — главное в богословском наследии Г. П. Уже при его жизни оно было принято Церковью: синодик в Неделе Торжества Православия пополнился новым разделом (*Gouillard. Synodikon.* P. 81–85). Однако отголоски визант. спора об учении Г. П. раздаются до сих пор, не только на Западе, но и на Востоке (напр., полемика после выхода специального номера католич. ж. «Истина» в 1974 г. — антипаламитские статьи: *Houdret; Garrigue; Nadal.* 1974; *Le Guillou; Williams;* ответы правосл. авторов: *Barrois; Ware; Damian;* см. также: *Halleux.* 1973). И если критики Г. П. видят в его богословии радикальное и опасное новаторство, то защитники и последователи святителя считают его завершителем традиции, насчитывающей не одно тысячелетие.

Мистическая реальность, о к-рой учит Г. П., — это слава Божия, многократно засвидетельствованная ветхозаветным Откровением, это слава Христова, осиявшая апостолов на Фаворе, это свет Воскресения, свет, явленный первомч. Стефану, Савлу на пути в Дамаск и множеству др. святых, к-рым во все времена Бог являл Себя. Отвечая на нападки Варлаама и др. рационалистов, упрекавших монахов-исихастов во впадении в прелесть и даже свет Преображения считавших каким-то эфемерным атмосферным феноменом, Г. П. формулировал учение о том, что Бог, неприступный в Своей сущности (οὐσία), являет Себя в Своих нетварных и вечных действиях, энергиях (ἐνέργεια). Учение это, сформулированное точно, определенно и пространно, имеет долгую предысторию.

Трудно усматривать аналогии учению Г. П. в доникейском богословии, отмеченном влиянием субординационизма и эманатизма. Но уже свт. Афанасий Великий делает различие между сущностью Бога Отца, из к-рой рождается Сын, и волей Божией, творящей мир и все, что в нем. Святители Василий Великий и Григорий Нисский даже терминологически предшествуют Г. П.: у них различается сущность Божия, к-рая неприступна, непостижима и неизменна,

и нисходящие к людям энергии Божии (см., напр.: PG. 32. Col. 869). У свт. Григория Богослова в том же смысле различаются «Лице» Божие и «Задняя» Божия (Исх 33. 23; PG. 36. Col. 29). Автор «Ареопагитик» учит о неприступной «сверхсущности» Бога, к-рую иногда называет «единениями» (ἐνώσεις), и «различениях» (διακρίσεις), в к-рых Бог выходит из Своей неприступности и к-рые называются «выступлениями» (πρόοδοι), «явлениями» (ἐκφάνσεις), «образцами» (παράδειγματα) тварей и «предопределениями» (προορισμοί) (PG. 3. Col. 640, 824). Один из трактатов Г. П. озаглавлен «О божественном единении и различении» (Περὶ θεῖος ἐνώσεως καὶ διακρίσεως). Прп. Максим Исповедник развил учение о «безначальных» свойствах Божиих, «существенно созерцаемых около Бога» (PG. 90. Col. 1100), о «логосах сущего», содержимых Божественным умом. Согласно прп. Максиму (Quaest. ad Thal. 35 // PG. 90. Col. 377, 380), премысленные логосы вокруг Божества (οἱ πάσης ἐλέκεινα νόησεως περὶ θεότητος λόγος), к-рые «однаково бесконечно удалены от всякого тварного естества», суть «неведомая сила, которая соединяет через обожение естество с вечным благобытием (τὸ αἰὲ ἐὶ εἶναι)» (см. также: *Rossum.* 1993). Г. П. имел твердую опору в вероопределении VI Вселенского Собора о 2 природных волях и энергиях во Христе — божественной и человеческой.

Как и его оппоненты, Г. П. опирался на традицию апофатического богословия, к-рая имеет 2 разновидности. Направление, исходящее от неоплатонизма, считает непознаваемость Бога следствием ограниченности человеческого разума — для ее преодоления достаточно экстатически «выйти из себя», «отрешиться от сущего» и т. д.; 2-е течение полагает причиной непознаваемости Бога Его абсолютную трансцендентность: будучи превыше всего тварного, Бог онтологически неприступен и никакое устремление тварных существ горе не может само по себе привести их к преодолению границы между тварным и Нетварным. Бог совершенно свободно являет, открывает Себя твари — когда, как, кому и в какой мере Он Сам хочет. К этому библейско-христ. варианту апофатики примыкает и Г. П.

Различие 2 видов апофатики во многом определило исихастские



споры. Варлаам, считавший, что Бога можно познавать человеческим разумом, и в то же время невысоко оценивавший возможности этого разума, фактически учил о безысходной непознаваемости Бога. Григорий Акиндин и Никифор Григора заняли критическую позицию: отвергая учение Г. П., они не противопоставляли ему ничего твердого и определенного, колеблясь между 2 крайностями — полной непознаваемостью Бога в понимании Варлаама и утверждением возможности познания божественной сущности и приобщения к ней.

Антипаламитов объединял интеллектуализм богопознания и эссенциалистская философия, что сближало их с Фомой Аквинским и с офици. католич. богословием. Еще в 1336 г. папа Бенедикт XII провозгласил, что души святых «видят Божественную сущность видением интуитивным и даже лицом к лицу (*faciali*)» (*Denzinger. Enchiridion. N 1000. P. 297*). Однако в отношении земного бытия эссенциалистская философия утверждала абсолютную неприступность Бога, и даже учение Свящ. Писания и св. отцов, учение «Ареопагитик» об обожении, о «причастности Божеского естества» (ср.: 2 Петр 1. 4) истолковывалось ими символически, в несобственном смысле.

Г. П. утверждает, что истинное богопознание — это опытное богообщение, превосходящее как катафатический, так и апофатический путь к Богу (Триады. II 3. 26). «Богословствование так же уступает этому видению Бога в свете и так же далеко от общения с Богом, как знание отличается от обладания. Говорить о Боге и встретиться с Богом не одно и то же» (Триады. I 3. 42 // ГПС. Т. 1. С. 453).

Учение Г. П. о божественной сущности и божественных энергиях антиномично. И богословие, и духовный опыт утверждают одновременно и трансцендентность, неприступность Бога, и Его общение с человеком и со всем творением. Изъясняя 2 Петр 1. 4, Г. П. пишет: «Ты видишь, что и то и другое передали нам чтимые богословы, что непричастуема сущность Божия, и неким образом причастуема, и мы причащаемся божественного естества и никак не причащаемся? Следует нам блюсти и то и другое и полагать как указатель благочестия, и пользующихся одним [утверждением] против другого и

отождествляющих одно с другим отвергать как нечестивых и безумных» (Феофан // PG. 150. Col. 932; ГПС. Т. 2. С. 238). Если бы причастие Богу было непосредственным участием в божественной сущности, она уже не была бы триипостасной, но стала бы мириадоипостасной (*μυριάποστατον* — 150 глав. 109 // ГПС. Т. 5. С. 95).

Человек не соединяется с Богом и по ипостаси, ибо ипостасное соединение Божества и человечества свойственно одному лишь Богочеловеку Христу. «Итак, не по сущности и не по одной из ипостасей становится кто-нибудь причастным Бога: ни то ни другое нисколько не разделяется и не раздается вообще никому: посему Бог по сим вообще никому не востит, хоть и присутствует сими везде. Но общая триипостасного естества энергия и сила, различно разделяемая в соответствии с причащающимися, посему и востимой становится для облагодатствованных» (Там же). «Когда услышишь, что отцы говорят, что сущность Божия непричастуема, мысли, что она неисходна и неявляема. Но когда [отцы назовут ее] причастуемой, мысли естественно присущее Богу исхождение, явление и энергию (*τὴν πρῶτον καὶ τὴν ἐνέργειαν*). И так, почитая оба [утверждения], ты будешь согласен с отцами. Но и если ты скажешь, что само Божественное естество причастуемо, хоть не само по себе, а чрез сию энергию, ты останешься в пределах благочестия» (Феофан // PG. 150. Col. 937; ГПС. Т. 2. С. 243).

Отождествление природы (сущности) и энергии означало бы отождествление рождения, свойственного природе (Отец рождает Сына), и творения, совершаемого энергией (150 глав. 143 // ГПС. Т. 5. С. 115). А это значило бы, что «твари ничем не будут отличаться от Рожденного и Ишедшего... Сын Божий и Дух Святой ничем не будут отличаться от созданий, и все создания будут порождениями и исхождениями Бога и Отца, и обоготворится создание, а Бог сопричтется к созданиям» (Там же. 98 // ГПС. Т. 5. С. 90). Т. е. отказ от одновременного утверждения трансцендентной неприступной и непричастуемой божественной сущности и воздействующей на тварь божественной энергии привел бы к пантеизму и безбожию.

К сущности Божией относятся все апофатические определения: она не-

постижима, неизреченна, сверхначальна, сверхименна, неведома, неуловима, невидима, неприступна, превосходна, непричастуема, неявляема (*ἀπερινόητος, ἄρρητος, ὑπεράρχιος, ὑπερόνυμος, ἄγνωστος, ἄληπτος, ἀπόσιτος, ὑπεβατική, ἀμέθεκτος, ἀνεκφαντος* — ГПС. Т. 1. С. 278, 641, 665; Т. 2. С. 103, 161, 234, 322). Апофатическое богословие отказывается признать за нею и само имя сущности: «Недоумевая о собственном имени оной Сверхсущности, мы именуем ее по энергиям» (О божественных энергиях. 9 // ГПС. Т. 2. С. 103). «Неименуема сия сверхсущная Сущность как превосходящая всякое имя. И то, как Сам Себя наименовал Господь, говоря «Я есмь Сущий» и «Бог» и «Свет» и «истина и жизнь», то, что и богословы преимущественно применяют к пребожественному Божеству, и сие имена энергий» (Там же. 16 // ГПС. Т. 2. С. 108). «Мы должны исповедовать, что иное — сущность, иное — ипостась или лицо в Боге, хотя един Бог, поклоняемый в единой сущности и трех ипостасях. И иное сущность и иное — выступление (*πρόδος*) или энергия или воля в Боге, хотя един Бог, действующий (*ἐνεργής*) и волящий» (Там же. 3 // ГПС. Т. 2. С. 98).

Антиномическое различие сущности и энергии не противоречит их единству: «Хоть и различается от божественной сущности божественная энергия, но в сущности и энергии единое Божество Бога. И не только единое, но и простое. Ибо какая сложность в двигателе и движении или, что то же самое, в действующем (*ἐνεργοῦντος*) и действии (*ἐνεργείας*)?» (О единении и различении. 22 // ГПС. Т. 2. С. 85). Сущность — причина энергии: «Из сущности энергия, но не сущность из энергии. Одно — причина, другое — от причины (*αἰτιατή*). Одна — самоипостасна, другая — сама по себе безипостасна. Ибо окрест оной Сверхсущности — все энергии» (О божественных энергиях. 10 // ГПС. Т. 2. С. 104).

Г. П. акцентирует единство сущности и энергии: «...энергия божественной сущности нетварна и называется естественной и сущностной (*φυσική καὶ οὐσιώδης*)» (Против латинян. 2. 69 // ГПС. Т. 1. С. 141). Последняя цитата хотя и из сочинения, датируемого временем до начала спора с Варлаамом, однако является более поздней ав-

торской вставкой во 2-й редакции слов «Против латинян» 1355 г. (*Nadal Cañellas*. 2006. P. 105–106). Энергия совечна сущности Божией: «Божия энергия нетварна и совечна Богу» (150 глав. 140 // ГПС. Т. 5. Σ. 113–114).

Возражающие против учения Г. П. о вечности энергий указывали на то, что действия Божии имеют начало и конец. Отвечая на этот аргумент, Г. П. подчеркивал, что «начало и прекращение [действия] относятся к обнаружению, но не к самой энергии, которая есть Божия сила, являемая в своих результатах, так как они не вмещают постоянность, она же — неустанна... Энергия... являемая в своих результатах, по проявлению начинается и прекращается, поскольку твари не вмещают вечности» (Антирритики. 6. 75, 78 // ГПС. Т. 3. Σ. 443, 445). Энергия — общее действие Пресв. Троицы: «...одна и та же энергия и воля у Отца, Сына и Духа Святаго» (Против латинян. 2 // ГПС. Т. 1. Σ. 131). Единая божественная энергия, действуя в тварном мире, «неделимо разделяется» и «в соответствии с достоинством (ἐπιτηδεύματα) воспринимающих, сообщает им в большей или меньшей мере боготворящую светлость (λαμπρότητα)» (150 глав. 69 // ГПС. Т. 5. Σ. 74–75).

Непостижимая и неименуемая божественная сущность «именуется по всем Своим энергиям, причем никакое из этих имен не отличается по значению от других... Но при [именовании самих] энергий каждое из имен имеет особое значение. Ведь кто не знает, что отличны одно от другого создание, владычество, суд, промышление, усыновление нас Богом благодатию Его?» (Там же. 144 // ГПС. Т. 5. Σ. 115). Т. о. превечные и премирные энергии Божии совершают все действия Божии в тварном мире.

Ожесточенную полемику противников Г. П. вызвали обозначения сущности и энергии Божии терминами ὑπερκεκμένη (высшее; у св. отцов — трансцендентное) и ὑφεμένη θεότης (низшее божество). «Согласно богословным богословам, есть низшее божество... обожение, дар верховной сущности Божией» (К Акиндину. 3. 15 // ГПС. Т. 1. Σ. 306). В этом различии видели «двоебожие» и «многобожие». Сам же Г. П. считал, что здесь не нарушается божественная простота: «...верховное (ὑπερκεκμέ-

nov) и нисшедшее (ὑποβεβηκός), причина и причисленное, неприсчастуемое и причастуемое, характеризующее и характеризуемое, и тому подобное, нисколько не препятствуют единству и простоте Бога, имеющего единое и равное (ἴσην) и простое Божество» (Там же // ГПС. Т. 1. Σ. 301). Таким же образом не нарушает единство и простоту Бога различие между Ипостасями: «Отец больше Сына (ср.: Ин 14. 28) и как причина [Его], и ввиду Его вочеловечения (2 интерпретации Ин 14. 28, православность к-рых была подтверждена К-польскими Соборами 1166–1170 гг.; см.: *Gouillard*. Synodikon. P. 75, 78–79; *Σάκκος Σ. Ν.* Ὁ Πατήρ μου μείζων μου ἐστίν. Θεσσαλονίκη, 1966–1968. Т. 1–2.— *Αвт.*), и согласно великому Василию [PG. 29. Col. 656, 657], и божественному Кириллу [PG. 75. Col. 571–572, 576], Дух по порядку (τῆ τάξει) и положению в соответствии с этим [порядком] находится ниже (ὑποβεβηκεν) Сына, так как через Него [Сына] подается (χορηγούμενον), по природе же не является вторым, как таковой вздор утверждал первый Евномий, но равным. Ведь как Сын — Господь, так и Дух — Господь, но это единый Бог в единой Божественности, простой и равной» (Там же // ГПС. Т. 1. Σ. 301–302). Здесь в соответствии с правосл. триадологией «низшее» положение Сына не означает Его неравенство с Отцом (*Meyendorff*. Introduction. P. 299).

Спор о божественных энергиях был в большой мере сосредоточен на понимании божественного Света, явившегося, в частности, на Фаворе во время Преображения, и часто по имени XIV в. называлась «спором о Фаворском свете» (см. ст. *Фаворский свет*). «[Святые] в песнях и писаниях называют [Фаворский свет] неизреченным, нетварным, вечным, вневременным, неприсутственным, безмерным, беспредельным, безграничным, для ангелов и человеков незримым, первообразной и неизменной красотой (ἀρχέτυπον κάλλος καὶ ἀναλοίωτον), славою Божией, славою Христовой, славою Духа, лучом Божества и т. п.» (Святогорский томос. 4 // ГПС. Т. 2. Σ. 573). Этот Свет — «естественная слава Божия, естественный безначальный луч Божества, сущностное благолепие Божие, запредельная и сверхсовершенная красота (ὑπερτελὲς καὶ προτέλειον κάλλος)» (Антирритики. 1. 25 // ГПС.

Т. 3. Σ. 57). Видение Самого Бога в святоотеческой традиции описывается как видение Света (*Beyer*. 1981).

Напр., Варлаам считал Свет Преображения тварным и вещественным явлением. Г. П. же решительно утверждал нетварность его и нематериальность: «...нет ничего чувственного в свете, осиявшем апостолов на Фаворе» (Там же. 4. 20 // ГПС. Т. 3. Σ. 279). Этот Свет — «не чувственный и не умопостигаемый, но запредельный всему (ἐπέκεινα πάντων)» (Там же. 2. 73 // ГПС. Т. 3. Σ. 136). «Сей Свет не свойствен ни душе, ни телу, но Духу, живущему и действующему (ἐνεργούντος) в достойных душах и телах» (Там же. 2. 76 // ГПС. Т. 3. Σ. 139).

Г. П. обвиняли в мессалианстве — своего рода материалистической ереси, учившей о возможности видеть сущность Бога телесными очами. Отвергая это обвинение, Г. П. был чужд и противоположной крайности — интеллектуализму платонической традиции, утверждавшей природное сродство человеческого ума с Богом. «Свет этот — не материальный и не духовный, но божественный и нетварный» (*Лосский В. Н.* Боговидение // *Он же*. Богословие и боговидение. М., 2000. С. 265). Но человеку, существу духовно-телесному, Свет может явиться ощутимо и для ума, и даже для телесных чувств: «...когда достойные получают сверхъестественную благодать и силу, они и чувством и умом видят то, что превосходит всякое чувство и всякий ум» (Святогорский томос. 6 // PG. 150. Col. 1833; ГПС. Т. 2. Σ. 576). «Свет, явившийся избранным ученикам Господним на Фаворе, не чувственный в собственном смысле и не умопостигаемый» (Триады. II 3. 19 // ГПС. Т. 1. Σ. 556).

Божественный Свет — превечная божественная реальность, стоящая над временем и сопрягающая все времена, сочетающая временное с вечностью: «Один и тот же божественный Свет — и виденный апостолами на Фаворе, и ныне видимый очищенными душами, и существо (ὑπόστασις, ср.: Евр 11. 1) будущих благ» (Там же. I 3. 43 // ГПС. Т. 1. Σ. 455). Общение с Богом в Свете — полнота бытия святых: «...святые не только видят, но и блаженно переживают (μακαρίως πάσχουσιν) сияние (λαμπρότητα) Божие» (К Иоанну Гавру. 17 // ГПС. Т. 2. Σ. 344). Этот Свет «имеет достоинство будущего

Второго Христова пришествия и будет непрестанно озарять достойных в бесконечном веке» (Триады. I 3. 26 // ГПΣ. Т. 1. Σ. 437). Это — «Свет будущего века» (Исповедание веры // ГПΣ. Т. 2. Σ. 499), «онный Свет — слава и царство Отца и Сына» (Антирритики. 2. 68 // ГПΣ. Т. 3. Σ. 134).

В осиянии этого Света совершается обожение. «Под воздействием (ἐνεργούμενος) этого божественного Света ум становится весь боговидным» (Антирритики. 7. 32 // ГПΣ. Т. 3. Σ. 485). «[Отцы] называют Свет боготворящей благодати воипостасным... поскольку слово «воипостасное» многозначно, как и «безыпостасное», они называют благодать обожения воипостасною не как самипостасною, но как пребывающую в тех, в кого вселилась (ἐγγένηται), а не как естество молнии и грома возникает и [тут же] исчезает» (Диалог православного с варлаамитом. 26 // ГПΣ. Т. 2. Σ. 188).

Даже в состоянии обожения сохраняется большая дистанция между Богом и спасенной тварью: «...приемлемое есть всегда весьма малая часть дара, поскольку приемлющий не вмещает всю божественную энергию (τὴ πᾶν τῆς θείας ἐνεργείας)» (Триады. III 1. 9 // ГПΣ. Т. 1. Σ. 623). «Не мерою дает Бог Духа» (Ин 3. 34) только Христу, «ибо мы все мерою приемлем энергию Духа» (Феофан. 13 // ГПΣ. Т. 2. Σ. 238). Не все получают благодать обожения в равной мере: «...мерою дается, спасительною справедливостью (δικαιοσύνη) Раздаятеля каждому по достоинству нераздельно разделяемое» (К Иоанну Гавру. 17 // ГПΣ. Т. 2. Σ. 344). «Божественный Свет — везде, но не повсюду явно озаряет. Он един, но не равно светит всем, даже и божественным и боговидным и явно озаряемым» (Антирритики. 7. 38 // ГПΣ. Т. 3. Σ. 489).

**Учение об «умном чувстве».** Итак, Г. П. утверждал, что созерцаемый монахами Свет является поистине божественным и есть Сам Бог, хотя и не в Своей сущности. Видение такого Света нельзя рассматривать как чувственное.

Но как возможно созерцание божественного Света, если это недоступно для человеческих способностей? Согласно Г. П., когда апостолы видели посредством своих телесных очей Свет, исходивший от Христа во время Его Преображения, это видение сообщалось их телес-

ным глазам по благодати. Для описания этого явления Г. П. использует термин «умное чувство» (νοερά αἴσθησις). Стало быть, созерцание божественного Света возможно благодаря способности «умного чувства».

«Умное чувство» заключается прежде всего в открытости или восприимчивости человека по отношению к благодати (подробнее о концепции Г. П. об «умном чувстве» см.: *Sinkewicz*. 1999). Место, где благодать действует, — это ум, к-рый функционирует как созерцательная часть души, поэтому его можно потенциально назвать «духовным чувством», актуализирующимся в силу присутствия благодати. Открытость человека «духовному восприятию» зависит от той степени бесстрастности, к-рую он достиг посредством аскетической практики очищения. Эта практика состоит в прекращении всех чувственных и интеллектуальных порывов и сосредоточении внимания на нематериальной молитве. Результатом становится присутствие в душе Св. Духа, через посредство Которого люди способны открыть духовные очи и созерцать Бога (Триады. I 3. 16–17, 18, 33).

Те чувственные ощущения, к-рые испытывают исихасты во время молитвы (тепло, сладость, радостные слезы и т. д.), постигаются собственно «умным чувством». Г. П. так объясняет использование этого термина: оно называется «чувство» (αἴσθησις), поскольку, как и естественное чувство, оно имеет дело с определенным объектом восприятия, а также потому, что тело тоже как-то приобщается благодати и изменяется (напр., Моисей (Исх 34. 29–35), первомч. Стефан (Деян 6. 15), Мария Египетская). Но это чувство является «умным» (νοερά), поскольку им постигаются божественные дары, к-рые выше природного чувства и воспринимаются умом, устремленным к Первому Уму, приобщаясь Которому, сам ум и связанное с ним тело приближаются к Богу (Триады. I 3. 31–33).

Благодать не должна пониматься как некая вещественная реальность. Она посещает человека в духовных и таинственных энергиях Божиих, к-рые не являются вещественными и телесными. Но все это не означает, что восприятие посредством «умного чувства» совершается лишь в мысли, ведь Бога и божественные вещи нельзя узреть лишь посред-

ством одного рассуждения и богословствования. Это можно сделать лишь посредством «умного зрения», в к-рое вселяется сила Духа, «хотя всеятое созерцание божественнейшего и блистательнейшего Света превышает даже умное зрение» (Триады. I 3. 34).

Если сейчас умное чувство действует в рамках души, то в буд. веке у «сынов воскресения» тело будет поглощено (κατάποσις) Св. Духом, истончится и не будет сопротивляться умным энергиям. Тогда можно будет созерцать божественный неприсутственный Свет и посредством телесных чувств. Залог этому дан на Фаворе (Триады. I 3. 37).

Т. о. Г. П. учит о некоем эсхатологическом «умном чувстве» по отношению к телу. То, что сейчас совершается в уме, когда Свет просвещает очищенный ум, то же произойдет и по отношению к телу. Но уже в нынешней жизни оно может приобщаться благодати в молитве. Хотя термин «умное чувство» употреблялся и в предшествующей традиции (напр.: *Macar. Aeg.* I 2. 10. 5; *Sym. N. Theol.* Hymn. 17), восходящей к Оригену (*Contr. Cels.* I 48), Г. П. придает ему более точное значение в контексте своего богословия.

**Триадология** Г. П. тесно связана с учением о сущности и энергиях (подробнее см.: *Lison*. 1992). В своих триадологических взглядах он един со всей греч. патристической традицией, исходящей не из единства сущности Бога, как лат., но из 3 божественных Ипостасей. «Единая единоначальнейшая Троица» имеет в Себе «единственное сверхначальное Начало, единственную беспричинную Единицу, из Которой изводятся и в Которую возводятся вневременно и беспричинно Сын и Дух» (ГПΣ. Т. 1. Σ. 25). «Сущность Отца» (πατρική οὐσία, ἡ τοῦ πατρὸς οὐσία — ГПΣ. Т. 5. Σ. 54–55) всецело сообщается Сыну и Св. Духу. Св. Дух «исходит... прежде веков беспричинно от одного только Отца» (ἐκπορεύεται... ἀνακτίως ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς — ГПΣ. Т. 1. Σ. 135). «Беспричинно» (ἀνακτίως, ср.: *Greg. Nazianz. Or.* 29. 19 // *PG.* 36. Col. 100) означает совечность и равночестность Отцу. «Не от Себя имеет Духа Сын и не чрез Сына (διὰ τοῦ Υἱοῦ) имеет бытие Дух, но от Себя (ἐξ ἑαυτοῦ) имеет Отец, от Себя непосредственно (ἀμέσως) исходящим, беспричинно и предвечно» (ГПΣ.

Т. 1. С. 136). «Показывая особенность образа [бытия] каждой [из двух Ипостасей], бытие Сына от Отца мы называем рождением, а [бытие от Отца] Святого Духа — исхождением» (ГПЗ. Т. 1. С. 152).

Лат. *Filioque*, учение об исхождении Св. Духа от Отца и Сына «как от единого начала» (*Denzinger. Enchiridion. N 850. P. 275*), искажает учение о свойствах Ипостасей: «В Божестве причинность ипостасна» (ГПЗ. Т. 1. С. 110); «Бог един не потому только, что едина Природа, но и потому, что с единым Лицом соотносятся Те, Кто от Него, и с единой Причиной и единым Началом Те, Кто от Начала» (ГПЗ. Т. 1. С. 68). *Filioque* логически вынуждает к слиянию Ипостасей Отца и Сына, к признанию Их «единоипостасности» (ὁμοϋπόστατοι — ГПЗ. Т. 1. С. 138).

Твердо настаивая на восходящем к свт. *Фотию* выражении «только от Отца» в отношении к природе или сущности Пресв. Троицы, Г. П. благодаря различению сущности и энергий готов был допустить не только «через Сына», но даже «и от Сына», поскольку энергии суть действия божественной природы, всех трех Лиц Св. Троицы. Учение об энергиях помогает православно истолковать святоотеческие речения, к-рые обращали в свою пользу латинумудрствующие. Если свт. *Кирилл Александрийский* говорил об исхождении Св. Духа от Отца и Сына (PG. 75. Col. 585; PG. 76. Col. 1408; PG. 77. Col. 117), «ты благочестиво полагай, — пишет Г. П., — что он учит о раздаянии естественных сих сил и энергий (δυνάμεων τε καὶ ἐνεργειῶν) Божиих», а не об излиянии Божественной Ипостаси Духа» (ГПЗ. Т. 1. С. 96). «Ипостась Пресвятого Духа не есть и от Сына; Она не дается и не приемлется никем, но [дается и приемлется] Божественная благодать и энергия» (Ibid. С. 122). «Всякий раз когда богоразумный оный Кирилл говорит, что Дух — от сущности Сына, он показывает единосущие, а не то, что Сын — причина Духа» (Ibid. С. 136), тем более что он обращается к отрицателям единосущия, арианам.

Апостолам дается не Ипостась или природа Божественного Духа, но энергия (Ibid. С. 83). Г. П. развивает экзегетическое наблюдение: в Свящ. Писании τὸ Πνεῦμα означает Ипостась Духа, тогда как πνεῦμα без артикля означает единую энергию трех

Божественных Лиц (Ibid. 82–83; ср.: Ин 6. 63; 20. 23), «Дух Святой и по сущности, и по энергии — [Дух] Христа как Бога, но, будучи по сущности и Ипостаси Его [Духом], Он — не от Него. А по энергии Он — и Его, и от Него» (Ibid. С. 105). Различие между сущностью и энергией делает допустимыми именно в отношении энергий спорные лат. формулы: «[Дух] изливается от Отца через Сына, если хочешь, и от Сына, на всех достойных... Сие движение, выступление, если хочешь, и исхождение, не будем из-за слов вступать в некрасивые распри — ...сие выступление (πρόδος) Духа от Отца и Сына...» (Ibid. С. 54–55).

Поскольку же энергии вечны, сказанное относится не только к ниспосланию энергий в тварный мир, но и к домирному бытию Бога. И здесь предшественником Г. П. был патриарх К-польский *Григорий II Кипрский* с его учением о «вечном проявлении» (ἔκφανσις αἰδίου) Св. Духа через Сына (διὰ τοῦ Υἱοῦ), к-рое было принято антиуниатским Собором, состоявшимся в 1285 г. в К-поле. В «150 главах», пытаюсь описать отношения Сына и Св. Духа, Г. П. пишет: «[Суший] от Бога Бог Слово имеет соприходящего (συμπρόϊον) от Отца Духа Святого... Сей Дух верховнейшего Слова есть некая любовь (ἔρως) неизреченная Родителя к неизреченно рожденному Слову, каковую и Сам возлюбленный (ἐλέραστος) Сын и Слово имеет к Родителю, но как от Отца имеющий ее соприходящую и соестественно (συμφυής) в Нем почивающую... Дух Святой — предвечная радость Отца и Сына» (ГПЗ. Т. 5. С. 54–55). Это уникальная в греч. патристике аналогия учению блж. Августина, с той существенной разницей, что у блж. Августина понимание Св. Духа как Любви Отца и Сына обосновывает *Filioque*; Г. П. делает оговорку, исключаящую это учение. Доказано, что Г. П. знал (как и Варлаам) и цитировал трактат блж. Августина «О Троице», переведенный *Максимом Планудом*, и имел в виду его учение в своем антилат. сочинении: «Что же те, которые говорят, что Дух Святой — общение и любовь (κοινωνίαν καὶ ἀγάπην) Отца и Сына? ...они показывают, что и Дух — непосредственно от Отца» (Против Иоанна Векка // ГПЗ. Т. 1. С. 164). Видимо, Г. П., принимая мнение блж. Августина как авторитетное,

стремился исключить его понимание в духе *Filioque*.

**Христология.** Г. П. утверждает вслед почти за всей святоотеческой традицией (исключая нек-рые особенности антиохийской христологии IV–V вв.) неповрежденность человеческой природы Христа прародительским грехом. «До Христа мы все имели прародительское оное проклятие и осуждение, от единого праотца на всех излившееся, как от родового корня передаваемое и вместе с естеством наследуемое. Каждый за то, что он сам делал, привлекал к своей ипостаси от Бога или порицание, или похвалу, не имея возможности ничего сделать в отношении одного проклятия и осуждения и злого наследия, полученного им и переходящего через него на потомство. Но пришел Христос, освободитель естества, общее проклятие обращающий в общее благословение, и, восприняв от Непорочной Девы повинное наше естество, соединил его со Своей Ипостасью (ὑποστήσας ἑαυτῷ), явив его новым, непричастным ветхого семени, неповинным и оправданным» (PG. 151. Col. 64).

Именно для свободы Христа Спасителя от первородного греха нужно было Ему родиться от Девы: «Если бы Он был зачат от семени, Он не был бы новым Человеком, не был бы безгрешным и Спасителем согрешивших... не был бы Началовождем новой и отнюдь не стареющей жизни; будучи ветхой чеканки, наследником одного падения, Он не мог бы нести в Себе полноту Непорочного Божества и сделать Плоть Свою неисчерпаемым источником освящения» (PG. 151. Col. 169; ГПАЕ. Т. 9. С. 380–382).

«...Победитель диавола, Человек, будучи Богочеловеком, воспринял корень только рода, но не и греха... будучи и по человечеству совершенно чист и непорочен и посему не нуждаясь в очищениях ради Себя, но ради нас все мудро прияв...» (PG. 151. Col. 192–193; ГПАЕ. Т. 9. С. 430). Богочеловек, чуждый греха, принимает на Себя страдания падшего человечества: «Божие Слово... восприняло плоть как у нас, хотя и совершенно (ἄκρως) чистую, однако смертную и доступную страданию (παθητήν)» (Гомилии. 16. 23 // PG. 151. Col. 205; ГПАЕ. Т. 9. С. 454).

Смертность и страдательность были необходимы для совершения

Искупления: «Слово Божие воспринимает человеческую природу, чтобы ею обмануть обманувшего (φενάκισαντα), но воспринимает ее недоступной для обмана (ἀνεξοπλάτητον) и таковою до конца соблюдает, принося Отцу сию как начаток (ἀρχήν — 1 Кор 15. 20) во освящение наше чрез наше [же естество]. Если же Слово Божие восприняло бы тело не смертное и доступное страданию, то как бы был обманут, как бы мог напасть [на Него] тот, кто сама зависть?» (Гомилии. 16. 27 // PG. 151. Col. 209; ГПАЕ. Т. 9. Σ. 460).

**Искупление.** До Христа мы все имели от Адама наследственное проклятие и осуждение. Сын Божий в самом воплощении обновил наше естество, показав его неповинным и оправданным (Гомилии. 5. 1–2 // PG. 151. Col. 64; ГПАЕ. Т. 9. Σ. 142–144). Из всего, что домостроительно сделал Бог ради нас, «наилучшее из всего, даже единственно и несравненно наилучшее — вочеловечение Господа нашего Иисуса Христа и в особенности цель (τέλος) его — спасительные Страсти и Воскресение» (Гомилии. 41. 11 // PG. 151. Col. 521; ГПАЕ. Т. 10. Σ. 570). Вся земная жизнь Спасителя была уготованием нашего спасения: «...совершенное домостроительство Сына Божия плотию, боголагодливое в нем учение, свершения богомужного действия, преподавание богочеловеческого Тела, великая и божественная и спасительная жертва (θύμα), тридневное из мертвых восстание, начало вечной жизни и божественного в ней радования» (Там же).

Дело искупления вмещается в религ. понятие жертвы, но Г. П. выделяет нек-рые особые аспекты. Юридическая сторона искупления у него сближается с нравственной и выражается понятием правды, правосудия (δικαίον, δικαιοσύνη). Христос — «жертва и заклание (θυσίαν καὶ σθαιύην) во оставление грехов наших». Христос — и Жертва, и Священник, ее приносящий: «...была нужда в Жертве (αυσίας), примиряющей нас с Высочайшим Отцом и освящающей нас, оскверненных общением с лукавым. Итак, нужна была Жертва очистительная и чистая, но и Священник также чистый и безгрешный». Человек, добровольно предавшийся диаволу, стал по праву, «по божественному правосудию», его добычей. На абсолютно чистого от прародительской скверны Христа

диавол не имеет никаких прав, и, напав на Него, внушив врагам Его приговорить Его к смерти, диавол справедливо лишается своей власти. «Угодно было Богу сперва правосудием свергнуть диавола, а затем — силой, в Воскресении и будущем Суде» (Гомилии. 16. 1, 2, 14, 21 // PG. 151. Col. 189, 197–200, 204; ГПАЕ. Т. 9. Σ. 422–424, 440, 450).

Иногда Г. П. изображает победу Христа над диаволом как результат своего рода «военной хитрости». Спасение, совершенное в человеческой природе, принятой от нас и не расторгжимо соединенной с Сыном Божиим, усваивают человеческие ипостаси, духовно рождаясь от Него как от Второго Адама: «Каждому верующему в Него Он даровал совершенное искупление (ἀπολύτρωσιν), и сотворил, и творит непрестанно, Собою примиряя с Отцом и возвращая каждого из нас к послушанию и исцеляя всякое наше непослушание... не просто природа, но ипостась каждого верующего приемлет Крещение и жительство по божественным заповедям и причащается боготворящего Хлеба и Чаши» (Гомилии. 5. 1–3 // PG. 151. Col. 64–65; ГПАЕ. Т. 9. Σ. 142–146).

**Евхаристия.** Как и все св. отцы, Г. П. учит о тождестве «исторического» и евхаристического Тела Христова: «...распятое Тело Христово, предлежащее нам в пищу» (Гомилии. 56. 16 // ГПС. Т. 11. Σ. 418). Как Господь установил таинство Крещения Своим Крещением, предуказующим Его сошествие во ад и восстание, так Он «спасительную Свою страсть предуказал таинственным Хлебом и Чашею и затем предал верным совершать сие таинство во спасение... Себе предоставляя мучения и тяготы, нам же общение в Его страстях изначально сразу же даруя чрез безболезненные сии [таинства] и сотворяя нас, по апостолу, срасленными подобием смерти Его (Рим 6. 5), чтобы удостоить и обетованного воскресения в [свое] время» (Гомилии. 60. 6 // ГПС. Т. 11. Σ. 514). «От этих двух [таинств] зависит все наше спасение, поскольку в сих двух сосредоточено все богомужное домостроительство» (Там же. 60. 7 // ГПС. Т. 11. Σ. 516).

Евхаристия — жертва хваления и умиловления: «...само Тело и Кровь Христовы предлежащие глаголют к Богу и Отцу... за нас, братом коих удостоил стать Христос, уми-

лостивляя Его к нам и примиряя нас с высочайшим Отцом, глаголют же и нам, яснейше указуя путь любви» (Гомилии. 56. 16 // ГПС. Т. 11. Σ. 418–420). «Христос стал нашим братом... рабов сделал Себе родными, искупив сею Кровию, связал и обручил нас с Собою, как жених невесту, чрез причащение сей Крови став с нами единою плотью. Но и Отцом нашим Он стал чрез Божественное в Него Крещение, и как любящая мать грудных младенцев кормит нас Своею грудью, и, что еще больше и необычайнее (παροδοξότερον), не только Кровию вместо молока, но и Телом Своим, и не Телом только, но и духом, данное нам Им благородство всегда сохраняя неуменьшенным и ведя к большей любви (πόθον) и дая полноту любви: не только видеть Себя, но и касаться, и радоваться (κατατροφάν) и в себе иметь в самой утробе» (Гомилии. 56. 11 // ГПС. Т. 11. Σ. 410–412).

**Учение о человеке** Г. П. тесно связано с его учением о сущности и энергиях и согласно с традиц. святоотеческим. По Г. П., вся естественная жизнь и бытие сотворены из ничего (ex nihilo) свободным божественным действием (энергией) единого Бога Отца, Сына и Св. Духа, в Которого, через Которого и в Котором все было сотворено (γένεσεν)» (Гомилии. 8 // PG. 151. Col. 97). Творение происходит не из сущности, оно не является также нетварными энергиями Бога, но их результатом: «...тварью является то, что происходит от [божественной] энергии и свершается ею» (150 глав. 73 // ГПС. Т. 5. Σ. 77). Но тот факт, что человек представляет собой такой же тварный результат энергии Божией, не делает его равным остальным живым существам, поскольку в человеке присутствуют элементы нетварного мира и ему было дано божественное нетварное дыхание: «В отличие от прочих живых существ, он [человек] не состоял только из этой материи и того, что принадлежит чувственному миру, то есть не имел только тело, но получил душу из надмирного, точнее — от Самого Бога через неизреченное вдуновение, как нечто великое и чудесное, все [тварное] превосходящее и все способное созерцать, всем руководящее, познающее Бога и приемлющее Его» (150 глав. 24 // ГПС. Т. 5. Σ. 48).

1. Естественное состояние человека. Человеческое тело, состоящее из



материи, принадлежит к категории материальных созданий. Разумная душа человека отличается от душ животных тем, что она есть прежде всего сущность и уже затем энергия. Душа же животных есть просто действие и не существует как самостоятельная реальность (в себе), но умирает вместе с телом (150 глав. 31 // ГПС. Т. 5. С. 51–52).

Человеческая душа не разрушается после смерти, но продолжает существовать отдельно как некая духовная сущность (150 глав. 45 // ГПС. Т. 5. С. 61). Т. е. она тварна, но бессмертна. В отношении образа соединения души (ума) с телом Г. П. предпочитает т. зр. свт. Григория Нисского, согласно к-рой душа, как бестелесная, не находится в определенном месте, но рассредоточена по всему телу (150 глав. 61 // ГПС. Т. 5. С. 70; тело, согласно Г. П., не есть зло, это доказывается самим Воплощением Бога). Однако он неск. раз цитирует и прп. Макария Великого, определявшего место присутствия души в сердце. В ранних сочинениях Г. П., в целях полемики с Варлаамом, примиряет обе т. зр. (Триады. II 2. 29 // ГПС. Т. 1. С. 535; Триады. III 3. 4 // ГПС. Т. 1. С. 682).

Душа обладает промыслительными (προνοητικαί) силами тела (ср.: *Areop.* DN. 5. 5–7) и животворит его. Основные силы души следующие: ум (νοῦς), разум (λόγος) и дух (πνεῦμα). Они не составляют собой души, потому что последняя, подобно Богу, проста и несоставна и не сводится к одним промыслительным силам, но, будучи простыми действиями, эти силы лишь выражают ее как единое целое (150 глав. 61; Триады. III 2. 22 // ГПС. Т. 1. С. 673; Против латинян. 2. 9 // ГПС. Т. 1. С. 397). Силы души не являются сущностями. И если Г. П. говорит о сущности ума и о его энергии, то он, очевидно, имеет в виду саму душу (Триады. I 2. 5 // ГПС. Т. 1. С. 398; Триады. III 3. 62 // ГПС. Т. 1. С. 595).

Влияние терминологии прп. Макария, к-рой активно пользовался святитель, заметно и в его антропологических формулировках. Так, он настаивает на мнении о сердце как главном телесном органе ума (Триады. I 2. 3 // ГПС. Т. 1. С. 396). Подобная формулировка имеет целью избежать преобладания схоластического интеллектуализма в богословии (*Χρήστου.* 1968. С. 168). Разум тесно связан с умом, из к-рого он

происходит и с к-рым иногда отождествляется (Триады I 2. 3 // ГПС. Т. 1. С. 396). Дух исходит из ума и разума и существует внутри обоих. Он является любовью (ἔρως) ума к разуму, к-рая животворит тело (150 глав. 38 // ГПС. Т. 5. С. 56).

Согласно Г. П., человек сотворен по образу Троиного Бога и может воспринимать божественный Свет, исходящий от всей Пресв. Троицы. Ум, разум и дух составляют нераздельное единство, соответствующее единству Лиц Пресв. Троицы, т. е. божественных Ума (понимание Бога Отца как Ума, восходящее к александрийской богословской традиции), Логоса и Духа. Как внутри Божества Ум рождает Логос, и Дух исходит как проявление любви Ума к Логосу, так и в человеке ум рождает разум (λόγος — в значении всегда существующего с умом и скрытого в нем знания (γνώσις)), а дух воплощает в себе любовь ума к разуму (о влиянии блж. Августина на разработку Г. П. тринитарной аналогии в устроении умного естества человеческой души см.: *Flogaus.* 1997. Р. 143–153). И как Св. Дух животворит мир, так и человеческий дух животворит тело (150 глав. 35–39 // ГПС. Т. 5. С. 53–57). Т. о., творение по образу Божию относится не только к духовному измерению человека, но и к телесному. Именно тот факт, что «умное и разумное естество» человеческой души обладает животворящим (ζωοποιόν) духом (в отличие от духа ангельского естества, к-рый не является животворящим), умной любовью (νοερὸς ἔρως), свидетельствует о том, что только человеческая душа, «более чем нетелесные ангелы», была создана по образу Божию (150 глав. 38–39 // ГПС. Т. 5. С. 56–57).

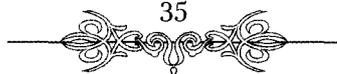
II. Сверхъестественное состояние человека. Помимо естественного дара познания человек получил также от Бога и др. дар — божественный дух, нетварную божественную энергию, ведущую его к сверхъестественному познанию. Конечное предназначение человека состоит в богоподобии, в соединении с божественным первообразом, в уподоблении Богу, чтобы человек мог называться «другим богом» (Против латинян. 2. 9 // ГПС. Т. 1. С. 85), в достижении вечной жизни, бессмертия (ἀθανασία). Если образ Божий в человеке — это лишь возможность достичь совершенства в Боге («[душа] не только способна к принятию Бога, но она может так-

же соединяться, через подвиг и благодать, с Ним в одной Ипостаси» — 150 глав. 24 // ГПС. Т. 5. С. 48), то богоподобие — это состояние достигнутого единства с Богом.

Достижение этой цели возможно лишь через благодатное приобщение человека божественным энергиям, посредством к-рых человек становится причастником божественной славы. Но человек обладает свободой воли (αὐτεξούσιον), его разумная и мыслящая душа способна к восприятию противоположных духовных реальностей — зла и благодати, имея возможность обратиться к любой из них. Душа «обладает благодатью, а равно и злом, не как сущностью, но как неким качеством» (150 глав. 33 // ГПС. Т. 5. С. 52).

III. Неестественное состояние человека. Обращение ко злу означает отдаление от Бога, непослушание Ему, что равнозначно смерти души (О божественной и обоживающей причастуемости // ГПС. Т. 2. С. 144). Но Бог не сотворил смерти (ср.: Прем. 1. 13) и не является ее причиной. Смерть есть результат неповиновения Богу, греха (ср.: Рим. 5. 12), совершенного человеком по его свободной воле (150 глав. 51 // ГПС. Т. 5. С. 65). Бог попускает смерть с тем, чтобы человек не остался во грехе на все времена и чтобы зло не стало вечным.

Тело получает жизнь от человеческого духа, а душа — от божественной благодати. Поэтому оставление души божественной благодатью приводит к ее духовной смерти, а телесная смерть есть неизбежное следствие смерти духовной. Неестественное состояние является фактом грехопадения, к-рое повлияло как на естественное, так и на сверхъестественное состояние человека и поэтому коснулось всех людей. Вслед его человек лишился божественной благодати, а вместе с ней и богоподобия. Он перестал быть причастным божественной славы и жизни. Но образ Божий в человеке не был уничтожен, хотя вслед. потери богоподобия он и пребывает искаженным и темным. «Поэтому, если душа возненавидит [свою] связь с худшим и прилепится любовью к Лучшему, подчиняясь Ему делами и способами [осуществления] добродетелей (τῶν τῶν τῶν τῆς ἀρετῆς), то она просвещается этим Лучшим и облагораживается Им» (150 глав. 39 // ГПС. Т. 5. С. 57).



Богopodobие, возможность достичь совершенства и бессмертия, потерянное первым Адамом, было восстановлено Христом, Вторым Адамом (Против латинян. 2. 10 // ГПС. Т. 1. С. 86), поэтому в последние времена человеческое тело воссоединится с душой и будет причастно вечной божественной славе (150 глав. 39 // ГПС. Т. 5. С. 57; К Ксении // Ibid. С. 199). Состояние греховности и болезни, в котором пребывал человек после падения, было исцелено посредством спасающей и исцеляющей благодати воплотившегося Господа.

Подробнее о спорах, связанных с богословием Г. П., церковной рецепции его учения, истории изучения наследия святителя см. в ст.: *Паламитские споры и Константинопольские Соборы* (XIV в.).

Библиогр.: *Stiemon D.* Bulletin sur le Palamisme // REV. 1972. Vol. 32. P. 231–341; TB. Vol. 2. P. 138–154 (изд. соч. и пер.), 173–182 (лит.); ИАБ, № 6. 897–1333 (изд. соч., пер. и лит.). Соч.: PG. 150–151; ГПС; *Μεταξὺς Ν. Λόγοι ἀποδεικτικοὶ δύο. Κωνσταντινούπολις, 1627; Arcudius P.* Opuscula aurea theologica quorundam clarissimorum virorum graecorum... circa processionem Spiritus Sancti. R., 1630; *Combefis F.* Auctarium Novissimum Bibliothecae Patrum. P., 1672; *Δοσίθεος. Τόμος Ἀγάπης.* Яссы, 1698; *Matthaei C. F., ed.* Gregorii Thessalonicensis X orationes. M., 1776; *Κλεοπᾶς Δ.* Τοῦ Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Ὁμιλία τεσσαράκοντα καὶ μία. Τερσόλυμα, 1857; *Ὁκονόμος.* Ἄγιου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Ὁμιλία κβ'... ὅ τε ἐπιστολῆς λόγος πρὸς Ἰωάννην Θεόδωρον τοῦ φιλοσόφου καὶ τεσσαρεσ εὐχαί... Ἀθήνα, 1861; *Γρεῦ Μ.* Ἐπιστολὴ Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ πρὸς Δαβὶδ μοναχὸν Δισύπατον // ΔΙΕΕ. 1890. Т. 3. С. 229–234; *Арсений (Иващенко), еп.* Св. Григория Паламы, митр. Солунского, три творения, доселе не бывшие изданными. Новгород, 1895; *Meyendorff J.* Une lettre de Grégoire Palamas à Akindynos // Θεολογία. 1953. Т. 24. С. 557–582; *idem.* L'origine de la controverse palamite: La première lettre de Palamas à Akindynos // Ibid. 1955. Т. 26. С. 77–90; *idem., ed.* *Grégoire Palamas.* Défense de saints hésychastes. Louvain, 1959, 1973<sup>2</sup>. (SSL. EtDoc.; 30–31); *Κουρούσης Σ.* Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ τεσσαρεσ ἀνέκδοτοι ἐπιστολαὶ πρὸς Ἄγιον Ὅρος // ΕΕΒΕ. 1963. Т. 32. С. 343–376.

Лит.: PLP, N 21546 (биограф., соч., ист. и лит.); *Модест (Стрельбицкий), архиеп.* Святой Григорий Палама, митрополит Солунский, поборник православного учения о Фаворском свете и действиях Божиих. К., 1860; *Παπαμικχαήλ Γ. Χ.* Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμάς ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης: Ἡθικο-πατρολογικὴ συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν τῶν Ἠσυχαστικῶν ἐρίδων τοῦ ἰδ' αἰῶνος. Διατριβὴ ἐπὶ ὑφηγεσίᾳ. Πετρούπολις; Ἀλεξάνδρεια, 1911; *Соколов И. И.* Святой Григорий Палама, архиепископ Фессалоникийский, его труды и учение об исихии: По поводу исслед. Г. Х. Папамихаила Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμάς... // ЖМНП. 1913. № 4. С. 378–393; № 5. С. 159–186; № 6. С. 409–429; № 7. С. 114–139; *Сонни А.* Михаил Акоминат, автор «Олицетворения», приписываемого Григорию Паламе // Визант. обзор. Юрьев,

1915. Т. 1. С. 104–116; *Jugie M.* Palamas Grégoire // DTC. 1932. Т. 11(2). Col. 1735–1776; *idem.* Palamite (controverse) // Ibid. Col. 1777–1818; *Stăniloae D.* Viața și învățătura sfântului Grigorie Palama. Sibiu, 1938. (Ser. teologică; 10); *Candal M.* El «Teófanēs» de Gregorio Palamas // OCP. 1946. Vol. 12. P. 238–261; *idem.* Fuentes palamíticas: diálogo de Jorge Facrasí sobre el contradictorio de Palamas con Nicéforo Grégoras // Ibid. 1950. Vol. 16. P. 303–357; *idem.* La confesión de fe antipalamítica de Gregorio Acindino // Ibid. 1959. Vol. 25. P. 216–226; *Giannelli C.* Un progetto di Barlaam Calabro per unione delle Chiese // Miscellanea G. Mercati. Vat., 1946. Vol. 3: Letteratura e storia bizantina. P. 157–208. (ST; 123); *Горянов Б. Т.* Первая гомилия Григория Паламы как источник к истории восстания зилотов // ВВ. 1947. Т. 1(26). С. 261–266; *Κυπριαν (Κερν), архим.* «Олицетворение» Михаила Акомината: (К истории учения о человеке в Византии) // ПМ. 1949. Вып. 7. С. 85–104; *Καρυπίρης Ἰ. Ν.* Τὰ δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Κωβολικῆς Ἐκκλησίας. Ἀθήνα, 1960. Т. 1; *Meyendorff J.* Le Tome synodal de 1347 // ЗРВИ. 1963. Кь. 8. Св. 1. С. 209–227; *Weiss G.* Joannes Kantakuzenos – Aristokrat, Staatsmann, Kaiser und Mönch // Der Gesellschaftsentwicklung von Byzanz im 14. Jh. Wiesbaden, 1969; *Paparozi M.* Gli Antirhetici posteriores de Niceforo Gregoras: Diss. // Univ. Cattolica del Sacro Cuore. Mil., 1970–1971; *idem.* Collected studies. L., 1974; *Φανουράκης Β.* Ἄγνωστα ἀντιπалаμικά συγγράμματα τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου // Κληρονομία. 1972. Т. 4. N 2. С. 285–302; *idem.* Αἱ περιπέτειαι καὶ ἡ δραστηριότης τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ κατὰ τὸ ἔτος τῆς αἰχμαλωσίας αὐτοῦ εἰς τὴν Ἀσίαν (1354–1355) // Ibid. 1984. Т. 16. С. 249–272; *Προχορος Γ. Μ.* Прение Григория Паламы «с хионы и турки» и проблема «жидовская мудрствующих» // ТОДРЛ. 1972. Т. 27. С. 329–369; *Halleux A. de.* Palamisme et Scolastique: Excluvisme dogmatique ou pluriformité théologique? // RThL. 1973. Vol. 4. P. 404–442 [repr.: *Idem.* Patrologie et Occuménisme: Recueil d'études. Louvain, 1990. P. 782–815. (BETL; 93); *Papademetriou G. C.* Introduction to St. Gregory Palamas. N. Y., 1973; *Μοντζαρίδης Γ.* Παλαμικά. Θεσσαλονίκη, 1973; *Nadal Cañellas J.* [др. написание: *Nadal J.-S.*] La redaction premiere de la Troisième lettre de Palamas à Akindynos // OCP. 1974. Vol. 40. P. 233–285; *idem.* La critique par Akindynos de l'herméneutique patristique de Palamas // Istinia. 1974. Vol. 19. N 3. P. 297–328; *idem.* Introd. // *Gregorius Acindynus.* Refutationes duae operis Gregorii Palamae cui titulus Dialogus inter Orthodoxum et Barlaamitam. Turnhout, 1995. (CCSG; 31); *idem.* La résistance d'Akindynos à Grégoire Palamas: Enquête hist., avec trad. et comment. de quatre traités récemment. Leuven, 2006. Vol. 2: Commentaire historique. (SSL; 51); *Houdret J.-Ph.* Palamas et les Cappadociens // Istinia. 1974. Vol. 19. N 3. P. 260–271; *Garrigues J. M.* L'énergie divine et la grâce chez Maxime le Confesseur // Ibid. P. 272–296; *Le Guillou M.-J.* Lumière et charité dans la doctrine palamite de la divinisation // Ibid. P. 329–338; *Barrois G.* Palamism Revisited // SVTQ. 1975. Vol. 19. P. 211–231; *Beyer H.-V.* David Disypatos als Theologe und Vorkämpfer für die Sache des Hesychnasmus (ca. 337 – ca. 1350) // JÖB. 1975. Bd. 24. S. 107–128; *idem.* Die Lichtlehre der Mönche des 14. und 4. Jahrhunderts, erörtert am Beispiel des Gregorios Sinaïtes, des Euagrius Pontikos und des Ps.-Makarios/Symeon // Ibid. 1981. Bd. 31. N 2. S. 473–512; *Βαϊερ Χ.-Φ.* Участие Ирины-Евлогии Хумнены в исихастском противоборстве XIV в. // АДСВ. 2000. Вып. 31.

C. 297–322; *Trethowan I.* Irrationality in Theology and the Palamite Distinction // ECR. 1977. Vol. 9(2). P. 19–26; *Ware K.* The Debate about Palamism // Ibid. Vol. 9. P. 45–63; *Williams R. D.* The Philosophical Structures of Palamism // Ibid. P. 27–44 (рус. пер.: *Вильямс Р. Д.* Философские основы паламизма / Рус. пер.: диак. Г. Завершинский // ЦиВр. 2002. № 2(15). С. 246–276); *Χρήστου Π.* The Teaching of Gregory Palamas on Man // Θεολογικά Μελετήματα. Θεσσαλονίκη, 1977. Т. 3: *Ἠθικά καὶ Ἠσυχαστικά.* С. 167–177; *Philippidis-Braat A.* La captivité de Palamas chez les Turcs: Dossier et commentaire // TM. 1979. Vol. 7. P. 109–222; *Sahas D. J.* Captivity and Dialogue: Gregory Palamas and the Muslims // GOTR. 1980. Vol. 25. P. 409–436; *Balfour D.* Palamas' Reply to Gregoras' Account of their Debate in 1355 // JÖB. 1981. Bd. 32. H. 4. S. 245–256; *Hero A. C.* Some Notes on the Letters of Gregory Akindynos // DOP. 1982. Vol. 36. P. 221–226; *eadem.* Letters of Gregory Akindynos. Wash., 1983. (CFHB; 21); *Rogich D.* Homily 34 of Saint Gregory Palamas // GOTR. 1988. Vol. 33. Pt. 2. P. 135–166; *Sinkewicz R. E.* A New Interpretation for the First Episode in the Controversy between Barlaam the Calabrian and Gregory Palamas // JThSt. 1980. Vol. 31. P. 489–500; *idem.* Saint Gregory Palamas. The One Hundred and Fifty Chapters. Toronto, 1988; *idem.* Theoleptos of Philadelphia. The Monastic Discourses. Toronto, 1992. (Pont. Inst. of Mediaeval Studies. Studies and Texts; 111); *idem.* The Concept of Spiritual Perception in Gregory Palamas' First Triad in Defense of the Holy Hesychasts // XB. 1999. Т. 1(7). С. 374–390; *idem.* Gregory Palamas // TB. Vol. 2. P. 131–182; *Anastasiou I. E.* The Social Teaching of St. Gregory Palamas // GOTR. 1987. Vol. 32. N 2. P. 179–188; *Rigo A.* L'epistola a Menas di Gregorio Palamas e gli effetti dell'orazione // Cristianesimo nella storia. Vol. 9. N 1. 1988. P. 57–80; *idem.* Monaci esicasti e monaci bogomili: Le accuse di messalianismo e bogomilismo rivolte agli esicasti ed il problema dei rapporti tra esicasmismo e bogomilismo. Firenze, 1989. (Orientalia venetiana; 2); *idem.* La canonizzazione di Gregorio Palama (1368) ed alcune altre questioni // RSBN. 1993. Т. 30. P. 155–202; *idem.* La Vita di Pietro l'Athonita (BHG, N 1506) scritta da Gregorio Palama // Ibid. 1995. Т. 32. P. 177–190; *idem.* Nicodemo Aghiorita e la sua edizione delle opere di Gregorio Palamas // Paisij, lo staretz: Atti del III Conv. intern. di spiritualità russa / A cura di A. Mainardi. Magnano, 1997; *Coffey D.* The Palamite Doctrine of God: A New Perspective // SVTQ. 1988. Vol. 32. P. 329–358; *Hathie P. J.* The Answer to Paul Asen of Gregory Palamas: A 14<sup>th</sup> Cent. Apology for the One, Grand and Angelic Schema // Ibid. 1989. Vol. 33. P. 35–51; *Lison J.* L'énergie des trois hypostases divines selon Grégoire Palamas // Science et esprit. 1992. Vol. 44. N 1. P. 67–77; *Rossum J. van.* The λόγοι of Creation and the Divine 'energies' in Maximus the Confessor and Gregory Palamas // StPatr. 1993. Vol. 27. P. 213–220; *Flogaus R.* Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustin De trinitate durch Gregorios Palamas // JÖB. 1996. Bd. 46. S. 275–297; *idem.* Theosis bei Palamas and Luther: Ein Beitr. zum ökumenischen Gespräch. Gött., 1997. (FSÖTh; 78); *idem.* Palamas and Barlaam Revisited: A Reassessment of East and West in the Hesychn Controversy of 14<sup>th</sup> Cent. Byzantium // SVTQ. 1998. Vol. 42. P. 1–32; *idem.* Die Theologie des Gregorios Palamas – Hindernis oder Hilfe für die ökumenische Verständigung? // OS. 1998. Bd. 47. S. 105–123; *Damian Th. A.* Few Considerations on the Uncreated Energies in St. Gregory

Palamas' Theology and His Continuity with the Patristic Tradition // The Patristic and Byzantine Review. 1996/1997. Vol. 15. N 1/3. P. 101–112; Δημητράκοπουλος Γ. Αἰγούστίνος καὶ Γρηγόριος Παλαμάς. Τὰ προβλήματα τῶν Ἀριστοτελικῶν κατηγοριῶν καὶ τῆς Τριαδικῆς ψυχοθεολογίας. Ἀθήνα, 1997; Κοντάκης Χ. Αἱ Θεομητορικαὶ Ὁμιλίαι τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμά // ΓΠ. 1997. Σ. 719–802; *Fyrgios A.* Barlaam Calabro. Opere contro i Latini. Vat., 1998. 2 t.; *Макаров Д. И.* Гомилии Григория Паламы как исторический источник // Вестн. Тюменского гос. ун-та. 2001. № 1. С. 116–126; *он же.* Антропология и космология св. Григория Паламы (на примере гомилий). СПб., 2003; *Асмус В., прот.* Святитель Григорий Палама и Императорская власть // БСб. 2003. № 11. С. 137–157; Gregorio Palamas e oltre: Studi e documenti sulle controversie teologiche del XIV sec. bizantino / A cura di A. Rigo. Firenze, 2004.

*Прот. В. Асмус, М. М. Бернацкий*

**Почитание.** Г. П. был погребен в соборе Св. Софии в Фессалонике, где от его мощей стали происходить чудеса, а в мон-ре Великая Лавра на Афоне и в Кастории началось его местное почитание как святого. К-польский патриарх Каллист I запросил у фессалоникийцев точное изложение сведений об этих чудесах, на основе к-рого преемник Каллиста на К-польской кафедре свт. Филофей Коккин составил Похвальное слово и службу в честь святого (ВНГ, N 718; *Idem* // PG. 151. Col. 551–656).

В 1368 г. Г. П. был канонизирован, синодальным декретом празднование ему было принято совершать в день его кончины — 14 нояб.

После установления в XV в. триодной памяти Г. П. переработанный вариант Похвального слова свт. Филофея был включен в синаксарь Постной Триоди (ВНГ, N 719b). Именно этот текст вошел в посл. в состав ВМЧ под 14 нояб. (ВМЧ. СПб., 1899. Ноябрь., дни 13–15. Стб. 2009–2015). История и обстоятельства перевода на слав. язык Похвального слова Г. П., помещенного в ВМЧ, нуждаются в специальном исследовании, поскольку древнейшие списки триодного синаксаря, независимо от редакции перевода, не содержат чтения на 2-ю Неделю Великого поста (перевод триодного синаксаря ок. сер. XIV в. иноком Закхеем на Афоне был осуществлен еще до включения в его состав этого агиографического произведения).

Др. Похвальное слово, посвященное Г. П., было написано К-польским патриархом Нилом (1379–1388) (ВНГ, N 719; *Idem* // PG. 151. Col. 655–678).

Пересказ Жития Г. П. на новогреч. языке, сделанный прп. *Афанасием Паросским*, был издан в Вене в 1784 г.

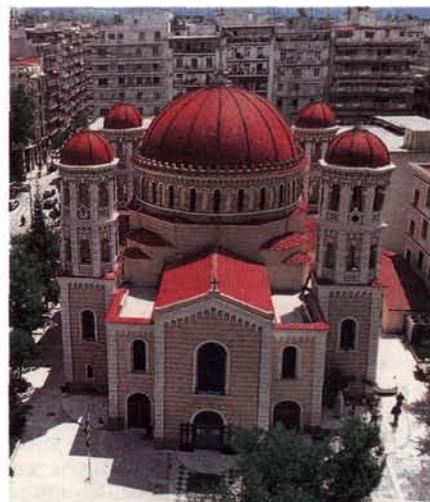
и затем включен в сб. «Неон Эклогион», составленный прп. Никодимом Святогорцем (Венеция, 1803). В этом Житии говорилось о новых чудесах святителя и излагалось засвидетельствованное Иерусалимскими патриархами Нектарием и Досифеем II чудесное потопление анафематствовавших Г. П. католиков на о-ве Санторин (Тира) в 1660 г. Известно также вошедшее в греч. «Добротолюбие» (Венеция, 1782) анонимное Житие свт. Григория (источник: *Philotheus.* *Encomium* // PG. 151.



Рака с мощами свт. Григория Паламы в соборе во имя свт. Григория Паламы в Фессалонике

Col. 573–574; о тексте см.: *Rigo A.* Nicodemo l'Aghiorita, la «Filocalia» e san Gregorio Palamas // Atti dell'VIII Conv. ecumenico intern. di spiritualità ortodossa (Bose, 16–19 set. 2000) / A cura di A. Rigo. Magnano, 2001. P. 151–152).

Когда в 1523 г. собор Св. Софии в Фессалонике был превращен в мечеть, мощи Г. П. были перенесены сначала в мон-рь *Влатадон*, а затем в митрополичий собор, где они находились до пожара 1890 г. Мощи Г. П. остались невредимыми в огне и были помещены в новом кафедральном соборе (1891–1902), освященном во имя этого святого (1914). Частицы мощей хранятся в мон-ре Успения Пресв. Богородицы в фессалоникийском р-не Панорама, в афонских мон-рях Эсфигмен, Ксенофонт, прп. Дионисия, *Русском вчм. Пантелеимона мон-ре* и принадлежащем ему ските Новая Фиваида, а также в



Собор во имя свт. Григория Паламы в Фессалонике

лавре св. Саввы Освященного (совр. Израиль) (*Meinardus.* P. 189; *Πεντζίκης.* Σ. 41, 110, 411).

В 1628, 1631, 1632, 1642 гг. частицы мощей Г. П. привозились из Сев. Греции в Москву в дар российским государям (*Муравьев.* С. 52, 132, 144, 231).

Впервые изображение Г. П. появляется вскоре после его смерти в основном учениками святителя, братьями Дорофеем и Марком Влатадами, соборе мон-ря Влатадон.

В визант. период во имя Г. П. был освящен ряд храмов, в т. ч. церковь в Кастории (упом. в томосе Собора 1368 г.— PG. 151. Col. 712) и церковь на территории мон-ря Влатадон (разобрана в 1972).

Ист.: ВНГ, N 718–719b; Νέον Εκλόγιον. Ἀθήνα, 1974<sup>3</sup>. Σ. 322–332.

Лит.: *Муравьев А. Н.* Сношения России с Востоком по делам церковным. СПб., 1860. Ч. 2; *Χρήστου Π. Κ., Μπεκατώρος Γ. Γ.* Γρηγόριος ὁ Παλαμάς // ΘНЕ. Т. 4. Σ. 782, 794–796; *Meinardus O.* A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // Oriens Chr. 1970. Vol. 54. P. 189; *Rigo A.* La canonizzazione di Gregorio Palama (1368) ed alcune altre questioni // RSBN. 1993 [1994]. Vol. 30. P. 155–202; *Πεντζίκης Γ. Ν.* Ἁγίων Ὁρος: Ἐνας πλήρης ταξιδιωτικός οδηγός. Ἀθήνα, 2003. Т. 2. Σ. 41, 110, 411.

**Э. П. А.**

**Гимнография.** В совр. богослужебных книгах память Г. П. отмечается дважды — 14 нояб. (ноябрьская память) и в Неделю 2-ю *Великого поста* (триодная память). Вопреки распространенным в лит-ре представлениям (ср.: *Mejendorff.* Introduction. P. 169; RegPatr, N 2540) нет оснований считать, что патриарх К-польский св. Филофей Коккин, автор первоначальных службы и Жития Г. П. (по его собственному свидетельству в томосе Собора 1368 г.; см.: PG. 151. Col. 711), установил именно триодную память святого. Эти



представления основаны, во-первых, на убеждении исследователей в неизменности практики литургического почитания Г. П.; во-вторых, на атрибуции триодной службы Г. П. свт. Филофею; в-третьих, на словах самого свт. Филофея, к-рый в сборном томосе о замене локального почитания Г. П. общецерковным проводит параллель между ней и историей прославления свт. Афанасия К-польского († после 1315), когда в Неделю Торжества Православия в храм Св. Софии монахами-почитателями свт. Афанасия была торжественно внесена его икона, и только потом почитание святого было утверждено как общецерковное (PG. 151. Col. 712). Но последний из этих аргументов не может служить основанием для отождествления установленного в 1368 г. общецерковного почитания Г. П. (см.: Rigo. 1993) с его триодной памятью — история с процессией с иконой свт. Афанасия в Неделю Торжества Православия приведена свт. Филофеем лишь в качестве примера, а сам факт шествия с иконой святого в эту неделю (когда ежегодно совершалось шествие с различными иконами) вовсе не влечет за собой увязывание памяти святого с периодом Великого поста (так, память упоминаемого свт. Филофеем свт. Афанасия К-польского — 24 окт.) — а исследование рукописей XIV–XVI вв. опровергло оба др. аргумента. Во-первых, — как убедительно показал диак. (ныне прот.) Василий Волудакис в своем анализе данных греч. рукописной традиции (исследователь использовал лишь рукописи собраний Греции, но его выводы подтверждаются и на материале греч. рукописей др. собраний), — практика петь службу Г. П. во 2-ю Неделю Великого поста возникла не ранее 2-й пол. XV в. (*Βολυδάκης*. Σ. 33–42; одно из наиболее ранних свидетельств о появлении этой практики, упоминаемое Волудакисом, содержится в рукописи Vindob. Gr. Theol. 187. Fol. 72, ок. 1500 г.), тогда как ноябрьская память святого, напротив, была известна уже к посл. четв. XIV в. Во-вторых, ноябрьское последование Г. П. сохранилось уже в совр. свт. Филофею рукописях и содержит в т. ч. 2 канона с именем Филофей в *акростихе*, а триодное последование Г. П. известно по рукописям не ранее рубежа XV и XVI вв. и вместо канонов авторства Филофея, как правило, содержит др. канон — без акростиха в тропарях, но с именем Григорий в акростихе богородичнов.

Т. о., представления об установлении свт. Филофеем триодной памяти Г. П. не имеют подтверждения в источниках, в то время как его авторство для канонов и ряда др. песнопений ноябрьской службы Г. П. и почитание им 14 нояб. как дня смерти святителя (он пишет, что святой почил на следующий день после памяти свт. Иоанна Златоуста, т. е. 14 нояб.; см.: PG. 151. Col. 635) — несомненны. Но, если выбор 14 нояб. как дня памяти Г. П.

очевиден, причины установления триодной памяти святителя менее ясны. Для их выяснения можно прибегнуть к свидетельству главного гимнографического текста триодного последования Г. П. — канона. Имя Григорий в акростихе богородичнов, присутствующее в этом каноне, характерно для мн. канонов авторства гимнографа IX в. Георгия, поэтому можно предположить, что комплект богородичнов был заимствован из одного из них; однако среди опубликованных канонов Георгия эти богородичны не встречаются. С др. стороны, те факты, что канон был создан ок. сер. XV в.; что имя Григорий носил в миру один из самых известных правосл. богословов того времени — патриарх К-польский *Геннадий II Схоларий*; что свт. *Марк* Эфесский, оказавший большое влияние на буд. патриарха Геннадия, известен как автор неск. песнопений в честь Г. П.; что сам Геннадий II Схоларий написал канон Г. П. с акростихом «Схоларий» в богородичнах, привели диак. В. Волудакиса к выводу об авторстве Геннадия Схолария (еще до принятия им монашества) и для триодного канона Г. П. (*Idem*. Σ. 40). Можно высказать и дальнейшее предположение — что само установление памяти Г. П. в Неделю, следующую за Неделями Торжества Православия, принадлежало патриарху Геннадию Схоларию и имело целью подчеркнуть отказ правосл. Церкви от предложенной на *Ферраро-Флорентийском Соборе* унии с католичеством и др. соблазнов того времени.

Вплоть до XVIII в. обе памяти в греч. традиции сосуществовали (см.: *Γιάκου*. Σ. 120–127), однако в печатные греч. Минеи последование Г. П. не вошло, а к 1-й пол. XX в. ноябрьская память святого в греч. практике почти перестала совершаться (ср.: *Idem*. Σ. 121) — помимо отсутствия службы в печатных Минеях этому способствовала большая популярность триодной памяти Г. П., а также сложность соединения службы 14 нояб. с более древней памятью этого дня (14 нояб. — память ап. Филиппа и заговенье на Рождественский пост). Уже в XV в. сложность соединения служб Г. П. и ап. Филиппа привела к тому, что память Г. П. могла переноситься на 13 нояб. (когда празднуется память свт. Иоанна Златоуста — так в Типиконе Athen. Bibl. Nat. 2047, составленном в Фессалонике при блж. Симеоне Солунском), на воскресенье перед 13 нояб. или на 5 нояб. (см.: *Βολυδάκης*. Σ. 53; *Γιάκου*. Σ. 121–124). Можно предположить, что день 5 нояб. был выбран для празднования памяти Г. П. по той причине, что в этот день отмечается память др. святого по имени Григорий, свт. Григория Александрийского, не имеющая отдельного последования (чаще всего в Минеях в этот день приводится вседневная служба мученикам Галактиону и Епистимии), а сам день близок к воскресенью перед 13 нояб.

В печатные греч. издания Типикона ноябрьская память не входит в отличие от триодной, к-рая указывается в Типиконах уже с 1-го издания (Венеция, 1545. [Σ.] 184–185). Последование святителя здесь в значительной степени вытеснило более древнее триодное последование (отменены канон, посвященный притче о блудном сыне (о нем см.: *Bertonière*. P. 84–87, 94; выводы Г. Бертоньера о службе Г. П. неверны, поскольку он не был знаком с работой диак. В. Волудакиса; см. также ст. *Блудного сына неделя*), и др. — то же, как правило, и в афинских изданиях Постной Триоди; однако в рим. изданиях Триоди, напротив, древнее последование сохраняется, а службы Г. П. нет; впрочем, в рим. Анфологионе 1964 г. она напечатана), но на литургии нет ни чтений из Апостола и Евангелия, посвященных Г. П. (только рядовые), ни песнопений в его честь (только Недели), а устав службы в целом можно сравнить с уставом соединения памяти шестеричного святого с воскресным днем. В приходских греч. Типиконах протопсалта Константина (*Τυπικὸν ἐκκλησιαστικὸν κατὰ τὸ ἔθος τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης ἐκκλησίας*. Κωνσταντινούπολις, 1838. Σ. 165–166; слав. версия этого Типикона используется в Болгарской Церкви) и принятом ныне *Виолакиса Типиконе* (*Βιολάκης*. Τυπικόν. Σ. 339–340) устав службы в целом тот же, что и в старопечатных Типиконах, но на литургии появились песнопения святого (чтения по-прежнему только рядовые, поскольку греч. приходская практика избегает соединения 2 литургийных чтений). В Церквях, перешедших на новоюлианский календарный стиль, отдельную проблему составляет устав соединения триодной службы Г. П. с последованием праздника Благовещения Пресв. Богородицы, к-рый в рамках этого стиля может приходиться на 2-ю Неделю Великого поста (см.: *Μλεκατόρος*. 1964).

В отличие от триодного гимнографического последования Г. П., имеющего сравнительно небольшой комплект песнопений (в первую очередь потому, что оно всегда соединяется с воскресным и, согласно части памятников, триодным последованиями; возможно, также и по причине его первоначально дополнительного значения), ноябрьская служба Г. П., состав к-рой неск. различается в ее изданиях (см.: *Βολυδάκης*. Σ. 43–48; *Πάσχος*. Σ. 372–373), содержит максимально полный гимнографический корпус; несомненно, составивший ноябрьскую службу свт. Филофей Коккин предполагал совершение ее как бденной (см. ст. *Знаки праздников месiacеcлова*). К XX в. регулярное совершение ноябрьской службы Г. П. сохранялось лишь в практике Фессалоники; во 2-й пол. XX в. благодаря интересу к наследию Г. П. эта служба снова стала получать распространение наряду с триодной, чему во многом способствовали научное издание службы





диак. В. Волудакисом (*Βολουδάκης*, 1978), а также создание новых песнопений в честь Г. П. известным гимнографом XX в. мон. *Γερασίμο Μικραγιαννιτίμω* (см., напр., подготовленное им издание службы на юбилей преставления Г. П.: *Γεράσιμος Μικραγιαννιτίης*, 1959).

В рус. традиции XV — 1-й пол. XVII в. триодная память Г. П. была неизвестна (триодное последование 2-й Недели поста соединялось, как и в греч. традиции до 2-й пол. XV в., с минейным последованием рядового святого), тогда как ноябрьская память была известна широко — т. о., в рус. традиции до сер. XVII в. сохранялась греч. практика 1-й пол. XV в. и была неизвестна последующая, что объясняется исторической ситуацией (разрывом отношений между Русской и К-польской Церквями в сер. XV в.). Не входя в Минеи, ноябрьская служба Г. П. регулярно выписывалась в сборниках служб рус. святым и праздникам — или под 14 (напр., рукописи РГБ. Триод. осн. № 617, XV в.; № 619 и 628, 2-я пол. XVI в.; № 626, XVII в.; ГИМ. Син. № 315 и 317, XVI в.), или под 5 (напр., рукописи ГИМ. Син. № 677 и 891, XVI в.) нояб. Присутствие службы Г. П. в составе сборников служб рус. святым указывает на то, что она была переведена на слав. язык отдельно от основного корпуса минейных служб — вероятно, в XV в. Неопределенность даты празднования Г. П. — то 5, то 14 нояб. — сохраняется и в старопечатных московских изданиях богослужебных книг. В первопечатном Типиконе 1610 г. (Л. 306 об. — 307) память Г. П. указана под 5 нояб., но с предписанием петь ее в др. (по усмотрению епископа) день, поскольку 5 нояб. — память свт. Ионы Новгородского; в изданной в том же году ноябрьской Минее память Г. П. указана под 14 нояб. (Л. 147), но вместо текста службы — отсылка на «Книгу новых чудотворцев», т. е. сборник служб рус. святым. В Типиконе 1633 г., в к-ром по сравнению с Типиконем 1610 г. опущено большинство указаний на особенности рус. богослужебной практики, память Г. П. отсутствует; в Типиконе 1641 г. (последнем из печатных дониконовских) память Г. П. отмечена 14 нояб., без указания богослужебного последования.

Текст ноябрьской службы среди старопечатных московских изданий был опубликован в дополнительной части (соответствует рукописным сборникам служб рус. святым) Трефология 1637 г., а также в дополненных службах рус. святым (помещены «за числом», т. е. вслед за обычными службами) издания Минеи 1645 и 1666 гг. (Минеи ноябрь и сентябрь — ноябрь соответственно). Открывающая текст службы рубрика допускает совершение, при желании настоятеля, всенощного бдения — хотя последование (включающее в себя все элементы для совершения полиелейной службы) не

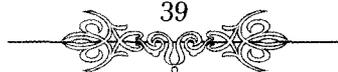
имеет обычных для бденной службы комплектов стихир на стиховне малой вечерни и на литии (в греч. ноябрьском последовании эти стихиры есть; в рус. последовании также отсутствует 1-й из 2 канонов патриарха Филофея — он обращен не только к Г. П., но и к Трем святителям и поэтому, видимо, не был переведен на слав. язык).

В ходе богослужебной реформы 2-й пол. XVII в. ноябрьское последование Г. П. как не имевшее аналога в совр. греч. изданиях Минеи из рус. Минеи было исключено, что отразилось и на тексте Типикона: в исправленном московском Типиконе 1682 г. под 14 нояб. дается отсылка на 2-ю Неделю Великого поста, а из издания 1695 г. и последующих упоминание о службе Г. П. 14 нояб. исключено. Триодная память, напротив, вводится в рус. практику — она неизменно присутствует во всех изданиях рус. Типикона, начиная с московского 1682 г., правленного с использованием греч. старопечатных изданий, и занимает свое место в Постной Триоди (в укр. изданиях Постной Триоди, правленных по греч. печатным книгам уже в 1-й пол. XVII в., последование Г. П. появилось раньше (напр.: К., 1628, 1648), чем в московских). Согласно послениконовским рус. Типиконам, триодная служба Г. П. имеет в целом тот же устав, что и в первопечатном греч. Типиконе, но древние песнопения Триоди сохранены, а на литургии есть и песнопения и чтения святому (прокимен из Пс 48; Евр 7. 26 — 8. 2; Ин 10. 9 — 16; причастен — Пс 111. 6б).

Возникший в сер. XX в. интерес к наследию Г. П. имел одним из своих следствий возобновление печатания ноябрьской службы святителя в рус. богослужебных книгах — она присутствует не только в московском издании Минеи 1978–1989 гг. (т. н. зеленая Минея, в к-рую помещено множество ранее никогда не включавшихся в рус. издания Минеи служб), но и в качестве приложения в репринтных воспроизведениях Минеи синодальной печати (напр., М., 1997). Слав. текст вновь появившегося в рус. Минеях ноябрьского последования Г. П. (имеющего вид полиелейной службы без малой вечерни) очень близко воспроизводит текст дониконовских изданий и не только не выверен заново по греч. оригиналу, но и содержит такие языковые особенности, какие последовательно утрачивались в ходе реформы рус. богослужения 2-й пол. XVII в.

Ноябрьское последование Г. П. (древнейшие известные рукописи: Athen. Bibl. Nat. 2008, 1365–1375 гг.; Vindob. Gr. Theol. 201, 2-я пол. XIV в.; анализ последования (без учета 2-й из названных рукописей): *Βολουδάκης*. Σ. 43–71; греч. текст: *Ibid.* Σ. 73–143) включает в себя (не считая богородичнов): 2 отпустительных тропаря 4-го плагального (т. е. 8-го) гласа (*Ὁρθοδοξίας ὁδηγέ, εὐσεβείας*

*διδάσκαλε*: (Православіа наставниче, блго-честіа ѡчнїтелю:) и *Ὁρθοδοξίας ὁ φωστῆρ, Ἐκκλησίας τὸ στήριγμα*: (Православіа свѣтїильниче, цркве ѡтвержденїе:); в рус. Минее — только один тропарь, *Православію наставниче, стїителемъ ѡкрашенїе*:; являющийся (несмотря на свое начало) сокращенным вариантом 2-го из указанных греч.); кондак на подобен «Взбранной Воеводе»: *Τὸ τῆς σοφίας ἱερὸν καὶ θεῖον ὄργανον*: (Премѣдрости сїенный и вѣтвенный Ѡрганъ:); с икосом; канон Трем святителям и Г. П. (в рус. Минее нет; 4-го плагального гласа; акростихи: в тропарях: *Ἐὸν θεολόγων συνῶδον ὑμῶ τῶν μεγάλων* (Богословов великих единомышленника воспеваю), в богородичнах: *Φιλόθεος* (Филофей); ирмос: *Ἀρματῆράτην Φαραὼ ἐβύβισε*: (Колесницегонїтелеа фараѡна погубїи:); нач.: *Ἐὸν θεολόγων τῶν τριῶν τὸν σύμπουον* (Единодушного трем Богословам)); канон Г. П. (и в греч. и в рус. последовании; 1-го гласа; акростихи: в тропарях: *Στάθμητῶν ἀντιμῶ δογματῶν τῶν ἐνθέων* (Богодохновенное правило догматов воспеваю), в богородичнах: *Φιλόθεος* (Филофей); ирмос: *Σοὺ ἢ τροπαίουδοχος δεξία*: (Твоа повѣдїтельнаа десница:); нач.: *Σὺ τῶν χρισμάτων τῆ πηγῆ* (Ты дарованїи источникъ)); неск. седальнов (различаются в разных рукописях; немаловажно, что рус. последование содержит тот же набор седальнов, что и древнейшая рукопись греч. последования, Athen. Bibl. Nat. 2008); светилен; 14 самогласнов (включая славники; в рус. Минее — только 4, по причине отсутствия стихир на литии (8 самогласнов) и на малой вечерне) и 5 циклов стихир-подобнов (в рус. Минее — только 4) (количество и состав стихир различаются в рукописях; данные приведены по изд. диак. В. Волудакиса). Последование составлено свт. Филофеем Коккином, но не все песнопения были написаны им заново — ему принадлежат оба канона и кондак с икосом, светилен, стихирь-подобны (по крайней мере часть), вероятно, седальны, тогда как, напр., 12 из стихир-самогласнов заимствованы (с небольшими изменениями) из последования вчм. Димитрия Солунского (6 самогласнов), святителей Иоанна Златоуста (2 самогласна), Василия Великого, Григория Богослова, Григория Нисского и прп. Афанасия Афонского (по 1 самогласну). Заимствование песнопений из службы вчм. Димитрия Солунского объясняется тесной связью Г. П. с Фессалоникой, из др. указанных служб — сопоставлением Г. П. с великими богословами прошлого и с афонским монашеством (*Βολουδάκης*. Σ. 63–69). Сопоставление Г. П. с величайшими правосл. богословами является основной темой и 1-го из 2 канонов авторства свт. Филофея, Г. П. и Трем святителям; во 2-м его каноне и др. написанных свт. Филофеем песнопениях не раз поэтически поднимаются темы нетварного Света и учения Г. П. о Боге (см., напр.: *Ibid.* Σ. 64–65).



Греч. текст написанных свт. Филофеем Коккином ноябрьского последования и Жития Г. П. был впервые издан в 1784 г. в Вене прп. Афанасием Паросским (см.: ВЗ. 1899. Вд. 8. С. 71–73; *Petit*. P. 101–102); корпус седальных и стихир в этом издании значительно отличается от выписываемых в рукописях, что заставляет предположить авторство самого прп. Афанасия для части из них (*Βολουδάκης*. С. 57–59); на утрене здесь — 2 канона, 2-й из указанных выше (1-го гласа) и из триодного последования; в книге также приведены 2 канона Г. П. для пения на молебне: авторства прп. Афанасия Паросского, 4-го плагального (т. е. 8-го) гласа, с обратным алфавитным акростихом Ω-Κ в 1–6-й песнях (кроме богородичных), ирмосы и богородичны взяты из малого молебного канона Божией Матери, нач.: Ως ὄργανον θεῖον τοῦ Πανουργοῦ (Как божественный орган Вседетеля); и авторства (согласно прп. Афанасию; канон выписан — позднейшей рукой — и в Athen. Bibl. Nat. 2008, без указания атрибуции) мон. Манассии, 2-го плагального (т. е. 6-го) гласа, с поврежденным акростихом, ирмос: Ως ἐν ἡπείρῳ (Ἰἴκω πο σῆχῆ); нач.: Κατὰ τὸ πλῆθος τῶν πόνων καὶ ὀδυνῶν (По множеству тягот и скорбей) (*Βολουδάκης*. С. 148–170).

Последование Г. П., помещенное в совр. греч. и слав. Постной Триоди в Неделю 2-ю Великого поста, включает в себя: тропарь 4-го плагального (т. е. 8-го) гласа: Ὁρθοδοξίας ὁ φωστὴρ Ἐκκλησίας τὸ στήριγμα; (Православия свѣтильникъ, цѣрке стѣвержденіе); канон 4-го гласа, без акростиха (но с именем песнописца Георгия в акростихе богородичных), ирмос: Ἀνοίξω τὸ στόμα μου; (Сверзѣ уста мои.); нач.: Ῥητόρων οἱ ἐνθεοὶ καὶ θεολόγων οἱ πρόκριτοι (Ῥήτορες βέεσθεννῆν, ἡ βῆσλόωνες ἰσρῆδνῆν); кондак с икосом; седален; светилен; 2 самогласна и 2 цикла стихир-подобнов. Самогласны в последовании взяты из служб свт. Григория Богослова и свт. Иоанна Златоуста; подобны отсутствуют в ноябрьском последовании Г. П. согласно совр. рус. Минее, но известны по греч. рукописям ноябрьского последования (1-я группа подобнов — только по позднейшим). Все последование приписано авторству патриарха Филофея Коккина, что является ошибкой — главная составляющая последования, канон, ему не принадлежит (возможно, автор канона — патриарх Геннадий Схоларий), хотя ряд мелких песнопений, совпадающих с песнопениями ноябрьской службы и известных по древнейшим рукописям, действительно были написаны свт. Филофеем; атрибуция ему триодного последования Г. П. обязана своим появлением тому, что свт. Филофей был широко известен как автор ноябрьской службы (*Βολουδάκης*. С. 33–41; *Πάσχος*. С. 368–371).

Кроме канонов, вошедших в ноябрьское и триодное последования Г. П., по греч. рукописям известен еще один ка-

нон Г. П. на 14 нояб., плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, с акростихом: Θεῖον Θεός σε τοῖς βροτοῖς δῶρον νέμει (Божественный дар Бог тебя смертным дает), ирмос: Ἀρματηλάτην Φαραὼ ἐβύθησε; (Колесницегонн. тѣла фараώна погрѣзи); нач.: Θεῖας Θεοῦ ἀθανασίας, ἐνδοξε (Божественного бессмертия Бога, преславне) (Ταμεῖον. С. 94), а также канон Г. П., написанный патриархом К-польским Геннадием Схоларием, 2-го гласа, с акростихом: Ἦ σὴ πόλις στέφει σε τοῖς ὕμνοις, πάτερ (Град твой гимнами тебя венчает, отче) и именем Схоларий в богородичнах, ирмос: Δεῦτε, λαοί, ἄσωμεν (Прѣидѣте, людіе, воспои́мъ.); нач.: Ἦ ἐπὶ σοὶ λάμψασα χάρις τοῦ Πνεύματος (Осиявшая тебя благодать Духа) (изд.: *Σιδερίδης*. 1921; текст воспроизведен в кн.: *Gennade II (Georges) Scholarios*. Œuvres complètes / Ed. L. Petit, X. A. Sidéridès, M. Jugie. P., 1931. Vol. 4. P. 394–397). В XX в. мон. Герасимом Микраиннитом было написано множество новых песнопений Г. П., как в отдельности (2 полных последования, молебный канон, акафист и др.), так и вместе с др. святыми (полное последование, молебный канон и акафист святым Фотию К-польскому, Марку Эфесскому и Г. П.; полное последование Трех святителям и Г. П.; молебный канон прав. Анне, матери Пресв. Богородицы, ап. Андрею Первозванному, вмч. Димитрию Солунскому, святителям Феоне Солунскому и Г. П. и прп. Иоанну Кукузелю и др.) (*Πάσχος*. С. 374–375).

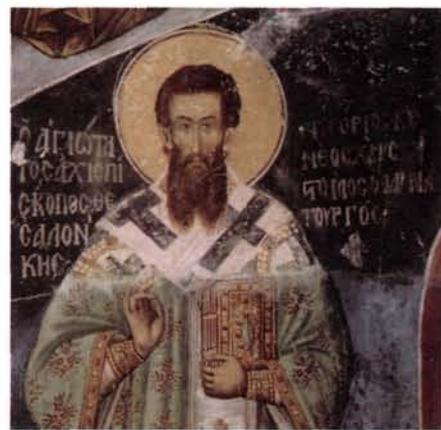
Помимо отдельных памятней Г. П. поминается в службе собора Афонских святых во 2-ю Неделю по Пятидесятнице. Во 2-й пол. XX в. в правосл. мире также получили распространение иконографические изображения и гимнографические последования собора Трех новых святителей, или Трех столпов Православия, — святителей Фотия К-польского, Марка Эфесского и Г. П.

Лит.: *Σιδερίδης* Ε. Ἁ. Γεννοδίου Σχολαρίου κανὼν εἰς Γρηγόριον τὸν Παλαμῆν // *Γρηγόριος Παλαμῆς*. Θεσσαλονίκη, 1921. Τ. 5. Σ. 137–141; *Petit*. Bibliogr. d. acolouthies grecques. P. 101–102, 244–245; *Γεράσιμος Μικραγιαννανίτης*, мон. Ἐρὰ ὕμνολογία ἐν τῇ μνήμῃ τοῦ ἁγίου πατρὸς Γρηγορίου ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης τοῦ Παλαμῆ: ἐπὶ τῷ ἑορτασμῷ τῆς ἐξακοσιοστῆς ἐπετείου ἀπὸ τῆς ἐν Κυρίῳ κοιμήσεως τοῦ ἁγίου 14 Νοεμβρίου 1359 — 14 Νοεμβρίου 1959. Θεσσαλονίκη, 1959; *Μπεκατώρος* Γ. *Γρηγόριος ὁ Παλαμῆς*: Τάξις λατρείας // *ΟΗΕ*. 1964. Τ. 4. Στ. 794–796; *Βολουδάκης* Β. *διακ.* [ныне *prot.*] Ἀκολουθία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης τοῦ Παλαμῆ. Πειραιεύς, 1978; *Rigo* A. La canonizzazione di Gregorio Palama (1368) ed alcune altre questioni // *RSBN*. 1993 [1994]. Vol. 30 (N. S.). P. 155–202; *Bertonière* G. The Sundays of Lent in the Triodion: The Sundays Without a Commemoration. R., 1997. (OCA; 253); *Γιάγκου* Θ. Ε. Ὁ ἑορτασμός τῆς μνήμης τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμῆ // Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμῆς ἐστὶν ἱστορία καὶ τὸ παρὸν Πρακτικὰ διεθνῶν ἐπιστημονικῶν συνεδρίων Ἀθηνῶν (13–15.11.1998) καὶ Λεμεσοῦ (5–7.11.1999) / *Επ. Γ. Ι. Μαντζαρίδης*. Ἁγιον Ὄρος, 2000. Σ. 113–128; *Πάσχος* Π. Β. Ὑμνογραφικὰ στὸν ἅγιο Γρηγόριο Παλαμῆ // *Ibid.* Σ. 365–377.

*Диак. Михаил Желтов*

**Иконография.** Первые изображения Г. П. появились после его канонизации в 1368 г. Традиционно святой изображается с короткими темными волосами (иногда с гуменцом) и окладистой бородой средней длины; облачен в крещатую или в позднее время в узорчатую фелюнь, омофор; в левой руке держит Евангелие (иногда вместе со свитком), правой благословляет. В поствизант. время известны изображения Г. П. с длинной бородой и в эпанокалиммахоне (головной убор иерархов, имеющих монашеский сан).

В кафоликоне мон-ря Влатадон в Фессалонике представлены 2 изображения Г. П. Одно из них является самым ранним (между 1360 и 1383): в проходе из наоса в нартекс с сев. стороны юж. столпа изображена полуфигура святого в  $\frac{3}{4}$ -ном развороте вправо, в полиставрии, с нимбом, в руках — раскрытое Евангелие. В росписи юж. придела (кон. XIV — нач. XV в.), в парусах, где вместо традиц. фигур 4 евангелистов — образы 4 богословов, помещено 2-е изображение Г. П. вместе со свт. Григорием Богословом, ап. Иоанном Богословом, прп. Симеоном Новым Богословом (?). В монументальной росписи известны еще 3 изображения Г. П., датированные XIV в.: в парекклисионе кафоликона мон-ря Ватопед (ок. 1371) — образ святителя сопровождает надпись: «Преосвященный архиепископ Фессалоникийский Григорий и новый Златоустый, чудотворец»; в росписи ц. св. Гурья, Самона и Авива (Трех святых) в Кастории (3-я четв. XIV в.) — Г. П. изображен в диаконнике вместе с архидиак. Евплом, надпись та же, что и в мон-ре Ватопед; на 1-м столпе юж. колоннады центрального нефа базилики вмч. Димитрия в Фессалонике сохранились изображения св. Иоасафа и



*Свт. Григорий Палама.  
Роспись кафоликона мон-ря Ватопед  
на Афоне. Ок. 1371 г.*

маленькой фигурки Г. П. (предположительно) в  $\frac{3}{4}$ -ном развороте, с кадиллом в правой руке и Евангелием, прижатым к груди, — в левой (1360–1380). Образ Г. П. встречается в росписи афонских мон-рей: в соборе мон-ря Ксиропотам

(XVI в.), в парекклисионе мон-ря прп. Дионисия (XVI в.), в парекклисионе свт. Николая в мон-ре Хиландар (1667).

В иконописи одной из наиболее ранних является икона посл. трети XIV в.



Вмч. Димитрий  
и свт. Григорий Палама (?).  
Ростись ц. вмч. Димитрия  
в Фессалоники. XII и XV вв.

«Св. Григорий Палама» (ГМИИ). Изображения Г. П. представлены на иконах: XVI в. (Византийский музей в Афинах), кон. XVI в. (мон-рь прп. Дионисия на Афоне), мастера Эммануила Цанеса, 1654 г. (ц. ап. Иасона и Сосипатра на о-ве Керкира, Греция) — в эпанокалиммахоне; «Св. Григорий Палама и вмч. Димитрий» (1-я пол. XVIII в., музей мон-ря Влатадон, Фессалоника); «Св. Григорий Палама, вмч. Димитрий и мч. Нестор» (1782, там же).

В рус. искусстве изображения Г. П. встречаются на минейных иконах, среди к-рых — двусторонняя табличка из собрания П. Д. Корина, датированная В. И. Антоновой XVI в., но, вероятно, созданная позднее (ГТГ, музей П. Д. Корина), икона XVII в. (ГТГ. Инв. № 20535) — Г. П. в красной ризе и крещатой фелони, икона нач. XIX в. из Мстёры (Национальный музей, Стокгольм), икона XIX в. из ц. Успения Пресв. Богородицы на Апухтинке (ГТГ) и др. Описание внешности Г. П. содержится в тексте иконописных подлинников редакции, к-рые различаются незначительными деталями: «...сед, кудряв власы, аки Климент, брада Иоанна Богослова, риза крестечная, испод бел мало киноварен, в руках обеих Евангелие, и амфор» (*Большаков*. Подлинник иконописный. С. 48).

Лит.: Искусство Византии в собр. СССР. Кат. выст. М., 1977. Т. 3; Искусство XIII в. Кат. 949; *Попов Г. В.* Икона Григория Паламы из ГМИИ и живопись Фессалоник поздневизант. периода // Искусство Зап. Европы и Византии. М., 1978. С. 262–275; *Bank A.* Byzantine Art in the Collections of Soviet Museums. Leningrad, 1977, 1985. Cat. 319; Treasures of Mount Athos. Thessal., 1997. Cat. 2.88; *Τσιγαρίδας Ε. Ν.* Εικονιστικές μαρτυρίες του Ἁγίου Γρηγορίου του Παλαμά σέ ναούς τῆς Καστοριάς καί τῆς Βέροιας; Συμβολή στήν εἰκονογραφία του Ἁγίου // Πρακτικά Θεολογικοῦ Συνεδρίου εἰς τιμήν καί μνήμην του ἐν ἁγίοις Πατρός ἡμῶν Γρηγορίου ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης του Παλαμά. Θεσσαλονίκη, 1986. Σ. 263–294; *Τσιγαρίδας Ε. Ν.* Εικονιστικές μαρτυρίες του ἁγίου Γρηγορίου Παλαμά στήν Θεσσαλονίκη καί στό Ἅγιον Ὄρος // Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμάς στήν ἱστορία καί τό παρόν. Πρακτικά διεθνῶν ἐπιστημονικῶν συνεδρίων Ἀθηνῶν (13–15.11.1998) καί Λεμεσοῦ (5–7.11.1999) / Ἐπ. Γ. Τ. Μαντζαρίδη. Ἅγιον Ὄρος, 2000. Σ. 193–216; *Icons Nationalmuseum, Stockholm, 2002* / Ed. U. Abel, V. Moore. Stockholm, 2002. № 222; *Τριανταφυλλοπούλος Δ.* Церковная живопись и исихазм: Дилемма между преображением во Христе и гуманистическим возрождением в период туркоκραтии / Пер. с новогреч.: Е. М. Саенкова // ИХМ. 2005. Т. 9. С. 18–28.

*Н. В. Герасименко, Е. М. Саенкова*

**ГРИГОРИЙ ПОЛОНИНСКИЙ** († после 1268), вероятно, настоятель Полонинского мон-ря. Упоминается только в Галицко-Волынской летописи кон. XIII в. (в части, созданной летописцем волынского кн. Василько Романовича) в связи с событиями 1254/55 и 1267/68 гг. В 1-й раз речь идет о том, что «в Полонину ко Григорьеву в монастырь» пришел сын вел. кн. Литовский *Миндовга* кн. *Войшелк* из своей вотчины в Новгороде (ныне Новогрудок, Белоруссия) в верховьях р. Неман. Недавно крестившийся *Войшелк* принял здесь монашество и провел «в монастыри у Григорья» 3 года. Очевидно желая объяснить выбор *Войшелка*, летописец замечает: «Григорей же бяшет человек свят, якоже не бысть перед ним и ни по нем не будет». Получив благословение Г. П., князь-инок отправился на Афон, однако не достиг Св. Горы, вернулся в Новгородок и основал там мон-рь. Через 12 лет после пострижения *Войшелк* был вынужден на короткий срок вернуться на княжение в связи с убийством отца, затем вновь удалился за монастырские стены — на этот раз в Данилов мон-рь в Угровске (на Зап. Буге, к югу от совр. Бреста). Поскольку Г. П. был еще жив, *Войшелк* пригласил его к себе, тот пришел и наставлял князя-инока «на путь чернецский». Это все, что известно о Г. П.

Невозможно определить хотя бы приблизительно местоположение Полонинского мон-ря, игуменом, а быть может, и основателем к-рого являлся Г. П. Его искали то в окрестностях Новгородка, где обнаруживается село с названием Полонное (или Полонка) (*Барсов*), то в волынском г. Полон(н)ый в верховьях р. Случь (митр. *Макарий* (*Булгаков*)); историк, однако, заблуждался, помещая Полон(н)ый между Владимиром-Волынским и Луцком), то в Прикарпатье, где термин «полонина» именуются долины в предгорьях (*Дашкевич*, *Мицко*, *Котляр*). Согласно католич. описаниям XVIII в., мон-рь находился близ Галича (*Голубинский*). Однако эти мнения не более чем догадки, ясно лишь, что Г. П. подвизался где-то в *Галицко-Волынском княжестве*, т. к. кн. *Войшелк* приезжал к нему после своего посещения двора вел. кн. *Данила Романовича* в Галиче. Ист.: ПСРЛ. Т. 2. Стб. 859, 867; Галицкий-Волынский летописец: Дослідж., текст, комент. / За ред. М. Ф. Котляра. К., 2002. С. 127, 130, 310. Лит.: *Барсов Н. П.* Географический словарь Русской земли (IX–XIV ст.). Вильна, 1865. С. 164; *Дашкевич Н. П.* Княжение Данила Галицкого по рус. и иностр. известиям. К., 1873. С. 65; *Мицко І.* Монастирі Подгір'я XIII–XIV ст. // Галицко-Волыньська держава: Предумови виникнення, історія, культура, традиції. Львів, 1993. С. 71; *Макарий.* История РЦ. Кн. 3. С. 82, 104, 140, 527; *Голубинский.* История РЦ. Т. 1. Ч. 2. С. 601, 751.

*А. В. Назаренко*

**ГРИГОРИЙ ПРОСВЕТИТЕЛЬ** [Григор Лусаворич; арм. Գրիգոր Լուսավորիչ] (239–325/6), свт. (пам. 30 сент.; в Армении — 4 раза в год), основоположник и первый предстоятель Армянской Апостольской Церкви (с 301 или 314?).

Основные сведения о жизни Г. П. собраны в т. н. цикле Жития Г. П. Арм. текст сохранился в составе «Истории Армении», автором к-рой считается секретарь царя Трдата III Великого (287–330) Агафангел (все-го известно 17 редакций и фрагментов на 8 языках; подробнее см. в ст. *Агафангел*). Сравнение текста «Истории...» Агафангела с сообщениями арм. средневек. авторов, в особенности *Мовсеса Хоренаци*, заставляет предположить, что существовал и др., неизвестный ныне вариант жизнеописания Г. П. (*Март*. 1905. С. 142; *Тер-Гевондян А. Н.* Вопрос о редакциях Агафангела по данным Хоренаци // ИФЖ. 1975. № 4. С. 129–139 (на арм. яз.)).

Арм. средневек. историографы полагают, что Г. П. принадлежал к парфяанскому царскому роду (*Иованнес Драсханакертци*. История Армении / Пер.: М. О. Дарбинян-Меликян. Ереван, 1986. С. 63; потомок Г. П. католикос Саак I Великий († 439) носил прозвание Партев (Պարթև) — Парфянин). Согласно Мовсесу Хоренаци, юность Г. П. прошла в Кесарии Каппадокийской; он был женат на христианке Марии (по др. версии, Иулитте) и имел 2 сыновей. После 3 лет семейной жизни супруги растались по обоюдному согласию, и Мария удалилась в монашество вместе с младшим сыном, к-рый, достигнув совершеннолетия, последовал за отшельником Никомахом; старший сын Г. П. избрал светский образ жизни. В «Истории...» Агафангела историческая хроника органично сочетается с агиографическими и эпическими материалами. В 1-й части излагается история армяно-иран. войн. 2-я часть рассказывает о мученичестве Г. П., о его заключении в Хор-Вирапе и о гонениях на христиан, начатых царем Трдатом. В отдельной главе описывается Житие и мученичество дев Рипсимии (Рипсиме), Гаиании (Гаяне) и их сподвижниц, превращение царя Трдата в вепря (свиноголового), освобождение Г. П., к-рый излечил царя и обратил его ко Христу. При содействии Трдата христианство распространилось по всей стране (традиц. дата Крещения Армении — 301). Далее следует гл. «Учение», прерывающая повествование Агафангела. Она представляет собой самостоятельное сочинение и популярно излагает ВЗ и НЗ. В последней части — «Обращение армян» — рассказывается о низвержении языческих храмов в городах и областях Армении, о распространении христианства, о путешествии царя Трдата и Г. П. в Рим к имп. Константину, о Никейском Соборе. В греч. и араб. версиях Жития Г. П. приписывается крещение царей Грузии и Кавказской Албании и учреждение церковных организаций в этих странах.

По Н. Я. Марру, в основе почитания Г. П. лежит неск. лит. произведений: Книга о св. Григории, принадлежащая или приписываемая Месропу Маштоцу (грекофильская редакция VI в.); ее халкидонитская редакция VII в., сохранившаяся фрагментарно в араб. переводе с греч. языка; вероятно, переводилась

и на груз. язык; арм. редакция VIII в. «Истории Армении» Агафангела (единственная сохранившаяся на арм. языке, с позднейшими поправками и дополнениями); с нее был сделан перевод на греч. язык (Марр. 1905. С. 182). Новейшими исследованиями установлено, что перевод греч., сир. и араб. версий Жития Г. П.



Свт. Григорий Просветитель. Миниатюра из *Минология* Василия II. 976–1025 гг. (Vat. gr. 1613. Fol. 74)

восходит к VI — нач. VII в. (Peeters. 1942; *Garitte G.* Documents pour l'étude du livre d'Agathange. Vat., 1946. P. 336–353; *Esbroeck M., van.* Un nouveau témoin du livre d'Agathange // REArm. N. S. 1971. T. 8. P. 13–20; *idem.* Le résumé syriaque d'Agathange // AnBoll. 1977. T. 95. P. 291–358).

В V в. культ Г. П. еще не был ни всеармянским, ни тем более общекавказским. Ни историк *Eguise* (50–60-е гг. V в.), описавший события первой религ. войны армян против Ирана, ни автор Жития Месропа



Мон-рь Хор-Вирап в Армении. Место заточения свт. Григория Просветителя

Маштоца *Корюн* не упоминают о Г. П. Его Житие, вошедшее в «Историю Армении» Агафангела, обнаруживает большое (иногда дословное) сходство с «Житием Месропа Маштоца» Корюна не только в тексте, но и в концепции. В частности, в грекофильской редакции Жития Г. П. нашла воплощение идея единства христ. народов Кавказа — армян, грузин (ивиров) и албанцев (агван).

Уже в VI в. Г. П. объявляется общекавк. просветителем, а местные

миссионеры превращаются в его сподвижников. Офиц. концепция трех Церквей — Армянской, Грузинской и Албанской — представлена в греч. и араб. версиях Жития св. Григория. У Мовсеса Хоренаци и у *Лазара Парпеци* Г. П. именуется не только общекавк. просветителем, но и распространителем новой религии в пределах всего Кавказского региона. О его равном почитании в Армении и Грузии свидетельствует переписка груз.

католикоса *Кириона I* с арм. духовными и светскими властями, относящаяся к 604–609 гг. (сохр. в «Книге посланий» и «Истории» Ухтанеса), где сообщается, что Г. П. насаждал «святую и праведную веру в Кавказских краях» (Книга посланий. Тифлис, 1901. С. 132 (на арм. яз.)); *Вртанес Кертог* пишет о нем как о Просветителе Армении и Грузии (Там же. С. 136, 138); груз. католикос также подтверждает учреждение христ. веры Г. П. (Там же. С. 169); его оппонент арм. католикос *Авраам I Албатанец* указывает, что в Армении и Грузии «общее богопочитание ввели сперва блаженный св. Григорий, а затем Маштоц» (Там же. С. 180). В 3-й четв. IX в. груз. католикос *Арсений*

обвинял армян-монофизитов в том, что они отошли от учения Г. П.: «...и стал спор большой между Сомхити и Картли. Грузины говорили: св. Григорий из Греции дал нам веру, вы оставили его св. исповедание и подчинились сирийцу Абдишо и остальным злым еретикам» (*Мурадия*. 1982. С. 18). В сир. тексте Жития Г. П. представлен продолжателем дела ап. Фаддея, проповедовавшего христианство в Сирии.

Переработка Жития Г. П. в арм. версию произошла не ранее начала раскола между Армянской и Грузин-

ской Церквями. Переработка Жития Г. П. в арм. версию произошла не ранее начала раскола между Армянской и Грузин-

ской Церквями.



ской Церквами (*Абегян*. История. С. 102–103), окончательно оформившегося после Маназкертского Собора 726 г. Ее целью было создание величественной истории возникновения Армянской Апостольской Церкви. В этой редакции уже нет места идее обращения Г. П. в христианство соседних народов и его проповедь ограничивается 15 областями Вел. Армении. В Житии Г. П. предстает «чудесным мужем», прославившимся долголетним мученичеством, подвижничеством и, наконец, удостоившимся видения, утверждающего связь Армянской Апостольской Церкви с Самим Единородным Сыном Божиим — Христом.

Ок. 314 г. Г. П. был рукоположен во епископа на Соборе в Кесарии Каппадокийской еп. Леонтием (*Anatian*. 1961; *Мурадян*. 1982. С. 8–10). С тех пор установился порядок, по которому каждый новоизбранный предстоятель Армянской Апостольской Церкви получал рукоположение от Кесарийского архиепископа. Г. П. позаботился о том, чтобы эта должность сделалась наследственной привилегией его потомков: еще при жизни он назначил своим преемником своего сына *Аристакаса*. Это наследственное право Григоридов оспаривали потомки еп. Албиана — Албианиды. В IV в. на Патриарший престол вступают то Григориды, то Албианиды в зависимости от политической ориентации арм. царей (*Тер-Минасянц Е.* Взаимоотношения Армянской Церкви и сирийских Церквей. Эчмиадзин, 1908. С. 37 и сл. (на арм. яз.)). В начальный период христианства значительную роль играли миссионеры-хорепископы, к-рые отправлялись для проповеди нового учения не только в отдаленные области Армении, но и в сопредельные страны. Так, внук Г. П. сщмч. Григорис, проповедовавший в низовьях Куры и Аракса, в 338 г. принял мученическую кончину «в краю мазкутов».

Христ. церкви и мон-ри возникли на месте языческих храмов, земли к-рых Трдат III передавал служителям Церкви в вечное и неотчуждаемое владение. Эти земли были свободны от всяких обложений, кроме поземельного налога, к-рый должны были вносить священники в царскую казну. Складывавшееся духовное сословие было приравнено к азатам (высшему военному сословию в Армении и Иране)

и пользовалось теми же правами. Арм. духовенство расширяло владения за счет земель упраздненных языческих храмов, конфискованных гос-вом земель опальных и уничтоженных нахарарских домов (История арм. народа. Ереван, 1984. Т. 2. С. 71–80 (на арм. яз.); см. указанную там лит-ру).

К концу жизни Г. П., передав кафедру сыну, стал отшельником в пещерах Мане. Обнаруженные местными пастухами мощи Г. П. разошлись по христ. миру вплоть до Греции и Италии. Главная святыня, десница Г. П., хранится в Эчмиадзине и является офиц. символом духовной власти верховного иерарха Армянской Апостольской Церкви.

В Византии история обращения Армении Г. П. стала известна не позднее V в., когда греч. историк Созомен упоминает о чуде крещения арм. царя Трдата, происшедшем в его доме (*Sozom. Hist. eccl.* II 8). В VIII в. празднование в честь Г. П. было включено в греч. церковный календарь; с IX в. день его памяти отмечен в греч. календаре, высеченном на мраморных досках ц. Сан-Джованни в Неаполе: 28 сент. упомянуты св. мученицы Рипсимия и Гаиания, а 30 сент., 2 и 3 дек. — «св. Григорий Армянский» (*Peeters*. 1942).

Активизация почитания Г. П. в Византии и странах визант. культурного ареала связана с именем патриарха К-польского свт. *Фотия* (858–867, 877–886), стремившегося к консолидации вост. христиан перед лицом Запада, а Г. П., популярный среди армян, грузин, сирийцев и коптов, стал объединяющей фигурой (*Март*. 1905. С. 149, 153; *Winkler G.* Our Present Knowledge of the History of Agat'angelos and its Oriental Versions // *REArm.* N. S. 1980. Т. 14. P. 125–141). В это время на стенах собора Св. Софии в К-поле появляется изображение свт. Григория Армянского.

Г. П. традиционно считается автором «Многовещательных речей» (*Յաճախիւնքս ճարք*), «Учения Григора» («*Варданетутюн*», *Չարիւնքն Քրիստոսի*), входящего в состав «Истории Армении» Агафангела, а также канонических правил (в арм. «Книге канонов» и др.).

**В. А. Арутюнова-Фиданян**

**Почитание у славян.** Пространное Житие (мученичество) Г. П., Рипсимии и Гаиании (извлечение из «Истории Армении» Агафангела)

было переведено с греч. на слав. язык не позднее XII в. Оно вошло в состав волоколамского комплекта Миней Четых 80-х гг. XV в. (РГБ. Вол. № 591. Л. 236 об. — 258 об. — см.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 498) и в серб. торжественники XIV–XV вв., связанные с архаической традицией (София. НБКМ. № 1039. Л. 131 об. — 158 об., ок. сер. XIV в.; Загреб. Архив ХАЗУ. III



Свт. Григорий Просветитель.  
Роспись ц. Богоматери Одиштрии  
в Мустре. 1-я четв. XIV в.

с 24 — «Грачаницкий (Липлянский) пролог». Л. 79 об. — 94, посл. четв. XIV в.; Нац. музей «Рильский монастырь». № 4/5. Л. 488–506, 1483 г.); перевод опубликован в составе Великих Миней Четых (ВМЧ. Сент., дни 25–30. Стб. 2221–2267). Известен также перевод более краткого Жития Г. П. на «просту мову» (нач.: «Коли часов оных Артасира царь Перский з царем армянским Курсарем войну вел...»), выполненный не позднее 1669 г. и представленный рядом украинско-белорус. списков XVII в. (напр., Вильнюс. БАН Литвы. Ф. 19, № 81. Л. 5 об. — 10, XVII в.; № 82. Л. 64 об. — 67 об., Кутейнский мон-рь. 1669 г. — см.: *Добрянский Ф. Н.* Описание рукописей Виленской публ. б-ки. Вильна, 1882. С. 124, 133). Краткое Житие Г. П. переведено не позднее сер. XII в.



(в К-поле, в Киеве или на Афоне) в составе Пролога Константина, еп. Мокисийского, и затем дважды или трижды в 1-й пол. XIV в. у юж. славян в составе Стишного Пролога. Перевод службы Г. П. на слав. язык сделан не позднее 60-х гг. XI в., представлен уже новгородскими списками кон. XI–XII в. (РГАДА. Ф. 381. № 84, ок. 1095–1096 гг.; ГИМ. Син. № 159, XII в. — *Ягич*. Служебные минеи. С. 237–242). Новый перевод выполнен в 1-й пол. XIV в. болг. книжниками на Афоне в составе Минеи служебных по Иерусалимскому уставу.

Случаи посвящения Г. П. храмов на Руси немногочисленны и связаны с крупными городами и мон-рями. В 1535 г. во имя Г. П. была освящена столпообразная («иже под колоколы») церковь в новгородском Спасо-Преображенском Хутыньском мон-ре (*Макарий*. История. Кн. 4. Ч. 2. С. 10; о памятнике см.: *Воронин Н. Н.* Хутыньский столп 1535 г.: (К пробл. шатровой архитектуры) // *Сов. Арх.* 1946. № 8. С. 300–305; *Булкин В. А.* Храм-колокольня во имя Григория Армянского в Хутыньском мон-ре под Новгородом // *Худож.-ист. памятники Можайска и рус. культура XV–XVI вв.* Можайск, 1993. С. 32–49). В 1561 г. Г. П. был посвящен один из 8 приделных престолов Покровского на Рву собора (храма Василия Блаженного) в Москве. Выбор посвящения (как и для др. престолов собора) связан со знаменательными событиями во время осады и взятия рус. войсками Казани в 1552 г.: «...священы церкви приделы... которые ставлены на возвешение чудес Божиих о Казанском взятии, в которые дни Божия помощь и победа была православному царю над бурсорманами» (ПСРЛ. Т. 13. Ч. 2. С. 320). Вероятно (судя по общему числу престолов), придел во имя Г. П. существовал и в деревянной церкви 1554 г., стоявшей на том же месте до каменного храма (*Баталов А. Л.* Идея многопрестольности в моск. каменном зодчестве сер.— 2-й пол. XVI в. // *Рус. искусство позднего средневековья: Образ и смысл.* М., 1993. С. 108–109).

**А. А. Турилов**

Соч.: Многочасовые речи св. отца нашего блаженного Григора Лусаворича / Изд.: А. Тер-Микелян. Вагаршапат, 1894.

Ист.: The Teaching of S. Gregory: An Early Armenian Catechism / Transl. and comment. R. W. Thomson. Camb. (Mass.), 1970; *Agathangelos*. History of the Armenians / Transl. and

comment. R. W. Thomson. Albany, 1976; *Agathangelos*. История Армении / Пер., вступ. ст. и коммент.: К. С. Тер-Давтян и С. С. Аревшатян. Ереван, 2004; *Мовсес Хоренаци*. История Армении / Пер., введ. и примеч.: Г. Саркисян. Ереван, 1990.

Лит.: *Gutschmid A., von.* Agathangelos // *Idem.* Kleine Schriften. Lpz., 1892. Bd. 3. S. 339–420; *Marr N. Я.* Крещение армян, грузин, абхазов и аланов святым Григорием. СПб., 1905; *Peeters P.* St. Grégoire l'Illuminateur dans le calendrier lapidaire de Naples // *AnBoll.* 1942. T. 60. P. 91–130; *Ananian P.* La data e le circostanze della consacrazione di S. Gregorio Illuminatore // *Le Muséon.* 1961. Vol. 74. P. 43–73; *Айвазян М. X.* История древнеарм. лит.-ры. Ереван, 1975; *Мурадян П. М.* Кавказский культурный мир и культ Григория Просветителя // *Кавказ и Византия.* 1982. Вып. 3. С. 8–10; *Айвазян К. В.* История отношений Русской и Армянской Церквей в средние века. Ереван, 1989; *Анцицгаури Н. К.* вопросу о миссионерской деятельности св. Григория Просветителя // *ХВ.* 1998. Н. с. Т. 1. С. 289–295.

**Гимнография.** Память Г. П. 30 сент. содержится в *Типиконе Великой ц.* X–XI вв., нек-рые списки к-рого (*Mateos*. Turisop. T. 1. P. 50) отмечают, что в К-поле служба Г. П. совершалась в храме 40 мучеников возле ворот Халки, и приводят тропарь Г. П. 4-го плагального гласа: Πτωχεῖον πλουτῖσας τῷ πνεύματι (Нищету обогатив духом...). *Студийско-Алексиевский Типикон* 1034 г. (ГИМ. Син. № 330. Л. 82 об.) указывает соединять 30 сент. последование Г. П. с последованием мц. Рипсимии; совершается служба с пением *Аллилуия* на вечерне (и, вероятно, на утрени); упомянуты пение подобнов, самогласна и канона Г. П., а также чтение его Жития. По *Мессинскому Типикону* 1131 г. (*Arranz*. Turisop. P. 34) 30 сент. совершается служба с *Бог Господь*» (тем не менее на «Господи, воззвах» на вечерне присутствуют стихиры Божией Матери), кроме указаний на исполнение песнопений Г. П. и чтение его Жития приведены и литургийные прокимны (из Пс 115), Апостол (1 Кор 16. 13–24), аллилуйярий (со стихом из Пс 131), Евангелие (Ин 10. 9–16) и причастен (Пс 32. 1). Сходная служба описана и в *Евергетидском Типиконе* кон. XI в. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 286–287), но здесь уже нет стихир Божией Матери на «Господи, воззвах» (стихиры Г. П. поются по дважды), а литургийные Апостол и Евангелие — иные (Кол 3. 12–16 и Мф 24. 42–47). В *Иерусалимском уставе*, включая принятый ныне в РПЦ Типикон ([Т. 1.] С. 186–187), память Г. П. совершается по уставу шестеричной службы (см. *Знаки праздников месяцеслова*); литургийный Апостол — как в Мессинском Типиконе, Евангелие — как в Евергетидском.

Совр. печатные Минеи содержат следующие песнопения Г. П.: тропарь (общий священикам); кондак 2-го гласа Τὸν εὐκλεῆ καὶ ἱεράρχην· (Благославного и сщеника); канон 4-го гласа с акростихом Τὸν γρηγόρον μέλω σε,

μάρτυς, ποιμένα (Бодраго пою тл мчениче, пастыра); ирмос: Τριστάτας κραταῖος (Тристаты крепкий); нач. 1-го тропаря: Τριάδι τῇ σεπτῇ (Трицк четствий); цикл из 3 стихир-подобнов и самогласен, седален и светилен.

**Диак. Михаил Желтов**

**Иконография.** Традиционно Г. П. изображается человеком средних или преклонных лет с седыми волосами, иногда коротко стриженными, с короткой или длинной, как правило, клиновидной бородой. Основатель и первый патриарх Армянской Апостольской Церкви, он представлен в святительском омофоре, благословляющим, со свитком или Евангелием в руке. Известны единичные (в рост или погрудно) изображения святого и вместе с избранными святыми: со святителями в составе святительского чина в росписи алтарной зоны храма; с Римским папой Сильвестром, с к-рым, по преданию, он стоял в переписке и к-рого по его приглашению посетил вместе с царем Армении Трдатом III; с ап. Фаддеем, принесшим евангельскую весть в Армению; со св. Иоанном Крестителем; а также в памятниках, созданных в среде армян-халкидонитов: с груз. святыми, в частности с равноап. Ниной; с царем Трдатом III, представленным в человеческом облике или свиноголовым (как напоминание о наказании царя за гонения на святителя и св. жен Рипсимии и Гаианию, о раскаянии царя, о крещении и исцелении Г. П.); в отдельных сценах, самые распространенные из к-рых — заточение в яме со змеями (с изображением вдовицы, кормившей святого, и 2 львов и змей по аналогии с прор. Даниилом, также заключенным в ров (пещеру) со львами, освобожденным и исцелившимся своего мучителя, в безумии получившего звериный облик) и крещение царя Трдата.

**В армянском искусстве** образ Г. П., самого чтимого святого Армянской Апостольской Церкви, широко распространен. Ранние его изображения (или прор. Даниила во рву львином), единичные, со свиноголовым Трдатом в царской одежде (или одного свиноголового Трдата), встречаются на арм. 4-гранных рельефных стелах IV–VII вв., вероятно всего носивших мемориальный характер (*Аракелян Б. Н.* Сюжетные рельефы Армении IV–VII вв. Ереван, 1949. С. 50–51 (на арм. яз.); *Мнацаканян С. С.* Композиции двухъярусных маририумов в арм. раннесредневеков. зодчестве // *ИФЖ.* 1976. № 4. С. 213–230; *Степанян Н.* Искусство Армении: Черты ист.-худож. развития. М., 1989. С. 21).

О существовании в церковной росписи и изображения Г. П. упоминает Вртагес Кертог, местоблюститель престола католикоса в Двине (604–607), в соч. «Против иконоборцев» (*Лазарев В. Н.* История визант. живописи. М., 1986. С. 201. Примеч. 59; *Der-Nersessian S.* Une

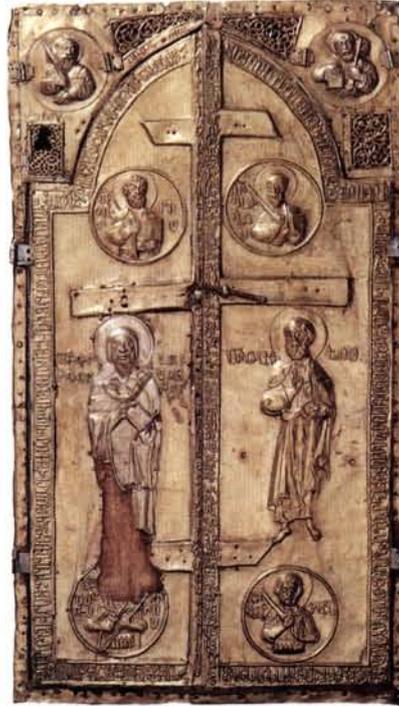
apologie des images du septième siècle // *Byz.* 1944/1945. Vol. 17. P. 64).

Одно из самых ранних сохранившихся изображений Г. П. в арм. церковном искусстве — рельеф на вост. фасаде ц. Сурб-Хач (Св. Креста) на о-ве *Ахтамар* на оз. Ван (915–921) — Г. П. с короткими волосами, укороченной бородой, в руках — Евангелие (*Der Nersessian S. Aghtamar. Church of the Holy Cross. Camb. (Mass.), 1965.*)

Ряд изображений Г. П. представлен на арм. реликвариях. На складне из Скеврского мон-ря в Киликии, выполненном в 1293 г. по заказу его настоятеля еп. Константина в память о погибших защитниках крепости Ромкла (ГЭ), на внешней стороне левой створки, помещено чеканное изображение Г. П. в клобуке, в мантии, с омофором; борода средней длины. На правой створке — парное изображение ап. Фаддея (Byzantium: *Faith and Power (1261–1557)* / Ed. H. C. Evans. N. Y., 2004. Cat. 71. P. 134–136). На левой створке складня Хотакерац Сурб-Ншан (Св. Крест из обители Хотакерац), заказанного кн. Эачи Прошяном (1300, Вайоц-Дзор; Музей Первопрестольного Св. Эчмиадзина), Г. П. представлен в святительских одеждах (в фелони, с омофором, в епитрахили), с Евангелием в руках; короткой бородой, длинными волосами; на правой створке — парное изображение св. Иоанна Крестителя (Декоративное искусство средневеков. Армения. Л., 1971. С. 46–47. Ил. 148, 149).

Вместе со св. Иоанном Крестителем Г. П. представлен на миниатюре из 6-ки Армянского Патриархата в Иерусалиме (Cod. 1918. Fol. 7v, ок. 1700) (*Der Nersessian S. Armenian Manuscripts. Wash., 1963. Fig. 371*), с папой Римским Сильвестром Г. П. (в мантии) — на миниатюре Min. Par. arm. 315 (*Uspenskij Th. L'art byzantin chez les slaves, les Balkans. P., 1930. T. 1. Fig. 287*).

Образ Г. П. присутствует в 2 наиболее полно сохранившихся живописных ансамблях, созданных в армяно-халкидонитской среде. В ц. Сурб-Григор (свт. Григория Просветителя) в Ани, построенной в 1215 г. на средства торговца Тиграна Онеца (надписи сделаны на груз. языке, что указывает на то, что храм был армяно-халкидонитским), в алтарной апсиде среди святителей представлены помимо Г. П. 2 его сына, Аристаке и Вртанес, последовательно сменявшие отца на первосвятительском престоле Армении. В зап. части кафоликона — 16 сцен из Жития Г. П., в т. ч. с изображением мучений, к-рые он претерпел по приказанию Трдата, мученичество св. Рипсимии, крещение Трдата и царей Грузии, Абхазии и Кавказской Албании, сцена «Видение св. Нины» (чудо основания ею храма) дана в пару к «Видению св. Григория Просветителя», основавшему собор Эчмиадзин; включение этих сцен в цикл должно было подчеркнуть роль



Свт. Григорий Просветитель. Скеврский реликварий. 1293 г. (ГЭ)

Г. П. как святителя всего Кавказа и тесные связи между Армянской и Грузинской Церквями (*Каковкин А. Живопись церкви св. Григория Тиграна Онеца (1215) в Ани: Иконографическая композиция и основная идея // Вестн. Ереванского ун-та. 1983. № 2. С. 106–114.*)

В апсиде собора Аствацацин армяно-халкидонитского мон-ря близ *Ахталы* (между 1205 и 1216; обл. Лори, Сев. Армения) изображен Г. П. помещен в верхнем регистре святительского чина наряду со святыми Григорием Богословом, папой Римским Сильвестром, Кириллом Александрийским, папой Римским Климентом, Амвросием Медиоланским, Иоанном Златоустом и др. (*Lidov. 1991. Pl. 11*). Образ Г. П. есть также и в др. халкидонитских храмах Армении и Грузии (Бетания, Гареджи, Самтависи) (*Меликсет-Бек Л. М. Об армяно-грузино-латино-рус. версиях гомиллий, связываемых с именем Иоанна Богослова // ВВ. 1960. Т. 17. С. 72.*)

Вне житийного цикла распространенным сюжетом была сцена крещения царя Трдата, где святитель представлен обычно: в епископском облачении, в митре и с посохом (на миниатюре из «Истории Армении» Агафангела (Матен. 1920, 1569 г.) — Г. П. темноволосый, без митры, с посохом, с омофором; Трдат изображен диким кабаном); в неск. памятниках, созданных в среде армян-католиков в Зап. Европе (на миниатюре из Лекционария (Venez. Mecht. 1306, 1678 г.) — рядом с коленапреклоненным перед Г. П. Трдатом, превращенным в кабана, вдали виден город, очевидно Арташата); на церковном облачении (живопись; XVIII в.,

Музей мхитаристов, Вена) — вверху помещено изображение Св. Троицы (т. н. новозаветной), в глубине — город Арарат с Ноевым ковчегом, на круглых клеймах представлены сцены из Жития, с подробным изображением мучений Г. П. К этой традиции примыкает образ Г. П. на картине «Крещение армянского народа» худож. И. К. Айвазовского (1892, Картинная галерея, Феодосия).

В патриаршем облачении как католикос Г. П. изображен на картине-иконе 2-й пол. XVIII в. (Музей католикосата, Антильяс, Ливан), вверху — благословляющий Христос и Богоматерь с митрой в руках; на клеймах по правому и левому полям иконы — сцены из Жития. Такие иконы Г. П. — в рост, в патриаршем облачении и в высокой митре, с посохом в руке — встречаются в арм. церковном (у армяно-григориан и армян-католиков) искусстве XVIII–XXI вв. как в Армении, так и в регионах распространения арм. диаспоры, в т. ч. в России, где ей оказывали покровительство рус. императоры (строительство по протекции рус. правительства арм. городов Григориополь в Бессарабии, Нор-Нахичеван (ныне часть Ростова-на-Дону), арм. район Астрахани, Кизляр, Моздок, Армавир на Сев. Кавказе и др.), где арм. общины возводили храмы во имя Г. П. В 2005 г. в Ватикане освящена статуя Г. П. (скульптор Х. Казанджян).

**В византийском искусстве** изображение Г. П. встречается регулярно, т. к. значительная часть Армении в разные периоды входила в состав Византийской империи. Активизация почитания Г. П. в империи и в странах визант. культурного круга связана с именем патриарха Фотия (50–80-е гг. IX в.), пытавшегося



Свт. Григорий Просветитель. Мозаика ц. Богородицы Паммакростос (Фетхие-джами) в К-поле. После 1315 г.

сгладить разногласия между вост. христианами и добывавшегося унии с арм. монофизитской церковью (*Март Н. Я. Крещение армян, грузин, абхазов и аланов св. Григорием (араб. версия) // ЗВОРАО. 1905. Т. 16. С. 149, 153.*)

Г. П. традиционно изображается в святительских одеждах, со свитком или Евангелием в руке. Одно из ранних



изображений было представлено на мозаике собора Св. Софии в К-поле, в тимпане над юж. галереей наоса, среди 14 епископов (ок. 878 г.; не сохр., известно по рис. Г. и Дж. Фоссати, 1847–1849). Как правило, образ Г. П. помещался в зоне вимы храма, в ряду святителей: на мозаике на зап. арке жертвенника в кафоликоне мон-ря Осиеос Лукас, Греция (30-е гг. XI в.), в юж. люнете диаконника представлен прор. Даниил во рву львином; на фреске в ц. вмч. Пантелеимона в Нерези (1164, Македония); на фрагментах фрески в сир. ц. Богородицы в Дейр-эс-Суриани (Вади-эн-Натрун, Египет)



Свт. Григорий Просветитель.  
Роспись кафоликона мон-ря  
прп. Дионисия на Афоне.  
Сер. XVI в.

(ок. 1200, открыты и освобождены от позднейших наслоений 1781/82 в 1998) — имя написано на копт. языке; на фреске в апсиде в ц. Богородицы Одигитрии (Афендик) в мон-ре Вронтохион, Греция (1-я четв. XIV в.) — в полиставрии, в епитрахили и с палицей и др.

Образ Г. П. (обычно в рост) встречается в минологиях: на монументальных фресковых (в нартексе ц. Христа Пантократора мон-ря Дечаны (1335–1350)); на иконах (Синайский диптих с лицевым минологием на весь год (К-поль, 2-я пол. XI в., мон-рь вмц. Екатерины на Синае); Синайский гексаптих с лицевым минологием на весь год (К-поль, 2-я пол. XI-

1-я пол. XII в., мон-рь вмц. Екатерины на Синае)); в иллюминированных манускриптах (Минологий имп. Василия II (Vat. gr. 1613. Fol. 74, 926–1025 гг.); в Служебном Евангелии с Минологием на весь год (Vat. gr. 1156. Fol. 255r, 3-я четв. XI в.); в Минологии и Житиях (на сент.) по Симеону Метафрасту (Lond. Add. 11870. Fol. 242v, кон. XI в.) — в мучении; в греко-груз. рукописи, т. н. Афонской книге образов (РНБ. О. I. 58. Л. 79 об., XV в.), и на листе, вклеенном в рукопись XVII в. (предположительно оплечно) (Историко-этнографический музей, Кутаиси. № 155; по пагинации в греко-груз. рукописи — л. 157 об.); в лицевом минологии на весь год с циклом двенадцатых праздников и Житием вмч. Димитрия, выполненный для деспота Фессалоники Димитрия (по пояс) (Охон. Vodl. F. 1. Fol. 11v, 1327–1340).

**В древнерусском искусстве** образ святого встречается в росписях, в частности новгородских церквей. Наиболее раннее изображение Г. П. находилось в апсиде (крайний справа в святительском ряду) ц. Спаса на Нередице (1198): облачен в фелонь, с омофором, правая рука — перед грудью в жесте именованного благословения, в левой — Евангелие. В этом же храме в диаконнике среди образов св. жен были фрески с изображением святых Рипсимии и Нины (Шивоварова Н. В. Фрески церкви Спаса на Нередице в Новгороде: Иконогр. программа росписи. СПб., 2002. С. 42, 65, 66, 67, 137). Предполагаемый образ Г. П. — по пояс, в медальоне, с прижатым к груди Евангелием — помещен на сев. столпе в ц. вмч. Феодора Стратилата на Ручью в Новгороде (80–90-е гг. XIV в.). В Хутыньском мон-ре в ц. во имя Г. П. (1535–1536, погибла в XVIII в.). Здесь же находилась фреска с его образом в киоте. В ц. св. Симеона Богоприимца, в Зверине мон-ре в Новгороде, образ Г. П. помещен в нижнем регистре юж. люнета (минологий на сент.; после 1467 — нач. 70-х гг. XV в.). В ц. свт. Николая Чудотворца, в Гостинопольском мон-ре, полуфигура святителя изображена в простенке над аркой прохода в жертвенник (ок. 1475 (?) — кон. XV в., разрушена во время второй мировой войны). Во имя Г. П. освящен сев.-зап. придел в соборе Покрова на Рву в Москве (1555–1561) в память о взятии Арской башни и крепостной стены Казани во время Казанского похода царя Иоанна Грозного 30 сент. — в день празднования памяти святого.

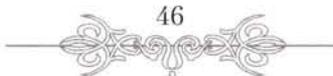
Известна редкая рус. икона Г. П. 1-й трети XVII в. (СИХМ). Святой (седой, длиннобородый) изображен в пещере, с ним 2 льва и змеи; слева над пещерой склонилась кормившая его вдовица с хлебом в руках; в верхнем левом углу — город, окруженный крепостной стеной. Справа от пещеры — обнаженный царь Трдат, со звериной головой, пасет свиней (в руке кнут); по центру сверху — Нерукотвор-



Свт. Григорий Просветитель.  
Икона. 1-я треть XVII в. (СИХМ)

ный образ Спасителя; на верхнем поле — текст Жития Г. П., написанный золотом в 6 строк (Иконы строгановских вотчин XVI–XVII вв. М., 2003. Кат. 54). Прорись с изображением Г. П. помещена в списке Сийского иконописного подлинника 2-й пол. XVII в. (Покровский Н. В. Очерки памятников христ. искусства. СПб., 2002. С. 224–225. Рис. 173); Г. П. представлен заточенным во рву, у края к-рого стоит вдовица, а слева — стреноженный, в виде вепря, но с человеческой головой, царь Трдат ест со свиньями. Согласно «Иконописным подлинникам» новгородской редакции кон. XVI в., Г. П. «...пишется тако: подобием Василий Кесарийский; брада посветлее Васильевы, с проседью; риза святительская богородичь, в омофоре, испод празелень дымчат, патрахиль вохра блед; власы оброслый; сух и черен» (Ерицов А. Д. Первоначальное знакомство армян с северовост. Русью до воцарения дома Романовых в 1613 г. // Кавказский вестн. 1901. № 12. С. 50, 51). В лицевых иконописных подлинниках сводной редакции (XVIII в.) сказано: «Святого священномученика Григория великия Армении, рус, аки Василий Кесарийский, брада посветлее Василювы, с проседью, а на нем амфор, риза святительская багор дичь, испод празелен дымчат, а потрахиль вохра» (Большаков. Подлинник иконописный. С. 34–35), причем в том же подлиннике образ Василия Великого, архиеп. Кесарийского, описан прямо противоположно: «...черн, во образе горбонос...» (Там же. С. 62; то же см.: Филимонов. Иконописный подлинник. С. 162, 231).

Образ Г. П. был достаточно широко распространен в рус. церковном искусстве XVI–XX вв., подтверждением чего может служить существование посвященных ему правосл. храмов, святой традиционно включался в состав минейных икон, на к-рых представлен как святитель (минейная икона из Иосифова Волоколамского мон-ря (1569, ГТГ), годо-





вая икона-мини (кон. XIX в., УКМ) — везде с подписью: «Сщмч. Григорий»). Изображения Г. П. носили чаще всего патрональный характер как образы теозоменитого святого. Так, на шитом сударе с изображением Св. Троицы, вложенном казанским воеводой кн. Г. А. Булгаковым-Куракиным «по своим родителям» в мон-рь, Г. П. представлен с избранными святыми (1565, Национальный музей Республики Татарстан, Казань). Ряд деятелей Русского гос-ва были соименны этому святому и чтили его память, в частности кн. Г. А. Потёмкин был инициатором строительства неск. арм. и правосл. церквей во имя Г. П. в С.-Петербурге, Ростове-на-Дону, Николаеве и др. городах; арм. общины возводили храмы во имя Г. П., считывая в т. ч. на покровительство Потёмкина. Праздновались исторические события, связанные с днем памяти святого.

**В западноевропейском искусстве** образ Г. П. встречается редко, т. к. в Римский Мартиролог имя святого было включено только в 1837 г., при папе Григории XVI (среди festa pro aliquibus locis), хотя текст Жития Г. П. был переведен на лат. язык в X в. При этом Г. П. был хорошо известен в лат. мире благодаря почитанию его мощей, сохранявшихся в Неаполе, а затем в Риме (в 2000 переданы в собор во имя свт. Григория Просветителя в Ереване), существованию разветвленной арм. диаспоры в Европе, а также уний с Римом Армянского Киликийского царства в 1198–1375 гг. и большой группы армян-католиков с Римско-католической Церковью в 1742 г., образованию Армянского католического Патриархата Киликии и деятельности арм. католич. ордена мхитаристов, основанного в 1701 г.

Самый обширный цикл со сценами из Жития Г. П. в западноевроп. искусстве Нового времени находится в ц. Сан-Грегорио Армено в Неаполе (основана в 930, перестроена в 1574–1580, архит. Дж. Б. Каванья; фрески Л. Джордано, 1679) и включает основные сцены из Жития святого: заточение Г. П.; безумие Трдата, обращенного в вепря; прошение Трдатом исцеления у Г. П.; крещение Трдата Г. П.; видение Г. П.; основание церкви Г. П.; поклонение Трдата Г. П.; Г. П. — первосвященитель Армянской Апостольской Церкви; усение Г. П.; перенесение мощей Г. П. 3 греч. монахами в Неаполь. В алтаре храма — 3 картины с образом Г. П. худож. Ф. Фраканцано (1635) («Григорий Просветитель на троне», «Григорий Просветитель с царем Трдатом, обращенным в вепря», «Освобождение св. Григория Просветителя из темницы по повелению и в присутствии царя Трдата»). Живописный цикл Жития Г. П. был создан в 1737 г. Ф. Цуньо для арм. мон-ря мхитаристов на о-ве Сан-Ладзаро в Венеции (картины с основными сценами:

Г. П. в заточении; крещение Трдата; исцеление Трдата) (Pilo G. M. F. Zugno // Saggi e memorie di storia dell' arte. Venezia, 1958/1959. N 2. P. 323–356. Il. 3).

Лит.: LCI. Bd. 6. Sp. 430–432; *Der Nersessian S. Les portraits de Grégoire l'illuminateur dans l'art Byzantin* // Byz. 1966. T. 36. P. 386–395; *Каковкин А. Я. Образ Григория Армянского в нек-рых памятниках древнерус. искусства* // ИФЖ. 1967. № 2. С. 167–168; *он же. Об изображении Григория Просветителя на реликварии 1293 г.* // ВОН. 1971. № 11. С. 84–88; *Мицовић. Менолог. С. 180, 188, 194–195, 277–279, 320; он же. Груз. менологи с XI по XV вв.* // Zograf. 1977. № 8. С. 17–23 (Библиогр.); *Тьерри Н. Роспись церкви св. Григория Тиграна Хоненца в Ани (1215)* // 2-й междунар. симпозиум по груз. искусству. Тбилиси, 1977. P. 1–16; *Дурново Л. А. Очерки изобразительного искусства средневеков. Армении. М., 1979. С. 28; Айвазян К. В. Культ Григория Армянского, «армейская вера» и «армейская ересь» в Новгороде (XIII–XVI вв.)* // Рус. и арм. средневек. лит.-ры. Л., 1982. С. 255–272; *он же. История отношений Рус. и Арм. Церквей в ср. века. Ереван, 1989. С. 74–76; Лишниц Л. И. Монументальная живопись Новгорода XIV–XV вв. М., 1987. С. 517–522; Лидов А. М. Искусство армян-халкидонитов* // ИФЖ. 1990. № 1. С. 75–87; *idem. The Mural Paintings of Akhtala. М., 1991. С. 39, 75–77; Арутюнова-Фиданян В. А. Правосл. армяне в Северо-Вост. Руси* // ДГВЕ. 1992/1993 гг. М., 1995. С. 196–208; *Евсеева. Афонская книга. С. 194, 238; Тер-Саркисянц А. Е. История и культура арм. народа с древнейших времен до нач. XIX в. М., 2005. С. 471–472.*

**В. Е. Сусленков**

### ГРИГОРИЙ РИМИНИЙСКИЙ

[Григорий из Римини; лат. Gregorius Ariminensis, de Arimino] (ок. 1300, Римини, совр. обл. Эмилия-Романья — нояб. 1358, Вена), итал. средневек. богослов, философ и естествоиспытатель, член ордена братьев-отшельников блж. Августина (см. *Августинцы-еремиты*), ген. ордена в 1357–1358 гг. В юном возрасте вступил в орден блж. Августина, в 1323–1329 гг. обучался в ун-те Парижа, где получил степень бакалавра теологии. Преподавал в орденских школах в Италии (Болонья, Падуа, Перуджа). В 1341 г. вернулся в Париж, где неск. лет читал лекции по «Сентенциям» *Петра Ломбардского* и получил степень магистра теологии (1345). С 1346 г. преподавал в Падуе, с 1351 г. — во вновь учрежденной орденской школе в Римини. В 1357 г. избран генералом ордена августинцев-еремитов. Последние полтора года жизни провел в Вене, носил почетный титул doctor acutus (учитель острого ума) и doctor authenticus (учитель, чьи работы признаны авторитетными).

Главным трудом Г. Р. является комментарий к 2 первым книгам «Сен-

тенций» *Петра Ломбардского* (Lectura super primum et secundum librum Sententiarum). Кроме того, ему приписываются (с разной степенью достоверности) следующие работы: комментарии к посланиям ап. Павла (не сохр.), трактаты «De gratia» (О благодати; не сохр.), «De conceptione Beatae Virginis Mariae» (О зачатии Блаженной Девы Марии), «De usura» (О ростовщичестве) и «De intensione et remissione formarum corporalium» (Об усилении и ослаблении телесных форм; трактат является извлечением из комментария к «Сентенциям» (Lectura super primum et secundum librum Sententiarum. I. d. 17)).

Теологические и философские позиции Г. Р. сформировались под влиянием представителей как т. н. via moderna («нового пути» — оксфордской школы У. Оккама и его последователей), так и традиц. парижского августинианства (*Генрих Гентский, Матфей из Акваспарты* и др.). Вероятно, Г. Р. был одним из первых парижских магистров, начавших активно использовать при чтении лекций по «Сентенциям» идеи Оккама, однако при этом творчество Г. Р. лишено крайностей окканизма, более того, оно зачастую является критикой оксфордской школы с т. зр. традиции.

Для понимания теологических воззрений Г. Р. важно выделить ряд общих гносеологических положений его учения. Во-первых, согласно Г. Р., существует простое и составное знание (notitia simplex et complexa). Первое есть знание отдельных объектов, воспринимаемых чувством или разумом, второе — знание высказываний. Во-вторых, существует чувственное и интеллектуальное познание (notitia sensualis et intellectualis). Чувственное познание относится ко всему, что принадлежит к чувственно воспринимаемой реальности, интеллектуальное — к умопостигаемой реальности. Различие между простым и составным познанием (последнее есть также scientia, т. е. наука в собственном смысле слова) заключается в том, что объектом простого познания является отдельная единичная вещь или ее образ, объектом составного познания — все то, что обозначается тем или иным научным высказыванием. Поскольку же принципиальной характеристикой науки, использующей строгое доказательство (demonstratio), является





необходимость и общезначимость ее положений, поэтому то, что Г. Р. называет «совокупным обозначаемым» (*significatum totale*), — это не отдельная вещь или совокупность вещей (т. к. все тварные вещи изменчивы и преходящи), но положение вещей (их бытие таким-то образом — *sic esse*). Так, напр., совокупным обозначаемым высказывания «человек есть живое существо» является не отдельный человек, не общая природа и не совокупность людей, но тот факт, что человек есть живое существо. Данный факт сам по себе не есть вещь и не существует в природе ни в каком виде, а потому не является контингентным и преходящим; напротив, общезначимо и неизменно, что, если человек есть, он есть живое существо.

При этом очевидно, что всякое составное познание предполагает простое, поскольку элементами высказываний, образующих научные доказательства, являются понятия или термины, формируемые в процессе простого познания. Из этого следует также, что поскольку простое познание начинается с опыта, то и составное познание также — непосредственно или опосредованно — берет начало в опыте и верифицируется исключительно опытным путем.

Подобное понимание познания у Г. Р. закономерно приводит к тому, что Богооткровенная теология вообще не может считаться наукой в строгом смысле этого слова. Поскольку главные богословские положения основаны на авторитете Свящ. Писания и не находят подтверждения в непосредственном чувственном опыте человека, строгое научное доказательство в теологии неприменимо. В вопросе о познаваемости Бога в рамках естественной теологии философ исходил из того, что, во-первых, существование Бога не является самоочевидным (*per se potum*) и, во-вторых, человек в земной жизни лишен непосредственного лицезрения сущности Бога, а потому не может обладать познавательной формой или простым понятием Бога. Тем не менее достичь определенного знания о Боге возможно при помощи разума. Во-первых, можно обладать неким сложным понятием Бога, сформированным на основании простых понятий творения. Начав с опытного восприятия тварных вещей, возможно прийти к понятию «необходимого

сущего», «высшего блага», «бесконечной мудрости» и т. д. Во-вторых, Бог может познаваться в простом, произвольно установленном коннотативном понятии (*conceptus connotativus ad placitum institutus*), т. е. в таком понятии, к-рое, обозначая одно (в данном случае творение), означает иное (в данном случае Бога), являясь при этом «измышлением», сформированным разумом (*factum*); в качестве такого понятия Г. Р. называет понятие «творящий». В-третьих, Бог может познаваться в некоем простом общем понятии, абстрагированном от тварных вещей.

Указанное знание о Боге является, впрочем, не собственным и отчетливым (*propria et distincta*), но общим и смутным (*communis et confusa*), что весьма резко ограничивает рамки естественной теологии как науки (*scientia*), построенной на строгих доказательствах. Следуя тенденциям своего времени, Г. Р. не стремился доказать, напр., что Бог всемогущ или бесконечно совершен. Суть подхода Г. Р. заключалась в том, что он желал разработать на основании базовых принципов богооткровенной теологии, истинность к-рых доказывалась преимущественно ссылками на Свящ. Писание и творения отцов Церкви (прежде всего блж. Августина), внутренне непротиворечивую теологическую систему, максимально прояснив и уточнив при помощи философского инструментария понятия, в ней используемые. Так, напр., рассматривая общепринятую в его время дистинкцию между *potentia Dei absoluta* (абсолютным могуществом Бога) и *potentia Dei ordinata* («упорядоченным» могуществом Бога, т. е. могуществом, ограниченным тем порядком, к-рый Сам Бог установил для Своего творения), Г. Р. старался отмежеваться от позиции нек-рых оккамистов, утверждавших, что абсолютное могущество Бога не ограничено ничем и соответственно Бог может обманывать, может предписать человеку ненавидеть Себя, Откровение могло быть Им сфальсифицировано и т. д. Для Г. Р., напротив, абсолютное могущество Бога нек-рым образом ограничено тем, что Он — Бог: «Бог всемогущ. И, поскольку Он всемогущ, Он не может умереть, ошибаться и вводить в заблуждение. И, как говорит апостол, не может от Себя отречься». Он не может многое из такового и всемогущ; более того, Он

всемогущ потому, что не может такового» (*Ibid. d. 42, 44. q. 2. a. 1*).

Тем не менее Г. Р. сохраняет принципиальный для оккамистской школы вывод, согласно к-рому всемогущество Бога подразумевает радикальную контингентность тварного универсума. Хотя Бог и установил в универсуме определенный порядок вещей, данный порядок может быть Им изменен, если Он пожелает. Отсюда признание Г. Р. того, что Бог Своим бесконечным могуществом может создать бесконечное по величине тело, актуально существующее бесконечное множество и т. д., — позиция для традиц. философии XIII в. невозможная.

Отвергая традиц. для августицианства XIII в. теорию множественности субстанциальных форм, Г. Р. полагал, что в человеке наличествует только одна субстанциальная форма — душа. В качестве таковой душа есть «внутренний принцип», то, посредством чего человек есть человек (*Ibid. II. d. 16, 17. q. 1. a. 1*). Отвергая томистскую дистинкцию между душой и ее способностями, Г. Р. утверждает, что душа сама есть своя способность, а потому является непосредственным началом как мышления, так и ощущения. Эта позиция ведет Г. Р. к отрицанию принципиального различия между ощущением и актом мышления: если под актом мышления понимается любое знание, формально присутствующее в разуме, то в этом случае любое ощущение есть акт мышления (*Ibidem*). В вопросе об отношениях воли и разума к человеческой душе и об отношениях между собой Г. Р. полагал, что воля и разум не 2 различные способности души, но сама душа, а терминами «воление» и «мышление» обозначаются действия души.

Свобода воли человека, согласно Г. Р., очевидна из опыта, а потому не нуждается в к.-л. доказательстве (*Ibid. d. 24, 25. q. 1*). Тем не менее Г. Р. указывает основные условия, при наличии к-рых действие воли может быть названо свободным: воля должна быть непосредственной причиной своего действия; воля должна действовать не слепо, но зряче; действие воли не должно быть детерминировано объектом воли. Однако одной свободы воли для совершения морально благих поступков человеку мало — свободы решения достаточно для зла, а для блага явно недостаточно (*Ibid. d. 29. q. 1. a. 1*).





Полемизируя с *пелагианством*, как древним, так и совр. ему (к числу совр. ему пелагиан философ относил Оккама и его последователей), он настаивает на том, что по своей природе и без особой помощи Бога человек в его нынешнем состоянии (т. е. после грехопадения) не может обладать истинным и полным знанием о том, что он должен или не должен желать или делать, и соответственно не может жить добродетельной жизнью (Ibidem).

Отрицая необходимость тварной освящающей *благодати* (gratia habitualis) для спасения, Г. Р. не приходит к неортодоксальным выводам оккамистской школы. Он исходит из того, что освящающей благодати недостаточно для того, чтобы избежать греха и обрести спасение: для этого, как и для совершения морально благих поступков, требуется дополнительная помощь Бога (Ibid. d. 27, 28. q. 2. a. 2). Данное утверждение основано на том, что предопределение или отвержение зависит только от воли Бога и никакая тварная форма (в данном случае освящающая благодать) не может ее заместить. Т. о., в конечном счете человек спасаем не благодаря действию тварной благодати, но только благодаря принятию его Богом (assertio Dei). Из этого не следует, однако, что некто, наделенный благодатью, не является принятым, равно как и то, что некто, пребывающий в состоянии смертного греха, может быть принят (позиция оккамистской школы). Г. Р. имеет в виду только то, что согласно «упорядоченному» могуществу Бога предопределение осуществляется при участии вторичных тварных причин (т. е. через освящающую тварную благодать), но согласно Своему абсолютному могуществу Бог может предопределить некоего человека непосредственно, без привлечения действия вторичных причин, т. е. без предварительного сообщения ему тварной благодати (Ibid. d. 17. q. 1. a. 2).

На основании этого Г. Р. приходит к выводам, расходящимся с традиц. учением Римско-католической Церкви. Очевидно, что спасение невозможно без принятия Богом (будь то опосредованного, через тварную благодать, или непосредственного); Г. Р. тем не менее идет дальше и утверждает, что и отвержение также зависит исключительно от воли Бога и ни в коей степени не является на-

казанием за грехи человека, скорее наоборот, актуальный грех является следствием того, что грешник был от века отвергнут Богом. Иначе говоря, Бог не хотел спасти всех людей (Deus non vult omnes homines salvos fieri — Ibid. I. d. 40, 41. q. 1. a. 2), причем это наиболее очевидно на примере грешников. В конечном счете, согласно Г. Р., и у предопределения и у отвержения нет вообще никакой причины, кроме того, что первое или второе угодно Богу (non est dare causam praeter beneplacitum [Dei] — Ibid. I. d. 40, 41. q. 1. a. 2). Данная позиция, именуемая обычно учением о двойном предопределении, сближает позицию Г. Р. с более поздними построениями М. Лютера и Ж. Кальвина; нельзя исключать, что отдельные богословские идеи Лютера (к-рый сначала также был монахом ордена августинцев-еремитов и был связан с ун-том Виттенберга, где в XV–XVI вв. позиции григорианской школы были весьма сильны) сформировались под непосредственным влиянием работ Г. Р.

Соч.: Lectura super primum et secundum librum Sententiarum. P., 1482; Idem / Ed. A. D. Trapp. В.; N. Y., 1978–1987. 7 т. (Spätmittelalter und Reformation. Texte u. Untersuchungen; Bd. 6–12). Лит.: Würsdörfer J. Erkennen und Wissen bei Gregor von Rimini. Münster, 1917; Schüler M. Prädestination, Sünde und Freiheit bei Gregor von Rimini. Stuttg., 1934; Vignaux P. Justification et Prédestination au XIV<sup>e</sup> siècle: Duns Scot, Pierre d'Aureole, Guillaume d'Occam. Grégoire de Rimini. P., 1934; Dal Pra M. La teoria del «significato totale» della proposizione nel pensiero di Gregorio da Rimini // Rivista critica di storia d. filosofia. 1956. Vol. 11. P. 287–311; Leff G. Gregory of Rimini: Tradition and Innovation in 14<sup>th</sup> Cent. Thought. N. Y., 1961; García Lescún E. La teología trinitaria de Gregorio de Rimini: Contrib. a la historia de la Escolástica tardía. Burgos, 1970; Courtenay W. J. John of Mirecourt and Gregory of Rimini on Whether God Can Undo the Past // Recherches de théologie ancienne et médiévale. 1972. Vol. 39. P. 224–253; 1973. Vol. 40. P. 147–174; Gál G. Adam Wodeham's Question on the Complex Significabile as the Immediate Object of Scientific Knowledge // Franciscan Studies. N. S. 1977. Vol. 37. P. 66–102; Eckermann W. Wort und Wirklichkeit: Das Sprachverständnis in d. Theologie Gregors von Rimini u. sein Weiterwirken in der Augustinerschule. Würzburg, 1978; Gregor von Rimini: Werk und Wirkung bis zur Reformation / Hrsg. v. H. A. Oberman. B., 1981; McGrath A. E. Intellectual Origins of the European Reformation. Oxf., 1987; Tachau K. H. Vision and Certitude in the Age of Ockham: Optics, Epistemology and the Foundations of Semantics, 1250–1345. Leiden, 1988; Santos-Noya M. Die Sünden- und Gnadenlehre d. Gregors von Rimini. Fr./M., 1990; Schabel C. Parisian Commentaries from Peter Auriol to Gregory of Rimini, and the Problem of Predestination // Medieval Commentaries on Peter Lombard's Sentences / Ed. G. R. Evans. Leiden, 2001. Vol. 1. P. 221–265; Bernon P.

La Lectura sur les deux premiers livres des Sentences de Grégoire de Rimini, O. E. S. A. (1300–1358) // Ibid. P. 267–285.

А. В. Апполонов

**ГРИГО́РИЙ САВВАЙТ** [греч. Γρηγόριος ὁ Σαββαΐτης], иером., греч. мелург (нач. XVII в.?). Чаше всего из его творений в рукописях встречаются паспапноарии — стихи «Всякое дыхание» и «Хвалите Его, вся силы Его» перед чтением Евангелия на утрене — на 4-й глас (Херопот. 329, 1-я пол. XVIII в., 272, сер. XVIII в.; Doch. 407, сер. XVIII в.; Pantel. 972, сер. XVIII в.; БАН. РАИК № 52, сер. XVIII в.; Paul. 37, 2-я пол. XVIII в., 132, 1774 г.), во мн. списках — украшенные *Германом*, митр. Нов. Патр (Ivir. 951, 2-я пол. XVII в.— автограф Германа, 970, 1686 г., 998, сер. XVIII в.; Stauronicet. 165, ок. 1665–1685 гг.; Херопот. 317, нач. XVIII в.; Gregor. 6, нач. XVIII в., 43 [47], 1-я пол. XVIII в.; Athen. O. et M. Merlier. 12, 1730–1750 гг.; Cutl. 630, сер. XVIII в.; Doch. 332, 1760 г.; Pantel. 1007, сер.— 2-я пол. XVIII в.; РНБ. Греч. № 132, посл. треть XVIII в., № 237, посл. четв. XVII в.; Lesb. Leim. 8, кон. XVIII в.).

Г. С. также составил напев матимы (стихиры на стиховне) апостолам Петру и Павлу «Светильники великия» на 1-й глас τετράφωνος (Pantel. 952, 2-я пол. XVIII в.). Возможно, Г. С. принадлежат матимы, надписанные как «творения Григория, иеромонаха»: «Днесь память твою вси, Фома апостоле, совершаем» 4-го гласа (Dionys. 571, 1807 г.), св. первомч. Стефану «Радуйся в Господе» 4-го плагального (8-го) гласа (Pantel. 926, 2-я пол. XVIII в.) (см. также рукописи: Pantel. 925, кон. XVII — нач. XVIII в.; Херопот. 329; Doch. 334, 1726 г.).

Лит.: Χατζηπυλακοπούλης Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Т. 1. С. 287; Σταθής Χειρόγραφα. Т. 1–3; Герцман Е. В. Греч. муз. рукописи Петербурга. СПб., 1996–1999. Т. 1–2; он же. В поисках песнопений Греч. Церкви. СПб., 1996. С. 201.

С. И. Никитин

**ГРИГО́РИЙ СВЯТОГО́РЕЦ** [греч. Γρηγόριος ὁ Ἀγιορείτης] (XIV в.), прп. (пам. греч. 6 апр.). Именуется также Византийским, т. к. происходил из г. Византия, т. е. К-поля. Подвизался в пределах *Великой Лавры* в скиту Глоссия в молчании, творя умную молитву (упом. ок. 1308), и стал наставником свт. *Григория Паламы* в «трезвенном любомудрии» (Афонский патерик. С. 341). В Житии прп. Максима Кавсокаливита говорится,



что за высоту подвижнической жизни Г. С. сподобился принимать пищу из рук ангелов. Упоминается в службе, составленной прп. Никодимом Святогорцем в честь св. отцов, во Св. Горе Афонской просиявших (Собор Афонских преподобных, 2-я Неделя по Пятидесятнице).

Ист.: PG. 151. Col. 568 [Филофей Коккин, патр. К-польский. Похвальное слово в честь свт. Григория Паламы]; Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 4. Σ. 197; Афонский патерик. М., 2002 г. Т. 1. С. 341.

Лит.: Γεράσιμος ὁ Μικραγιαννανίτης. Γρηγόριος ὁ Ἀγιορείτης // ΘНЕ. Т. 4. Σ. 707; Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 104; PMBZ, N 4497.

Э. П. А.

**ГРИГОРИЙ СЕДНЕВСКИЙ** [Золотой Гриц] (Мирошников Григорий Акиндинович; 30.09.1821, с. Кучиновка Городнянского у. Черниговской губ. — 22.02.1855, мест. Седнев Черниговского у. и губ.), блж. Род.



Церковь в честь Воскресения Христова в Седневе. Фотография. Нач. XXI в.

в бедной семье казенных крестьян. В раннем детстве умерли отец и сестра Евдокия. Вместе с ослепшей матерью Г. С. странствовал по окрестным селам, собирал милостыню. После ее кончины с 1831 г. жил в Кучиновке на подаяния соседней, односельчане считали его слабоумным. С 1834 г. служил поводырем у слепых, поселился в мест. Седнев, жил вместе с собаками под колокольной Покровской ц., под торговыми лавками, затем у казачки А. Шудрихи, на чердаке сарая, к-рый называл своим «кабинетом».

Юродствовал, обличал местных торговцев, заступался за обманутых ими, громил и переворачивал лавки на рынке. Суровый постник, Г. С. прикровенно обличал грехи односельчан, прилюдно вкушая скоромное, куря папиросы, нюхая табак. Жители Седнева прислушивались к предсказаниям или обличениям юродивого. Часто Г. С. изъяснялся

иносказательно, посредством мимики, символических рисунков углем на стене или палкой на земле, но иногда высказывался прямо. Встретившись в 1847 г. с Т. Г. Шевченко, предсказал ему скорый арест в Киеве. Провидел события Крымской войны (1853–1856), кончину имп. Николая I Павловича (1855), гибель вице-адмирала В. А. Корнилова (1854), игуменский сан и настоятельство в Каменском Успенском мон-ре Черниговской губ. мон. Смарагды. Но, когда односельчане специально обращались к Г. С. за предсказаниями, он отвечал: «Почем я знаю, чи я цыган?»

Регулярно посещал седневский Воскресенский храм, по праздникам раздавал людям крестики, предсказывая каждому знаменательные события жизни. Паломничал в Киев и др. города, беседовал с Черниговским еп. Павлом (Подлипским) и Киевским митр. Филаретом (Амфитеатовым), к-рый подарил подвижнику свой под-

риясник. По описанию современников, Г. С. был худощав, русоволос, даже в сильные морозы ходил босым, носил халат

или одежду, сшитую из разноцветных лоскутов, называл себя «царем лоскутников». Почитатели Г. С. дарили ему дорогую одежду, но он раздавал ее бедным.

24 февр. 1855 г. Г. С. был погребен в Воскресенского храма мест. Седнев (ныне пос. Седнев Черниговской обл.). На могильной плите было начертано: «Блаженни нищии духом, яко тех есть Царствие Небесное» (ср.: Мф 5. 3). В 30-х гг. XX в. Воскресенский храм был закрыт, летом 1961 г. останки Г. С. перезахоронили на центральном кладбище пос. Седнев. К 2006 г. на могиле поставлены каменный крест и плита с портретом подвижника, горит неугасимая лампада, клирики Черниговской епархии УПЦ служат панихиды.

«Грицько» упоминается в поэме Н. А. Клюева «Песнь о великой матери», в романе Ю. Давыдова «Скаковое поле» — о народовольце Д. Лизогубе.

Ист.: «Золотой Гриц» — юродивый // Черниговские Ев. 1893. № 20. С. 745–762; ЖПодв. Сент. С. 438–452.

Лит.: Сюдников И. «Тогда я поеду в Седнев...» // День. 2005. 25 нояб.; <http://kingdom.kiev.ua/ukraine/region/25/sedniv.html> [Электр. ресурс].

Д. Б. Кочетов

### ГРИГОРИЙ СИЛИВРІЙСКИЙ

[греч. Γρηγόριος ἐκ Σηλυβρίας] (1-я пол. XV в.), иером., визант. мелург. В работе митр. Софрония (Евстратиадиса), а также в рубриках нек-рых рукописей указано, что Г. С. был дятей и учителем Мануила Хрисафа (Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης), μητρ. Λεοντοπόλεως. Θράκες μουσικοί // ЕЕВЗ. 1936. Т. 12. Σ. 46–75; Ivir. 977, Fol. 7, кон. XV — нач. XVI в.). Г. С. приписываются следующие анаграмматизмы: «Еди́на и еди́наго вводя́ща» (Μόνη καὶ μόνον εἰσαγάγουσα) (из стихир на Рождество Богородицы «Сей день Господень, радуйтесь, людие») 2-го плагального гласа νενανο (Ivir. 977, кон. XV — нач. XVI в., 964, 1562 г.; Paul. 128, нач. XIX в.); «И настави на стезю» (Καὶ ὁδηγήσων ἐν τῇ τριβῶ) (из стихир на Преображение «Иже на горе Фаворстей») 2-го гласа (Athen. Bibl. Nat. 732, s. a.), «Но послы якоже обещал еси нам» (Ἄλλ' ἀπόστειλον ὡς ὑπέσχεο ἡμῖν) (из стихир на Вознесение «Господи, апостоли») 2-го плагального гласа (Athen. Bibl. Nat. 734, s. a.). Автор калофонического мелоса умиленной стихир 1-го гласа «Инь ты мир душе ожидает» (Ἄλλος σε κόσμος ψυχῆ ἀναμένει) (Ivir. 999, сер. XVII в.). Возможно, в нек-рых поздних рукописях под Г. С. подразумевается Григорий Бунис Алиат, поскольку последний был также родом из Силиврии (Силимврии) (Brux. IV. 515. Fol. 18r, XVIII в.; РНБ. Греч. № 132. Л. 27 об., посл. треть XVIII в.).

Лит.: Στάθης. Χειρόγραφα. Т. 3; *idem*. Ἀναγραμματοματρῶα καὶ μαθηματα. Σ. 167–168, 190, 199.

Э. П. М.

### ГРИГОРИЙ СИНАИТ

[греч. Γρηγόριος ὁ Σιναΐτης] (ок. 1275, сел. Кукул, близ Клазомен, М. Азия — 27.11.1346 (?), Парория, в сев. части совр. хребта Странджа (Истранджа)), прп. (пам. 8 авг., греч. 6 апр.), один из важнейших деятелей исихастского возрождения XIV в., духовно-аскетический писатель.

**Жизнь. Источники.** Основные сведения о Г. С. содержатся в его Житии, написанном учеником преподобного свт. Каллистом I, патриархом К-польским (ВНГ, N 722;



впервые издано И. В. Помяловским по рукописи Моск. Синод. б-ки (Помяловский. 1894, далее: Житие); новейшее критическое изд. — Байер. 2006; см. также: Соколов. 1904; Balfour. 1982; Яцимирский. 1908; Γόνης. 1980. Σ. 29–68; Lägheid. 1981; Podskalsky. 2000. P. 250–251, 298–299). Это произведение дает особенно много информации о годах молодости Г. С., в первую очередь об афонском периоде жизни. Вместе с тем, возможно по причине отсутствия сведений из первых рук, свт. Каллист слишком лаконичен в рассказе о последнем этапе жизни учителя и даже не упоминает об обстоятельствах его смерти. В слав. версии Жития (50-е гг. XIV в.; см.: Сырку. 1909; критическое изд. — Δηληκάρι. 2004) анонимный переводчик, личность к-рого вызвала много споров (Γόνης. 1980. Σ. 32–40) и к-рый был скорее всего болг. монахом из мон-ря в Парории, сделал в заключительной части (в греч. подлиннике весьма краткой) вставку, где рассказал о последнем периоде жизни и смерти Г. С., основываясь на собственных воспоминаниях. О длительном периоде пребывания Г. С. в Парории и в ее мон-рях свт. Каллист сообщает в Житии прп. Феодосия Тырновского, ученика Г. С., — др. агиографическом труде, написанном им, по всей вероятности, в К-поле в последний год жизни (1363). Греч. оригинал утерян, сохранился слав. перевод (Златарски. 1904; Γόνης. 1980. Σ. 69–116). Различие между информацией, содержащейся в Житии Г. С., и известиями из Жития прп. Феодосия Тырновского вызвано тем, что в последнем, рассказывая о периоде жизни Г. С. в Парории, свт. Каллист пользуется сведениями, сообщенными ему самим прп. Феодосием, умершим в К-поле в нояб. 1362 г., и 4 учениками, сопровождавшими его в последнем путешествии. Как источник сведений о пребывании Г. С. в Парории и о судьбе мон-рей после его смерти важно Житие прп. Ромила Видинского, написанное в местности Мелана близ Великой Лавры на Афоне его учеником прп. Григорием Новым через неск. лет после смерти учителя (ВНГ, N 2383, 2384; изд.: Halkin. 1961). Эта работа была также почти сразу переведена на слав. язык. Слав. версия важна, поскольку она основывается на лучшем греч. тексте, нежели тот, к-рый



Прп. Григорий Синаит.  
Ростись кафоликона  
мон-ря прп. Григория на Афоне.  
1980 г. Худож. И. Христидис

дошел до наст. времени (Сырку. 1900; Devos. 1961).

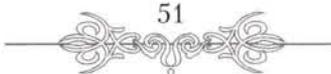
В более раннем Житии прп. Максима Кавсокаливита (ВНГ, N 1236z; изд.: Kourilas, Halkin. P. 42–65), написанном его учеником Нифонтом († 1411; PLP, N 20687), Г. С. не упоминается, в то время как в Житии, составленном после 1381 г. Феодфаном, митр. Фракийским и бывш. игум. Ватопедского мон-ря, большое внимание уделяется 2-му пребыванию Г. С. на Св. Горе прежде его окончательного переселения в Парорию (ВНГ, N 1237; изд.: Kourilas, Halkin. P. 65–109). В данном агиографическом произведении передается также беседа Г. С. и прп. Максима о молитве (Kourilas, Halkin. P. 82–91), вошедшая в посл. в греч. «Филокалию» (N 37; рус. пер.: Об умной и благодатной молитве // Добротолюбие. М., 1900<sup>2</sup>. Ч. 5. С. 473–476). Эту часть передают с небольшими изменениями также др. биографы прп. Максима: Макарий Макрис († 1431, ватопедский монах с 1409; Vita (ВНГ, N 1237f): Ἀργυρίου Ἀ. Μακαρίου τοῦ Μακρῆ συγγράμματα. Θεσσαλονίκη, 1996. Σ. 154–157. (ВКМ; 25)) и неск. позже иером. Иоанникий Кохилас (Κόχυλας/Κόχυλας/Κόγχυλας; PLP, N 13684; Vita

(ВНГ, N 1237c); не издано (ms. Ath. Vator. N 470, XV в., Fol. 76 и Ath. Xen. N 25 (727), XVIII в., P. 1–61)) (см.: Rigo A. Massimo il Kausokalyba e la rinascita eremitica sul Monte Athos nel XIV sec. // Atanasio e il monachismo al Monte Athos: Atti del XII Conv. intern. di spiritualità ortodoxa. Sessione bizantina / A cura di S. Chialà e L. Cremaschi. Magnano, 2005. P. 181–216).

В Житии Исидора I, патриарха К-польского (ВНГ, N 962; изд.: Τσάμης. 1985. Σ. 329–423), написанном патриархом К-польским Филофеем Коккином в 1355–1357 гг., говорится о Г. С. в связи с прп. Герасимом Эвбейским, его товарищем по аскетическим трудам и учителем буд. патриарха Исидора (Γόνης. 1982; Rigo. Monaci esicasti... 1989. P. 240–241). Здесь упомянуто пребывание патриарха Исидора на горе Афон у Г. С. ок. пол. 20-х гг. XIV в. В др. агиографическом труде патриарха Филофея Коккина, «Похвале Григорию Паламе» (ВНГ, N 718; изд.: Τσάμης. Σ. 427–591), составленном примерно десятилетием позже (1367 — Rigo A. La canonizzazione di Gregorio Palama (1368) ed alcune altre questioni // RSNB. 1993. Vol. 30. P. 170), есть лишь упоминание о Г. С., когда речь идет о пребывании Давида Дусипата в Парории весной 1341 г. (Τσάμης. Σ. 492).

Г. С. вскользь упоминается в Житии прп. Афанасия Метеорского, написанном его учеником Нилом Ставрасом (PLP, N 26716) ок. 1390 г. (ВНГ, N 195; изд.: Σοφριανός. 1990. Σ. 129–156; idem. 1996. Σ. 37–55). Здесь Г. С. появляется среди известных фигур визант. монашества той эпохи (ок. 1330), таких как Даниил Исихаст (PLP, N 5094), патриарх Исидор и Григорий Акиндин. Вероятно, пример этих подвижников привел молодого Афанасия неск. годами позже в афонский скит Магула (Σοφριανός. 1990. Σ. 134–135; idem. 1996. Σ. 40).

Дата рождения Г. С. (как и дата кончины) до наст. времени с точностью не определена. Предлагаемые даты не имеют достаточного обоснования: 1255 г. (Darrouzès. 1967. P. 1011), период между 1255 и 1265 гг. (TRE. 1981. Bd. 14. S. 206), 70-е гг. XIII в. (Balfour. 1982. P. 62) или, еще более неопределенно, 2-я пол. XIII в. (Beck. Kirche und theol. Literatur. 1959. S. 694). Житие Г. С., написанное свт. Каллистом, не только дает





мало информации в отношении хронологии, но и отличается использованием весьма расплывчатых и неточных выражений. В нем употребляются одни и те же обороты — «немного времени», «на протяжении короткого промежутка времени» — как для периода в неск. дней, так и для периода в неск. месяцев и даже 20 лет. Только упоминания о 2 хорошо известных событиях визант. истории между XIII и XIV вв. позволяют достигнуть нек-рой определенности в биографии Г. С. Рассказывая о семье Г. С., проживавшей в Кукуле, свт. Каллист упоминает, что, «когда скипетр империи находился у великого Андроника Палеолога» (речь идет об имп. Андронике II Палеологе, 1282 — 1328), турки в результате набега пленили мн. христиан области, в т. ч. Г. С., его братьев и родителей, и переправили их в Лаодикию (близ совр. г. Денизли) (Житие. 4). События, описанные в Житии, должны были происходить после 1282 г. — начала правления имп. Андроника II — и, более того, после 1284 г., когда император, распустив флот, как это отмечали уже современники, освободил путь тур. набегам по всей зап. М. Азии (*Ahrweiler H. Byzance et la mer: La marine de guerre, la politique et les institutions maritimes de Byzance aux VII<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> s. P., 1966. P. 375–379*). Упомянутое свт. Каллистом положение дел соответствует печальной реальности, к-рая тогда имела место в этом регионе. Только экспедиция Алексея Филантропена (PLP, N 29752) в 1295/96 г. принесла небольшую передышку населению области. Ту же картину увидели каталонцы, когда проходили эти места в 1303/04 г. (*Lemerle P. L'Émirat d'Aydin, Byzance et l'Occident: Rech. sur «La Geste d'Umur Pach» P., 1957. P. 15–17*). Набег, о к-ром упоминает Житие, следует поэтому отнести к десятилетию между 1285 и 1295 гг., с большой долей вероятности он произошел ок. 1290 г. В то время Г. С. жил еще в отчем доме, и его возраст можно определить на основании следующих событий. После депортации в Лаодикию Г. С. и его семья были выкуплены местными христианами. Затем Г. С. перебрался на Кипр, где оставался нек-рое время и где «облекается в монашеские одежды» (Житие. 4), достигнув, как можно предполагать и на основании др. агиографических текстов, совершеннолетия, т. е. 18–20-летнего возраста.

К моменту тур. набега, т. о., ему было ок. 15 лет. Из этих предположений следует, что Г. С. родился ок. 1275 г.

**Детство и юность.** О родителях и братьях Г. С. практически ничего не известно, однако выражение, употребленное свт. Каллистом: «родители и братья его были окружены богатством и славой» (*πατέρας ἐκέκτητο καὶ ἀδελφοὺς τιμαῖς καὶ πλοῦτον κομῶντας*), позволяет заключить, что он принадлежал к высоким социальным кругам, — это сближает его с др. св. монахами визант. периода XIII и XIV вв.: прп. *Германом Марулисом*, Саввой Дзискосом († 1347), свт. Григорием Паламой и др.

Тур. набег изменил судьбу молодого Г. С. и его родных. «Безбожные агаряне», пишет свт. Каллист, востан на византийцев, организовали военную экспедицию в пров. Асия, что привело к систематическому разграблению тех мест. Тогда, как часто бывало при таких обстоятельствах, «почти все тамошние христиане были обращены в рабство» (Житие. 4). Та же участь была уготована Г. С. и его родным. Пленники были отведены в Лаодикию (см.: *Rigo. La vita e le opere. 1989. P. 581*), где они могли встретить христиан, проживавших в тех местах. Ок. полувека спустя, в 1332 г., араб. путешественник Ибн Баттута посетил этот город и нарисовал похожую картину: для Лаодикии характерно заметное христ. присутствие, там процветает работоторговля (*Defremery C., Sanguinetti B. R. Voyages d'Ibn Battûta. P., 1854. Vol. 2. P. 271–272*). Слова свт. Каллиста позволяют понять динамику развернувшихся событий. Тур. экспедиция, жертвой к-рой стала семья Г. С., была весьма крупной военной операцией. Речь не идет об одном из множества пиратских набегов на побережье и острова, осуществлявшихся турками как в те годы, так и в последующие десятилетия. Этот факт, как и то, что пленники были отправлены в Лаодикию, свидетельствует, что экспедиция была проведена или непосредственно туркмен. эмирами Гермияна (*Cahen C. Notes pour l'histoire des Turcomans d'Asie Mineure au XIII<sup>e</sup> s. // J. asiatique. 1951. N 239. P. 335–354*), правившими этим городом приблизительно с 1277 г., или же посланными ими туркмен. разбойниками, как об этом напоминает Ибн Баттута (*Defremery, Sanguinetti. P. 273*). В Лаодикии плен-

никам было позволено посещать городскую церковь и богослужения. Местные христиане заплатили за них выкуп и их выпустили на свободу (Житие. 4).

Из Лаодикии Г. С. добрался до о-ва Кипр, находившегося в то время под властью Лузиньянов. О его пребывании на Кипре данных очень мало. Там он познакомился с неким Львом Киприотом (PLP, N 14772), к-рый был известным человеком в столице империи. Затем, почувствовав призвание к монашеству, Г. С. начал ходить к одному пустыннонику, от к-рого и получил монашеские одежды (*τὰ μοναχικὰ παρ' αὐτοῦ ἐφιέννυται*). Нек-рое время Г. С. находился около него (Житие. 4.).

**Начало монашеского пути.** Покинув Кипр, Г. С. прошел земли, находившиеся под властью Мамелюков, пересек Палестину и добрался до горы Синай, где стал насельником мон-ря вмц. Екатерины (ок. 1295). Здесь после пострижения он жил в послушании старшим и посвятил себя, как сообщает свт. Каллист, аскетическим занятиям — посту, бдениям, поклонам, молитвам. Молодой монах показывал особое усердие в псалмопении во время общих служб и в чтении Псалтири в келье, отличался тем, что в еде ограничивал себя хлебом и водой. На протяжении 3 лет Г. С. нес послушание на кухне и в монастырской пекарне. Он посвящал себя переписыванию книг, но о написанных им манускриптах ничего не известно. По свидетельству агиографа, Г. С. «был весьма предан чтению», особенно ВЗ и НЗ. Тогда же родилась дружба Г. С. и прп. Герасима Эвбейского, к-рый сопровождал его в дальнейших странствиях (Житие. 4–5). Время пребывания на Синае было особенно важным для Г. С.: даже много лет спустя он думал о возвращении в мон-рь вмц. Екатерины. Весьма вероятно, что вхождение в мон-рь, давший ему имя Синаит (Σιναιτης), подразумевало по тогдашним правилам постоянное там пребывание. Однако он вынужден был оставить Синай (1305): агиограф пишет, что зависть, внушенная др. монахам дьяволом, вызвала большую смуту в мон-ре и это вынудило Г. С. в сопровождении Герасима отправиться в путь (Житие. 5).

Оба монаха прибыли в Иерусалим, где посетили Св. Гроб Господень и др. св. места. Затем сели на





корабль, достигли Крита и сошли в Хороших Пристанях, небольшом портовом городке на юж. берегу острова, куда приплывали корабли, идущие из Египта и Палестины. Г. С. и Герасим начали искать подходящее место для пустынножительства. На одной горе поблизости было несколько пещер, к-рые они приспособили для жилья. Агиограф повествует об их исключительно суровом образе жизни: пища, к-рую они принимали только раз в день, состояла из небольшого количества сухого хлеба и воды. Однако Г. С. стремился к созерцательному пути и надеялся найти наставника (Там же). Он встретил человека, к-рый совершил настоящий переворот в его жизни. Агиограф рассказывает, что в их келью пришел монах по имени Арсений (PLP, N 1416), по всей вероятности живший на той же горе, «муж маскитой старости», «божественный», опытный в исихии и созерцании. По просьбе собеседника Г. С. рассказал о своем духовном пути, о выборе монашества, о годах, проведенных на Синае и об аскетических трудах на критской горе. В ответ Арсений «с легкой улыбкой ласково произнес: «Но все то, что ты делал, сын мой, названо святыми богоносными отцами и нашими учителями именно деланием (πρόξις), но, конечно, не созерцанием (θεωρία)»». Г. С. стал просить Арсения, чтобы тот объяснил ему, что такое молитва, исихия (безмолвие) и хранение ума. Старец удовлетворил его просьбу и, «начав с одной священной и божественной книги, говорил о хранении ума (φύλακτῆ νόος), о чистом трезвении (νήψις), о чистой молитве (καθάρῃ προσευχῇ), о том, как очистить ум, и о том, как человеку стать всецело световидным (ἄλλος φωτοειδής)» (Житие. 5–6). Понятия трезвения, хранения ума, безмолвия и т. д. указывают здесь, как и во мн. др. совр. этому текстах, на практику молитвы, сопровождаемую определенными психофизическими упражнениями, о к-рых Г. С. до того дня не ведал. Это не были те «этапы» духовного пути, к-рым великие подвижники Синая (прп. Иоанн Лествичник, прп. Исихий Синаит, Филофей Синаит) посвящали свои писания. «Священная и божественная книга», к к-рой обратился Арсений, была почти наверняка трактатом «Метод священной молитвы и внимания» (Φιλοκαλία, N 35b),

приписанным прп. Симоону Новому Богослову. К этой книге Г. С. обращался и в своих зрелых произведениях.

#### **Первое пребывание на Афоне.**

Сразу же после этого случая Г. С., расставшись с Герасимом, приплыл на Афон, совершив, вероятно, заход в Фессалонику, и прибыл в порт Великой Лавры (1307–1310). Г. С. посетил различные мон-ри и пустыни Св. Горы для ознакомления. О том же говорится и в др. житиях св. монахов: так, напр., прп. Максим Кавсокаливит по прибытии на Св. Гору, только после того как «посетил все святые монастыри, помолился и почтил в них Бога», поселился в Великой Лавре. Но из Жития Г. С. свт. Каллиста следует, что цель, к-рую преследовал Г. С. этими посещениями, была иной. Он встречал мн. монахов, преуспевших в добродетели, и спрашивал их об исихии, хранении ума и созерцании. Они же, направив свои силы на делание, ничего об этом не знали, не слышали даже таких слов. Г. С. был, естественно, разочарован результатами поиска. «Подумав об этом и помолившись», он пришел наконец в скит Магула, где обрел то, что искал: там жили 3 монаха — Исаия, Корнилий и Макарий, к-рые не только занимались деланием, но отчасти (ἐπι μικρόν) и созерцанием. Г. С. поселился неподалеку, вместе со своими учениками он усердно трудился, воздвиг келью для обитания, построил себе на небольшом удалении исихастерий (келью для безмолвия), в к-ром, как говорит свт. Каллист, мог предаваться в одиночестве общению с одним только Богом.

Первые 10 лет пребывания Г. С. на Афоне были отмечены не только объединением вокруг него многочисленной группы учеников, но также событием, происшедшим в то время, когда он начал становиться известным духовным наставником. Г. С., к-рый по прибытии своем на Св. Гору не нашел по сути ни одного монаха, практиковавшего безмолвие и хранение ума, научил этому пути не только монахов, живших уединенно, но и насельников больших мон-рей. Вероятно, нек-рые монахи были смущены отдельными сторонами учения и практики Г. С. Они обратились к нему с требованием: «Не учи нас пути, которого мы совершенно не знаем» — и желали изгнать его со Св. Горы (Житие. 14).

Свт. Каллист видит главной причиной инцидента зависть, внушенную диаволом нек-рым «славнейшим» (ἐλλογιώτεροι) монахам, не желавшим и слышать о недавно прибывшем наставнике (употребление свт. Каллистом термина ἐλλογιώτεροι может относиться к последующим событиям, не касающимся жизни Г. С. и связанным с паламитскими спорами — см.: Γόνης. 1980. Σ. 48 и not. 9). Изгнание с Афона, к-рого требовали монахи, представляло собой очень суровую меру наказания, осуществимую только с помощью вмешательства высшей афонской власти, она могла быть применена лишь в связи с тяжкими нарушениями монашеского устава или в случае обвинения в ереси. За всю визант. эпоху подобные решения принимались в исключительных случаях. Так, ок. 1080 г. игумен мон-ря Ксенофонт Симеон по решению собрания монахов был изгнан с Афона, потому что принял в обитель 3 юных послушников, нарушив требования устава императоров Иоанна I Цимисхия (972) и Константина IX Мономаха (1045). В более близкую к времени Г. С. эпоху, в 1344 г., общим собранием афонитов было принято решение изгнать группу монахов, обвиненных в богомилстве. В одном из писем свт. Каллиста, адресованном монахам Великой Лавры (ок. 1359), упоминается о происшествиях, к-рые повлекли тяжелые последствия и подробности к-рых неизвестны: патриарх предписал изгнание группы монахов, виновников раздора и смуты, но не со Св. Горы, а «из Лавры и из принадлежащих ей монастырей» и приказал, чтобы они шли в другие монастыри и там оплакивали свою вину».

Г. С. в сопровождении одного из учеников и монаха Исаии пришел в Карею (присутствие Исаии рядом с Г. С. не случайно: он сопровождал его, поскольку как «основатель» скита Магула был за него ответственным). Прот (вероятно, речь идет об Исааке (PLP, N 8261), почитавшемся современниками мужем добродетельным и святым, к-рый занимал эту должность уже ок. 1316; представляется неправильным относить эти события к самым первым годам афонского периода Г. С., в этом случае протом был бы Феофан (PLP, N 7612) — в должности с 1310 приблизительно по 1312) поначалу, хотя и в дружеской форме,





упрекнул Г. С., но, добавляет свт. Каллист, «не за его учение о трезвении». Затем, будучи поражен духовным опытом собеседника, снял с него все обвинения и долго и сердечно с ним беседовал. «С этого момента все монахи и киновиты Святой Горы с великой духовной радостью почитали его как своего духовного наставника» (Житие. 14). Благополучное завершение инцидента означало, по словам агиографа, признание Г. С. как «общего наставника» монахов Св. Горы. В эти годы (ок. 1320) Исидор, буд. патриарх, вероятно, побуждаемый воспоминаниями и словами своего наставника Герасима, сподвижника Г. С., пришел из Фессалоники на Афон, чтобы вступить в школу преподобного (Τσαμίης. Σ. 352–354).

**Оставление Св. Горы.** Набег тур. пиратов на Св. Гору (1326) повлек за собой новый поворот в жизни Г. С. Этот набег отличался от других размахом и тяжелыми последствиями (он может быть сравним с нападением каталонцев в 1307). Согласно Житию Г. С., из-за набегов и грабежей тур. пиратов святой, много пострадавший от них (явный намек на пленение в детские годы), посчитал, что в этих условиях стало более невозможно жить в безмолвии, и с ностальгией подумал о синайском мон-ре, к-рый оставил много лет назад. С намерением вернуться в мон-рь вмц. Екатерины, сопровождаемый учениками, он покинул Св. Гору и достиг Фессалоники, где пробыл 2 месяца, остановившись скорее всего в мон-ре у Исидора. Затем в сопровождении учеников Каллиста и Марка приплыл на Хиос с намерением, очевидно, следовать по одному из основных ведущих в Палестину маршрутов, к-рый, проходя вдоль о-вов Эгейского архипелага, вел на Родос и далее на Кипр. Здесь, как сообщает свт. Каллист, они встретили монаха, идущего из Иерусалима. Монах сообщил им, что дорога в Палестину закрыта (Житие. 15). Агиограф не уточняет, по каким причинам была закрыта дорога. Место встречи с монахом и избранный Г. С. маршрут заставляют предполагать, что ему было невозможно продолжать путь по причине военных действий, проводимых эмиром Айдына в районе островных владений Византии и Запада. Поэтому Г. С. с учениками пришлось предпринять обратный путь: после остановки на

о-ве Лесбос в тщетном поиске удобного места для безмолвия наконец в начале зимы они добрались до К-поля.

Плохие климатические условия не позволили им достигнуть цели (какой — не уточняется, возможно, Афона). Они были вынуждены остаться в столице, где пробыли 6 месяцев, проживая в нищенских условиях в районе под названием 'Αετός (Орел, локализация затруднительна — см.: *Janin R. Constantinople byzantine: Développement urbain et répertoire topographique*. P., 1964. P. 306). Их жизнь изменилась, когда они познакомились с влиятельным мон. Афанасием Палеологом (PLP, N 21417), двоюродным братом имп. Андроника II, известным по переписке *Никифора Григоры (Nicephorus Gregoras. Epistulae / Ed. P. A. M. Leone. [Matino], 1983. Vol. 2. P. 282)*. Он ввел Г. С. в придворные круги и представил его престарелому императору, к-рый, как свидетельствуют современники, имел особую любовь к монахам. Это почитание известных наставников монашества, иногда чрезмерное, все возрастало с наступлением старости, пока наконец не начало приобретать нек-рый суеверный оттенок. Агиограф сообщает, что имп. Андроник любил беседовать с Г. С., поразившим его своей особенной добродетелью (ср. эпизод из Жития прп. Максима Кавсокаливита, написанного митр. Феофаном, в к-ром святой, призванный во дворец, беседует с имп. Андроником и его придворными — *Kourilas, Halkin. P. 71*). Император пообещал Г. С. «нечто великое», предложив ему, возможно, поселиться в одном из столичных мон-рей (Житие. 15). Святой отказался и, сопровождаемый 2 учениками, отплыл из К-поля на корабле в Созополь, важный центр на фракийском берегу Чёрного м. Решение Г. С. о переезде в этот город не было случайным. В хрисовуле имп. *Иоанна V Палеолога* (1363), считавшемся подложным (оригинал утерян, сохранилась только копия, сделанная в 1613 мон. Феодосием из созопольского мон-ря Продромос — *Σακκελίαν Γ. Ιωάννου Ε' καὶ Ιωάννου Ζ' τῶν Παλαιολόγων χρυσόβουλλον καὶ ἀργυρόβουλλον περὶ τῆς κατὰ τὴν Σαζόπολιν μονῆς τοῦ Προδρόμου // ΔΙΕΕΕ. 1885–1888. Т. 2. Σ. 613–617 (Α'); Kamperidis L. The Greek Monasteries of Sozopolis, XIV–XVII Cent. Thessal., 1993. P. 65–78*),

мон. Афанасий Палеолог фигурирует как владлец мон-ря святых Кирика и Иулитты и основанного им мон-ря св. Апостолов в Созополе. Несмотря на то что подлинность документа оспаривается, данную подробность необходимо учитывать, потому что она не может быть плодом фантазии мон. Феодосия, к-рый, несомненно, нашел ее в оригинале. Т. о., во время пребывания Г. С. в К-поле мон. Афанасий Палеолог предложил ему поселиться в мон-рях, к-рыми он владел в Созополе. Г. С. принял предложение.

Пребывание Г. С. в Созополе продолжилось недолго. Условия городского мон-ря, вероятно, не удовлетворили исихаста. В то время в город пришел мон. Амиралес, проживавший в уединенной местности Месомилион в Парории, области, отстоящей на неск. десятков километров к югу от Созополя. Г. С., поняв из его описания, что место подходило для упрощения в безмолвии, решил туда переселиться. С помощью 2 учеников он построил кельи на нек-ром расстоянии от Месомилиона, где обитал Амиралес вместе со своими учениками (Житие. 15). Пребывание в Парории было кратким в силу ряда инцидентов, причины к-рых понятны только частично. Среди учеников Амиралеса был мон. Лука (PLP, N 15133), к-рый прежде был учеником Г. С. на Афоне. Согласно свт. Каллисту, бес вложил в душу монаха дьявольскую страсть ревности. Лука, вооружившись мечом, бросился на Г. С., произнося ругательства и оскорбляя его. Нападение закончилось бы кровопролитием, если бы не вмешались др. ученики Амиралеса и не остановили его. Г. С. не смутился происшедшим и тут же простил обидчика, посвятив ему в посл. 150 глав своих произведений (Житие. 15). Такое поведение Луки в отношении Г. С. уходит корнями во времена их жизни на Афоне. Оставление Св. Горы и уход в Парорию были, возможно, спровоцированы каким-то разрывом отношений или трениями с наставником. Нек-рое время спустя после возведения келий демон возбудил «зависть» и тщеславие в душе Амиралеса, к-рый давно жил в Парории и не примирился с идеей, что его затмил кто-то вновь пришедший и что слава последнего будет привлекать к нему все больше учеников. Страшно крича, он приказал Г. С. и его ученикам





немедленно уходить, в противном случае грозил призвать банду разбойников, к-рые их выгонят. Присутствие разбойников в этих местах было постоянным явлением. И в последующие десятилетия, вплоть до тур. завоевания, разбойники представляли постоянную угрозу монахам Парории (см.: *Bartusis M. C. Brigandage in the Late Byzantine Empire // Byz. 1981. Vol. 51. P. 386–409*). Перед лицом угроз Г. С. вместе с монахами, собравшимися вокруг него, перебрался на гору Катакекриоменон, неподалеку от того места. Но это перемещение было бесполезно. Неск. дней спустя явились разбойники и захватили монахов, желая отнять «золотые и серебряные монеты», к-рых они не имели. Они были отведены связанными к вдохновителю этой акции Амиралесу. Как только стало возможно, Г. С. с учениками оставили Парорию и вернулись в К-поль (Житие. 16).

В К-поле монахи были приняты при ц. Трех святителей в мон-ре Богородицы Панахрантос. Спустя нек-рое время после их прибытия Г. С. послал Каллиста и Марка на Афон, надеясь вскоре прийти к ним. Гражданская война, к-рая шла в последние месяцы царствования имп. Андроника II (зима 1327/28), или др. неизвестные причины задержали Г. С. в К-поле дольше, чем он предполагал. Поэтому неск. неделями позже к нему вернулся Каллист, не пожелавший оставаться на Св. Горе, вдалеке от наставника. Через нек-рое время ученик снова ушел на Афон (весной 1328), а спустя еще неск. месяцев к нему присоединился Г. С. (Там же).

#### **Второе пребывание на Афоне.**

При возвращении на Св. Гору, говорит свт. Каллист, Г. С. оказали торжественный прием, в особенности монахи Великой Лавры. К этому событию или ко 2-му афонскому периоду относятся слова митр. Феофана в Житии прп. Максима Кавсокаливита: «Григорий Синаит, первый исихаст... на горе Афон был горячо любим всеми отцами и братьями, которые жили на горе, и особенно старцами-исихастами. Он на самом деле был удивительным наставником исихии ума и сердца и молитвы и знал очень хорошо о нападениях злых духов — качества редкие, которые непросто обрести. По этой причине исихасты приходили к нему, чтобы изучить сердечную молитву,

таинства истинной благодати и узнать, каковы признаки прелести. Все обращались к нему как пять тысяч к Иисусу в чуде умножения хлеба» (*Kourilas, Halkin. P. 82–83*).

Слава Г. С. перешла границы Св. Горы; множество монахов и мирян, желавших принять иноческий образ, приходили на Афон из далеких селений, чтобы присоединиться к его школе. С подобным желанием через неск. лет прибыл с Крита молодой Афанасий (впосл. прп. Афанасий Метеорский), но слишком поздно, потому что Г. С. к тому времени уже отправился в Парорию (*Σοφρωνός. 1990. Σ. 134–135; Idem. 1996. Σ. 40*). В тот период Г. С. жил по большей части в скитах, находившихся поблизости от Великой Лавры (Житие. 16) и его деятельность распространялась в основном на область Великой Лавры. «Старцы-исихасты», о к-рых говорит митр. Феофан и с к-рыми общался тогда Г. С., обитали в малых поселениях, расположенных гл. обр. на крайней юж. оконечности полуострова, поблизости от Великой Лавры. Сохранились имена нек-рых из них, наиболее уважаемых: прп. *Геронтий* из Вулевтирий, Корнилий, Авксентий, Исаия, Макарий, Григорий, Геронтий, Феодул, прп. Герман Марулис, Иаков Трапезундский, Климент, Галактион, *Марк Анлус* (*Kourilas, Halkin. P. 81–82; см.: Rigo. Monaci esicasti e monaci bogomili. P. 262*). К ним следует добавить прп. Максима Кавсокаливита, в Житии к-рого, написанном митр. Феофаном, подробно рассказывается о встрече прп. Максима и Г. С. в то время и об их беседе, посвященной сердечной молитве и ее воздействию. Т. о., выбор Г. С. именно этого места для поселения не был случаен: между 30-ми и 60-ми гг. XIV в. в окрестностях Великой Лавры произошел необычайный расцвет исихастской жизни, о к-ром известно также из Житий преподобных Нифонта, Ромила, Афанасия Метеорского, свт. Григория Паламы и др. документов.

**Возвращение в Парорию. Последние годы.** Но и это пребывание Г. С. на Афоне было кратким. Постоянно повторялись тур. набеги, к-рые заставляли его сперва перебраться под защиту стен Великой Лавры. Однако жизнь в большом общежительном мон-ре не удовлетворяла Г. С., постоянный контакт с др. монахами беспокоил его душу, стремившуюся

к безмолвию (Житие. 16). Поэтому в 1335 г. он решил окончательно оставить Св. Гору и вернуться в Парорию, место, казавшееся ему самым подходящим для жизни, к-рой он себя посвятил. Взяв с собой ученика, Г. С. достиг на корабле Адрианополя (совр. Эдирне, Турция), а оттуда пешком добрался до Парории (Там же). Вероятно, он сел на корабль в порту Великой Лавры, доплыл до устья р. Эврос и затем поднялся вверх по течению реки, к-рая была судоходна как раз до Адрианополя. Житие Максима Кавсокаливита, написанное митр. Феофаном, повествуя о пророчестве прп. Максима, предсказавшего оставление Г. С. Афона и возвращение в Парорию, описывает сцену его отправления с Афона и упоминает о том, что он предпринял пеший переход до Комитиссы (*Kourilas, Halkin. P. 89*), местности, расположенной в конце афонского п-ова, где нек-рые мон-ри имели владения. В свете авторитетного свидетельства свт. Каллиста этот более поздний рассказ кажется менее достоверным, тем более что это сообщение присутствует в изложении митр. Феофана скорее всего для того, чтобы прославить пророческий дар прп. Максима. Тем не менее возможно согласовать эти противоречащие друг другу данные, предположив, что Г. С., отправившись с Афона пешком, сел на корабль в Комитиссе или в Иериссе и оттуда доплыл до Адрианополя.

Если уже на Афоне Г. С. в последние годы весьма прославился, то в Парории его известность достигла вершины: «Прибыл в Парорию, Григорий Синаит был как солнце, восходящее для живущих во тьме: он питал хлебом жизни тех, которые алкали спасения, и был неисчерпаемым источником в словах, в делах и в созерцании. Его знали в столице, во Фракии и в Македонии, в Болгарии, в области Дуная и в Сербии. Тогда пришли к нему бесчисленные избранные, желая напитаться от источника его вечно живых поучений, и были насыщены. Благодаря ему стала населенной безлюдная Парория, ибо число постриженных им в монашество все время возрастало. Он сделал своими учениками, с помощью поучений, изложенных в письмах, царей Андроника, Александра, Стефана и Александра. И так, благодаря добродетели и учению святого отца Григория Синаита, возросло



число монахов в их странах и в их городах. Он построил также несколько монастырей в Парории, которые можно считать второй Святой Горой, приносящей радость спасения. При жизни наставника земля болгар стала монашеским градом» (*Kourilas, Halkin*. P. 90–91).

Сразу же по приезде он стал собирать вокруг себя монахов, приходивших в Парорию с целью присоединиться к его школе. Имеются важные свидетельства об этом из др. житийных текстов. Ромил, будучи насельником мон-ря Богородицы Одигитрии в Загоре, узнал о том, что «великий человек Божий», Г. С., основал мон-рь в Парории. С того момента он так хотел войти в его школу из любви к исихии, что «телом он был в Загоре, а душой был в пустыне Парории». Вскоре он смог осуществить свое желание и ушел в Парорию, где мон-рь еще только строился (*Halkin*. 1961. P. 119–120). Быстрота, с к-рой распространилось известие о поселении Г. С. в том месте, явствует также из Жития прп. Феодосия: «За короткий отрезок времени эта чрезвычайная новость облетела все места, его необычайная жизнь и его поведение были на устах у всех: тогда можно было видеть множество мужей, приходивших послушать его божественные поучения, как к некоему источнику, из которого истекает святая вода». Случай прп. Феодосия похож на историю прп. Ромила: монах мон-ря Богородицы Одигитрии узнал о приезде Г. С. в Парорию. «Как магнит притягивает железо», пишет агиограф, так эта новость привела прп. Феодосия в Парорию (*Златарски*. С. 13).

В Парории, где, вероятно, в то время не жили никакие др. монахи, Г. С. принялся за постройку келий. Жизнь монахов по-прежнему находилась в опасности из-за присутствия разбойников, опустошавших область. Поэтому Г. С. решил просить помощи и защиты у болгарского царя Иоанна Александра Асеня. С вмешательством государя судьба и сами масштабы мон-ря радикально изменились. В то время Г. С. направил к царю неск. учеников, среди к-рых был прп. Феодосий, с посланием, в к-ром, упомянув о своем вынужденном бегстве с Афона по причине тур. набегов, жаловался на вред и беспокойство, приносимые разбойниками. Царь выделил матери-



Прп. Григорий Синаит.  
Литография по рис. Ф. Кондоглу. 1951 г.

лы для строительства центрального мон-ря, церкви и оборонительной башни и пожертвовал мон-рю множество владений (*Житие*. 17; *Златарски*. С. 14).

Сохранившиеся сведения о последних годах жизни Г. С. после окончания строительства мон-ря очень скудны, никакого др. внешнего воздействия, по видимости, более не смущало его покой. Известно только еще об одном вмешательстве по просьбе Г. С. царя Иоанна Александра для помощи мон-рю и о страхах, вызванных весной 1341 г. известием о том, что монголы Золотой Орды, к-рые готовились вторгнуться на визант. территорию, войдут в эту область — угроза была развеяна в течение неск. недель. По рассказам, посвященным нек-рым членам его школы (прп. Ромилу, прп. Феодосию), можно лишь догадываться, как действовал Г. С. — игумен мон-ря, преданный своей деятельности руководителем и духовного наставника, любящего и заботящегося об учениках. Только один отрывок, добавленный слав. переводчиком Жития Г. С., сообщает сведения о его обычаях: «Поскольку Григорий был истинным любителем исихии и из-за своей любви к созерцательной жизни и желания жить в пустыне, он не находил для себя удобным пребывать все время в монастыре в общении с многочисленными монахами, так как это представляло помеху в стремлении к возлюбленной им исихии и восхождению к Богу. Поэтому он в одном очень уединенном месте выстроил келью, подходящую для

исихии и в то же время не очень отдаленную от этого почтенного парорийского монастыря. Таким образом, когда желал, он удалялся из монастыря и там упражнялся в исихии, беседуя с Богом».

Слав. переводчик сообщает также о последних минутах жизни и о смерти Г. С. Святой, зная за неск. дней, что приближается час его кончины, сопровождаемый учеником, ушел в свою отдаленную келью. После того как он на протяжении 3 дней боролся с демонскими нападениями, Божественное вмешательство освободило его: «Тогда он ласково позвал ученика. Когда тот подошел, увидел — о чудо! — его лицо стало сияющим, радостным и отличным от лиц других людей. Он посмотрел на ученика с нежностью и с радостной улыбкой сказал: «Видишь, сын мой, сила Божия сошла, изгнала злых духов и нас избавила от их искушений. Теперь хочу, чтобы ты знал вот еще что: как я узнал из Божественного видения, скоро я оставлю этот мир и пойду к Богу, зовущему меня идти в горный Иерусалим»». Вскоре после этого он умер.

День кончины Г. С. (27 нояб.) упомянут в Синаксаре, однако год не указан ни в каком источнике (1346 — гипотеза, высказанная в XIX в., в посл. перешедшая в уверенность (*Леонид (Кавелин), архим.* Из истории юго-славянского монашества XIV ст. // ДЧ. 1871. Ч. 1. С. 353. Примеч. 1; РЛР, N 4601; *Γώνης*. 1980. Σ. 55)). Предположение, что Г. С. умер за 8 лет до разрушения мон-рей Парории, имевшего место ок. 1355 г., т. е. в 1347 г. (*Γώνης*. 1980. Σ. 54–55), также не основано ни на каком источнике и уже опровергнуто с помощью тщательной реконструкции истории мон-ря после смерти основателя. Г. С. умер после весны 1341 г., о чем известно из «Похвалы Григорию Паламе» (в те годы Давид Дисипат жил у него в Парории — *Τσάμης*. Σ. 492). Житие Феодосия позволяет установить точную раннюю временную границу. Немногим позже смерти учителя прп. Феодосий отправился в Сливен, а потом на Афон, откуда бежал по причине нападения тур. пиратов. Затем он побывал в Фессалонике, Веррии, К-поле, Парории и снова в Сливене; держался на нек-рое время в горах Емонската-Планина (ныне Еминска-Планина) близ Месемврии (ныне Несебыр); провел 3 года на горе близ

мест. Кефаларево (ныне г. Килифарево), приблизительно в 13, 5 км от Тырнова. Наконец, он принял участие в Соборе, проводившемся в этом городе в 1350 г. против еретиков, возглавляемых Кириллом Мбосотасом (Μποσωτάς // PLP, N 19762). Исходя из этих сообщений, дату смерти Г. С. следует отнести на 3 года ранее 1350 г., т. е. прежде 1347 г. Т. о., дата смерти Г. С. должна быть расположена между 1341 и 1347 гг., с большей вероятностью в конце этого временного отрезка.

**Сочинения.** Большая часть писаний Г. С. была опубликована в издании «Добротолубия», выполненном в XVIII в. прп. *Никодимом Святогорцем* и свт. *Макарием Нотарой*, митр. Коринфским. Критического текста нет (один экземпляр подготовленных к изданию Х. Ф. Байером в 1985 сочинений Г. С., остался неопубликован, находится в Ин-те византистики и неологистики (Institut für Byzantinistik und Neogräzistik) Венского ун-та).

1. Наиболее обширное произведение, «Главы, расположенные акростихами» («Главы весьма полезные о заповедях...») (Κεφάλαια δι' ἀκροστιχίδος (Κεφάλαια πάνυ ἀφέλιμα περὶ ἐντολῶν...), Capita valde utilia per acrostichidem; далее: Cap. acrostich.), состоит из 137 глав разного объема. Как указывает акростих (Λόγοι διάφοροι περὶ ἐντολῶν, δογμάτων, ἀπειλῶν καὶ ἐπαγγελιῶν, ἔτι δὲ καὶ περὶ λογισμῶν καὶ παθῶν καὶ ἀρετῶν, ἔτι δὲ καὶ περὶ ἡσυχίας καὶ προσευχῆς, ὧν ἡ ἀχροστιχὶς ἦδε), они посвящены 9 главным темам, к-рые излагаются согласно догматам и заповедям, и повествуют об этапах духовно-аскетического пути, борьбе с помыслами и со страстями, а также о добродетели, исихии и молитве. Разбивка на темы в разных разделах не строгая, тем не менее распознаются нек-рые «центры», напр. указания монахам-исихастам об аскетическом режиме (главы 99–102).

2. «Иные главы» («Ἐτερά κεφάλαια, Alia capita; далее: Al. cap.), своего рода добавление к предыдущему сочинению (см.: Balfour. 1982. P. 95). В издании «Добротолубия» эта работа состоит из 7 глав, но в рукописях она более пространна и составлена из 12 глав (см.: Hisamatsu. 1994. P. 61, к-рый резюмирует наблюдения Байера). Нет полной уверенности, что все главы принадлежат перу Г. С.

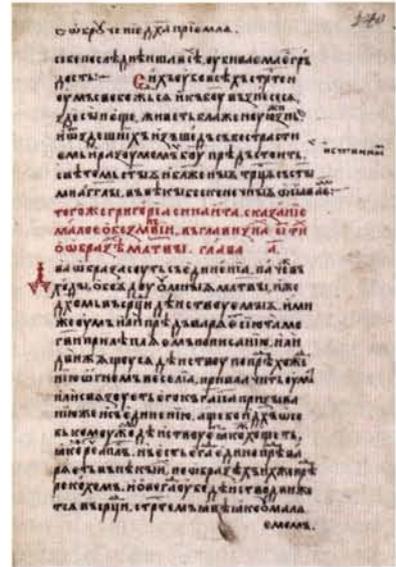
Возможно, последние 2 главы (11-я и 12-я) в действительности являются работой его ученика. Нек-рые из этих глав, изначально не пронумерованные, имеют заглавие, говорящее о теме главы. Темы глав самые разные: подражание Христу (1–3), исступление, вызванное страстями и благое исступление (4–5), искушения, приходящие во сне (6), 7 видов милостыни (7), рассудительность (8), Пресв. Троица (9), христология (10), ложный подход к аскетическому подвигу (11), послушание и смирение (12).

В Житии свт. Каллиста сообщается, как Г. С. в Парории в 1327 г. после нападения, совершенного мон. Лукой, «написал для его пользы 150 глав трезвения, наполненных деланием и созерцанием». Число глав, указанное агиографом, позволяет установить данное сочинение: явно имеются в виду 137 «Глав, расположенных акростихами», за к-рыми следуют 12 «Иных глав». Поскольку пребывание Г. С. в Парории было тогда весьма кратким, ясно, что «Главы...» не были написаны им по тому случаю, но еще раньше. Он же поэтому ограничился тем, что посвятил 1 экземпляр мон. Луке. Следов., в 1327 г. Г. С. уже написал свой главный труд и «добавочные» главы.

3. Произведение «О действиях благодати, происходящих от молитвы, и о признаках прелести» («Обстоятельное рассуждение о безмолвии и молитве») (Προοίμιον περὶ τῶν ἐνεργειῶν τῆς χάριτος, τῶν ἐκ τῆς προσευχῆς γινομένων, καὶ τῶν ἐκ τῆς πλάνης ἰδιωμάτων (Εἰδησις ἀκριβῆς περὶ ἡσυχίας καὶ προσευχῆς, Accurata dissertatio de quiete et oratione); далее: De quiet. et orat.), разбито на 10 глав разного объема и адресовано монаху по имени Лонгин, к-рый идентифицируется с одноименным учеником Г. С., упоминаемым в Житии свт. Каллиста среди тех, кто следовали за преподобным до начала его пребывания на Св. Горе (Житие. 13). Можно предположить, т. о., что работа была написана Г. С. в течение его 1-го пребывания на Афоне, между 1310 и 1326 гг. Г. С. сначала говорит о необходимости вновь обрести действие благодати Крещения (1–2), а затем излагает (3), каким образом ее обрести. Этот способ состоит в практическом применении заповедей и в упражнении в молитве. В главах 8–10 преподобный рассуждает о действии благо-

дати, прелести, об их признаках и последствиях.

4. «Краткое рассуждение о безмолвии» (Εἰδησις μικρὰ περὶ ἡσυχίας; далее: De quiet.), в 15 главах, как следует из предисловия, составлено Г. С. по просьбе знакомого монаха (Balfour. 1982. P. 98). Данные, сообщаемые рукописями об имени адре-



Житие прп. Григория Синаита.  
Фрагмент слав. рукописи  
со «Сказанием малым о безмолвии».  
Нач. XV в. (РГБ. Троиц. № 748. Л. 340)

сата, являются на первый взгляд противоречивыми: нек-рые из них указывают некоего Иоакима (ms. Oxon. Bodl. Barocc. gr. 81, см.: Balfour. 1982. P. 99), личность совершенно неизвестную (PLP, N 92121), др. — на имя исихаста Нифонта из Вулветирий (PLP, N 20659; mss. Paris, suppl. gr. 64; Meteor. Metamorph. 197 (BeesM I, 222. n° 34); Athon. Iberon 506 (4626)). Вулветирии были зависимы от Великой Лавры и находились в области, близкой к нек-рым из пустыней Г. С. (Rigo. La vita e le opere. P. 603. Not. 63). Можно полагать, что эта работа была написана Г. С. прежде его окончательного отъезда с Афона, т. е. прежде 1331–1334 гг. 2 имени представляют собой не столько возможную случайность в традиции текста, сколько интересное свидетельство двойного посвящения одного и того же труда. Вероятно, преподобный написал сначала «Краткое известие» по просьбе мон. Иоакима; затем, когда его попросил об этом же мон. Нифонт, он ограничился изменением посвящения, оставив без изменения само произведение. С др. стороны, обыкновение



Г. С. вновь посвящать уже прежде и с др. намерением написанный труд известно из случая с «Главами, расположенными акростихами», обращенными к мон. Луке.

Из одного места сочинения явствует, что адресатом был монах, проводивший полупустынный образ жизни в скиту вместе с неск. учениками. За вариантами названия следуют варианты разбивки на главы. В нек-рых рукописях 1-я глава озаглавлена «Метод божественного действия и священной молитвы», в других — «О безмолвии и о двух видах молитвы». Издатель «Добротолубия» принял последнее заглавие (Περὶ ἡσυχίας καὶ περὶ τῶν δύο τρόπων τῆς προσευχῆς, De quietudine et duobus orationis modis). «Краткое рассуждение» повествует о технике молитвы, о псалмопении и о др. аскетических практиках, о чтении и о прелести. Можно заключить, что речь идет о кратком изложении разных практик духовно-аскетического распорядка, написанном по просьбе адресата.

5. «Главы о молитве» (Κεφάλαια περὶ προσευχῆς; далее: De orat.), написаны для старца-монаха из общежительного мон-ря, к-рый просил у Г. С. «аскетическое правило». 8 глав предваряются заглавиями, указывающими тему: «Как исихаст должен сидеть во время молитвы и не должен сразу подниматься (на ноги)»; «Как должно говорить молитву»; «Как владеть умом во время молитвы»; «Как должно изгонять помыслы»; «Как должно петь псалмы»; «Как должно принимать пищу»; «Об обольщении и о разных предметах»; «Вопрос: Что мы должны делать, когда демон превращается в ангела света и вводит в заблуждение человека?» В сочинении последовательно даются советы по технике молитвы, указания о псалмопении, о разных видах аскетического делания и, наконец, приводится описание признаков и последствий диавольского обольщения. Издатель «Добротолубия» принял название 1-й главы (Περὶ τοῦ πῶς δεῖ καθέζεσθαι τὸν ἡσυχάζοντα εἰς τὴν εὐχὴν) как название всего сочинения.

6. «Слово на Преображение Господа нашего Иисуса Христа» (Λόγος εἰς τὴν ἀγίαν Μεταμόρφωσιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ; далее: Transf.), произнесено Г. С. перед монахами по случаю праздника Преображения. Текст показывает, что тема Фавор-

ского света была в центре молитвенного внимания исихастских кругов еще прежде полемики о свете Преображения, возникшей во времена паламитских споров. Его интересно сравнить с др. гомилиями монашеского авторства, как, напр., прп. *Феодора Студита* (ВНГ, N 1998n), прп. *Неофита Затворника* (ВНГ, N 1996e), свт. *Феолимта*, митр. Филладельфийского (ВНГ, N 1985n). Но возобновление интереса к этому празднику и к свету Христа, преобразившегося на горе Фавор (Мф 17. 1–8; Мк 9. 2–10; Лк 9. 28–36), представляется признаком времени, происходит сквозь события, связанные с богословскими спорами эпохи. Явным тому доказательством является факт умножения именно в поздневизант. период гомилий, посвященных Преображению: из 50 греч. гомилий, посвященных этой теме, более трети восходит к периоду между кон. XIII и нач. XV в. (ВНГ, N 1974s – 2000e).

7. Трактат «О четырех иерархиях» (Περὶ τῶν τεσσάρων ἱεραρχιῶν), в 13 главах, написан под влиянием «*Ареопагитик*» (в особенности трактатов «О Божественной иерархии» и «О церковной иерархии»), посвящен символическому смыслу монашеского звания, монашеской одежды и Евхаристии, создан, вероятно, в Парории (между 1331/34 и 1346; см.: *Rigo*. 2005).

Вопрос о подлинности добавочных глав в слав. переводах аскетических творений Г. С. остается открытым. Возможно, эти добавления к трудам, написанным ранее, суть доработки, выполненные самим Г. С. в Парории в последние годы жизни. Неожиданное разрушение мон-рей Парории повлекло, вероятно, исчезновение греч. оригинала нового «издания» его сочинений (*Tachiaos*. 1983. P. 128). Из всех греч. манускриптов монастырской б-ки сохранился, по-видимому, только Евангелиарий. Разрешение мн. проблем, относящихся к структуре, реальным масштабам, возможным переработкам и самому числу трудов Г. С. необходимо искать в их слав. версии, важность к-рой до сих пор еще не была достаточно подчеркнута.

К приписываемым сочинениям относятся нек-рые тексты, атрибутируемые Г. С. только в слав. рукописях и не имеющие греч. оригинала. Их подлинность может быть подвергнута сомнению или отвергнута.

Вслед за работой «О действиях благодати и о признаках прелести» в слав. рукописях трудов Г. С. помещен краткий комментарий на Еф 6. 12, озаглавленный «Слово Григория Синаита на отрывок: «наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных»». Этот текст цитируется также в сочинениях о молитве 2-й пол. XIII в. («О пользе хранения сердца» Никифора Уединенника, «Метод священной молитвы и внимания»), был уже прокомментирован Г. С. в его «Главах, расположенных акростихами» (Cap. acrostich. 122).

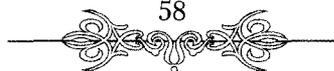
О нек-рых произведениях Г. С. известно лишь косвенно благодаря свидетельству агиографов. В Житии Максима Кавсокаливита митр. Феофана говорится, что, находясь в Парории, Г. С. «сделал своими учениками царей Андроника, Александра, Стефана и Александра с помощью удивительных поучений в письмах» (*Kourilas, Halkin*. P. 90). Упомянутые государи — *Андроник III Палеолог* (1328–1341), Иоанн Александр Асень (1331–1371), *Стефан Душан* (1345–1355), Николае Александру Валахский (1338–1364). Однако никаких следов этих «дидакалий» не сохранилось.

Известны основные темы еще одного письма, написанного царю Иоанну Александру. По причине нападений бандитов Г. С. попросил и получил помощь царя. В то время он послал к государю неск. учеников, через к-рых информировал его о сложившейся ситуации, о своем приходе в Парорию и об оставлении Афона из-за набегов тур. пиратов. Сообщение, переданное по этому случаю его учениками, было, несомненно, в виде письма. В свете этих сведений можно предполагать, что преподобный написал множество др. писем, о к-рых ничего не известно.

А. Риго

**Литургические тексты, надписываемые именем Г. С.** В слав. традиции преподобному атрибутируется ряд гимнографических произведений (каноны, тропари троичны) и молитв.

Среди наиболее распространенных в рукописях — 3 канона Г. С.: Честному и Животворящему Кресту (4-го гласа, без акростиха, ирмос: *Ѡвѣрзѡ ѡѡста моѡ:* (или *Мѡрѡ чермнѡгѡ пѣчинѡ:*), нач.: *Кѡте всесѡльне, аплѡвѡ похѡвалѡ*); «умиленный» (т. е. покаянный) ко



Господу Иисусу Христу (5-го гласа, акростих: **В**спаси **м**а, **г**дн **и**се **х**р<sup>т</sup>те, **п**акоже **в**л<sup>д</sup>ннцѣ и **в**л<sup>д</sup>наго, ирмос: **К**оня и **в**с<sup>д</sup>нника **в**з **м**оре **ч**ермнѣе, нач.: **И**сповѣдаю **т**и **в**же, **в**сѣх<sup>у</sup> **о**ч<sup>е</sup>, **м**оа **с**зг<sup>р</sup>ѣшеніа **в**с<sup>а</sup>); святым отцам, «в посте просиявшим» (т. е. канон всем преподобным; 6-го гласа, акростих: **П**ѣснь **п**р<sup>и</sup>н<sup>и</sup>м<sup>и</sup>те **н**едо<sup>с</sup>т<sup>о</sup>йн<sup>ю</sup> **с**инаита, ирмос: **В**олною **м**орскою, нач.: **Г**л<sup>в</sup>ншася **д**енница **в**сю **т**в<sup>а</sup>рь **п**росвѣ<sup>ц</sup>ающе **ч**д<sup>е</sup>сь **л**ч<sup>а</sup>ми; переписчики слав. рукописей иногда вставляли в канон тропари слав. преподобным). Все 3 канона вместе содержатся в рукописях Ath. Chil. № 342, между 1364 и 1374 г., Ath. Chil. № 87, 1408 г., и ГИМ. Син. № 470, XVI в.; каноны Кресту и св. отцам содержатся вместе, напр., в рукописи Ath. Chil. № 640, 1-я пол. XIV в. (памятник представляет собой конволют — к гимнографическому сборнику здесь приплетен сборник аскетических творений Г. С.); каноны Кресту и покаянный — в рукописи Ath. Chil. № 171, 1580 г.; каноны покаянный и св. отцам — в рукописи РГБ. МДА. Фунд. № 142 (копия Псалтири митр. Киприана), 1-я четв. XV в. По отдельности эти каноны известны по мн. рукописям (напр., каноны Кресту (канон иногда выписывается вместе с акафистом Кресту) — по Vindob. Slav. № 92 и РГБ. Троиц. Осн. № 289, XVII в., и др.; покаянный — по ГРМ. Др./гр. № 15 (Каноник прп. Кирилла Белозерского), 1407 г., София. НБКМ. № 996, XVI в., Ath. Chil. № 96, 1-я треть XVII в., и Ath. Laur. Z-9, 1-я пол. XVII в., и др.; св. отцам — по РГБ. Троиц. Осн. № 265, XVI в. и др.). В совр. богослужебных книгах из указанных 3 канонов печатается лишь один — Честному и Живоворящему Кресту (помещен в стандартные издания Каноника в составе службы Кресту); др. 2 канона не изданы. Греч. оригиналы канонов неизвестны, но переводной характер по крайней мере одного из них — св. отцам — с несомненностью устанавливается путем сопоставления обратного перевода первых слов тропарей с обратным переводом акростиха на греческий. Вероятно, каноны действительно принадлежат Г. С. — на это указывает их присутствие в рукописях Ath. Chil. № 87, 342 и 640, близких по дате написания к времени жизни Г. С. (причем, как уже отмечалось, последняя из этих рукописей не только содержит указанные каноны, но и сплетена вместе с рукописью подлинных сочинений

Г. С.); среди сочинений Г. С. называли эти 3 канона автор знаменитой «Bibliotheca Graeca» (Hamburg, 1718–1728; 2-е изд. (переработанное G. Ch. Harless): 1790–1811) Иоанн Фабриций и вслед за ним Г. Пападопулос (*Παπαδόπουλος Γ. Γ. Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ' ἡμῶν ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς. Ἀθήναι, 1890. Σ. 268*) и архиеп. Филарет (Гумилевский) (*Филарет (Гумилевский). Песнопевцы. С. 357–359*).

К 3 указанным канонам примыкают еще 3 — Божией Матери, 1, 2 и 3-го гласов (все не изданы). Они содержатся в 2 из 3 древнейших хиландарских рукописей канонов Г. С. (Ath. Chil. № 87 и 640; в № 87 — все 3 канона Божией Матери вместе с 3 рассмотренными канонами Г. С., в № 640 — один из канонов Божией Матери вместе с канонами Кресту и св. отцам); возможно, Г. С. действительно является автором и этих богородичных канонов. Обращает на себя внимание гласовая принадлежность канонов, атрибутируемых Г. С.: 6 канонов написаны на разные гласы в порядке их следования; т. о., нельзя исключить возможность того, что Г. С. был сознательно создан цикл канонов на разные гласы, хотя это будет всего лишь предположением. Вопрос об авторстве канона ангелу-хранителю 8-го гласа, атрибутируемого Г. С. в рукописи Ath. Chil. № 651, 1-я пол. XV в., пока остается открытым.

Творениями Г. С. точно не являются 2 канона всем святым, в к-рых имена святых перечисляются в порядке дней церковного года (согласно визант. стишным синаксарям; см.: *Darrouzès J. Les calendriers byzantins en vers // REB. 1958. Vol. 16. P. 59–84*). Оба канона написаны на 8-й глас и обычно атрибутируются не Г. С., а Григорию иноку, или Григорию монаху (рукописи Ath. Chil. № 352, 3-я четв. XVII в., Vindob. Slav. № 97, XVII–XVIII вв., и др.). Г. С. эти каноны приписаны (видимо, из-за их смешения с канонами Г. С. св. отцам) в рукописях Vindob. Slav. № 92 и № 90, XVII в. (в каждой из 2 рукописей выписано по одному канону). Каноны всем святым в рукописи Vindob. Slav. № 92 — это слав. перевод канона визант. автора XIV в.; по мнению Э. Фольери — Григория Хиониада (см.: *Follieri E. Il calendario in forme di canone di Gregorio monaco // REB. 1966. Vol. 24. P. 115–152*); видимо, именно его др. слав. рукописи

и называют Григорием монахом; а канон всем святым в рукописи Vindob. Slav. № 90, как доказал К. Ханник (опубликовавший слав. текст канона параллельно с его греч. оригиналом; см.: *Hannick Chr. Studien zu den griechischen und slavischen liturgischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek. W., 1972. S. 133–153*), есть творение Михаила монаха. Не принадлежит Г. С. и канон св. Параскеве Пятнице, атрибутированный ему в рукописи София. НБКМ. № 307, XVI в.; согласно С. Кожухарову, этот канон является произведением одного из представителей тырновской книжной школы XIV в. (*Кожухаров С. Тырновска (Евтимиева?) служба за св. Петка Епиватска // Он же. Проблемы на старобългарската поезия. София, 2004. Т. 1. С. 109–139*).

Помимо канонов слав. богослужебные книги атрибутируют Г. С. цикл троичных тропарей на воскресной полунощнице и нек-рые молитвы келейного характера. Тропари на воскресной полунощнице (нач.: **Д**остойно **ѣ**сть **п**ако **в**оистиннѣ, **с**ла<sup>в</sup>ннѣ **т**а **б**га **с**л<sup>о</sup>ва; в слав. книгах обычно приводятся 7 тропарей, тогда как в греч. Ороlogии таких тропарей 4, причем со слав. совпадают только 2 из них), к-рые должны исполняться по троичном каноне вместо обычно завершающего др. молебные каноны «Достойно есть» (в греч. традиции как эти, так и подобные циклы тропарей для др. канонов называются не тропарями, а мегалинариями), атрибутируются Г. С. как во мн. рукописях XV–XVII вв., так и в печатных изданиях слав. богослужебных книг, вплоть до принятых ныне (см.: *Октоих. Т. 1. С. 676*); в греч. книгах тропари, однако, не имеют атрибуции. Молитвы, атрибутируемые Г. С., — **Г**дн **о**услыши **м**л<sup>т</sup>в<sup>у</sup> **м**ою: (см., напр.: ГИМ. Син. № 470, XVI в., и Ath. Laur. Z-9, 1-я пол. XVII в.; текст молитвы может варьироваться, кроме Г. С. она иногда приписывается свт. Григорию Двоеслову), **Г**дн **б**е **м**о<sup>н</sup>, **п**же **п**р<sup>в</sup>. **с**ла<sup>в</sup>нн<sup>ю</sup> **м**т<sup>е</sup>рь **с**во<sup>я</sup> **п**ав<sup>л</sup>л<sup>а</sup>з **ѣ**си: (см. серб. и болг. рукописи XVI в. из б-ки Ф. Скорины в Лондоне — *Cleminson R. A Union Catalogue of Cyrillic Manuscripts in the British and Irish Collections. L., 1988, № 123*), **П**рест<sup>а</sup>а **в**л<sup>ц</sup>е **в**ц<sup>е</sup>, **г**оспоже **м**ир<sup>ѣ</sup>, **в**л<sup>а</sup>ема **м**е **м**но<sup>г</sup>ы **м**и **г**р<sup>ѣ</sup>ш<sup>о</sup>пад<sup>ѣ</sup>нн<sup>и</sup> (см., напр.: Ath. Laur. Z-9, 1-я пол. XVII в.) и др. — в совр. печатные книги не входят.

В единичных рукописях встречаются целые последования, приписываемые (скорее всего ошибочно) Г. С.: «Правила въ лѣтнихъ днѣхъ иже есть по Пасцѣ» (т. е. чин келейного правила для того времени года, какое начинается после Пасхи; рукопись Ath. Chil. № 651, 1-я пол. XV в.) и «Исповѣданіе инокомъ и инокинямъ» (т. е. чин исповеди, включая специально подобранные вопросы, для монахов и монахинь; ркп. ГИМ. Син. № 898, XVI в.), не изданы.

*Диак. Михаил Желтов*

### Переводы на славянский язык.

Практически все подлинные сочинения Г. С. (за исключением Слова на Преображение) были переведены на слав. язык еще в XIV в. Перевод нек-рых был выполнен, вероятно, его учениками в мон-рях Парории, возможно еще при жизни преподобного.

Старшие болг. и серб. списки аскетических сочинений Г. С. современные друг другу и датируются 2-й пол. XIV в.:

1. Болгарские — в составе т. н. «Ряпова сборника» (3-я четв. XIV в.; София, Б-ка АН Болгарии. № 80 — см.: *Кодов Х.* Опис на славянските ръкописи в Библиотека на Българската Академия на науките. София, 1969. С. 174–181); в составе Патерика 2-й пол. XIV в. (НБКМ. № 1036 — см.: *Стоянов М., Кодов Хр.* Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека. София, 1964. Т. 3. С. 231–239); Ath. Zogr. № 214 (аскетический сборник кон. XIV в.).

2. Сербские — в афонском сборнике мон-ря Ксенофонт (Кишинёв. ЦГА Респ. Молдова. Ф. Ново-Нямецкого мон-ря. Оп. 2. № 2 — *Овчинникова-Пелин В. С.* Сводный каталог молдавских рукописей, хранящихся в СССР: Коллекция Ново-Нямецкого мон-ря (XIV–XIX вв.). Кишинёв, 1989. С. 72–74), принадлежавшем прп. *Паисию (Величковскому)*; в рукописях Ath. Chil. № 456 (посл. четв. XIV в.) и № 640 (*Бодановић Д.* Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара. Београд, 1978. С. 175, 221); Ath. Pantel. № 28 (1364) (*Tachiaos A.-E.* The Slavonic Manuscripts of S. Panteleimon Monastery (Rossikon) on Mount Athos. Los Ang., 1981. P. 77–78); Дечанского мон-ря (Сербия), № 75 (ок. 1370); ркп. мон-ря Печка Патриаршия (Сербия). № 90 (2-я четв. XIV в.; Мошин В. Рукопи-

си Пећке патријаршије // *Старине Косова и Метохије.* Приштина, 1968–1971. Кн. 4–5. С. 116–117).

Переводы аскетических творений Г. С. помещались обычно в монашеских сборниках в следующем составе: «Главы с краегранесием, зело полезны» (кроме различий в неск. важных местах по сравнению с греч. текстом, содержат 142 главы: помимо 137 глав главы 1–5 «Иных глав»; по редакции, числу и расположению глав большинство списков XIV–XV вв. идентичны), «Ведение известно о безмолвии и молитве», в 12 главах (из к-рых в греч. традиции известны 10); по списку ГИМ. Син. № 923 (172) С. Г. Вилинским издана 2-я глава: «О том, како подобает действовати молитву» // *Вилинский С. Г.* Послания Старца Артемия (XVI в.). Од., 1906. С. 415–416 [Прил.] (по этой же ркп. им приведены отрывки из «Глав с краегранесием» и «Главизн о безмолвии» — Там же. С. 200–201, 250, 335–337)), «О четырех священноначальствих» (в нек-рых списках присутствует неполный перевод; см. также: *Rigo.* 2005. P. XXI) «Толк о еже яко несть наша брань к крови и плоти, и что есть брань, и кто воин, и всеоружество Божие» (толкование на Еф 6. 12; греч. оригинал неизвестен), «Главизны о безмолвии» (10 глав), «Сказание малое о безмолвии в главизнах 15», «Иные главы» (только главы 6–7: «О сонных искушениях» и «О еже како подобает възимати милостыню безмольвнику»).

На Русь сочинения Г. С. приходят через болг. посредство (вероятно, через Афон) в эпоху «второго южнославянского влияния», не позднее нач. XV в. В 2 монашеских сборниках идентичного состава нач. 10-х гг. XV в., сопровождающих Патерик Азбучный и Иерусалимский (РНБ. Погод. № 872; ЯМЗ. Инв. № 15479), содержатся «Толк о еже яко несть наша брань» и 142 «Главизны с краегранесием» (для 1-го кодекса не исключено создание его рус. писцом на Афоне, 2-я рукопись, возможно, написана в Спасо-Преображенском мон-ре в Ярославле).

Практически современен им (1-я четв. XV в.) рус. сборник сочинений Г. С. (ГИМ. Син. № 923), созданный в каком-то крупном книгописном центре (описание см.: *Горский, Невоструев.* Описание. Отд. 2. Ч. 2. С. 465–470, № 172). Др. рус. списки XV в. — РГБ. Троиц. № 186

(1866) (этому списку в части сочинений Г. С. тождествен список РГБ. Троиц. № 748 (1647), XV в., принадлежавший, по всей видимости, старцу Паисию Ярославу), БАН. № 1261 (2-я четв. XV в. — *Срезневский В. И., Покровский Ф. И.* Описание Рукописного отделения Библиотеки Импер. АН. СПб., 1915. Т. 2. С. 56–59), РГБ. Рум. № 200, 1431 г.).

Позднее аскетические сочинения Г. С. получили достаточно широкое распространение в рус. монашеских сборниках XVI–XVIII вв., но их рукописная традиция остается недостаточно исследованной (нек-рые наблюдения см.: *Прохоров Г. М.* Келейная исихастская лит-ра (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Исаак Сирин, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в 6-ке Троице-Сергиевой лавры с XIV по XVII в. // *ТОДРЛ.* 1974. Т. 28. С. 321–323; *Прохоров Г. М.* Келейная исихастская лит-ра (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Исаак Сирин, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в 6-ке Кирилло-Белозерского мон-ря с XIV по XVII в. // *Монастырская культура: Восток и Запад.* СПб., 1999. С. 44–58; *Tachiaos.* 1983; см. также раздел «Почитание»). Наибольшее внимание к сочинениям Г. С. из рус. книжников проявил в кон. XV в. прп. *Нил Сорский*, активно использовавший их и в своей иноческой практике и в лит. творчестве (см.: *Прохоров Г. М.* Нил Сорский // *СККДР.* Вып. 2. Ч. 2. С. 137; *Нил Сорский, Иннокентий Комельский*, прп. Сочинения / Изд. подгот.: Г. М. Прохоров. СПб., 2005). В XVI в. сочинения Г. С. вошли во состав ВМЧ под 11 февр. (ГИМ. Син. № 991, 179; см.: *Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. С. 464; *ЧОИДР.* 1886. Кн. 1. С. 119–141).

Т. о., переводы, сделанные во 2-й пол. XIV в., были распространены вплоть до XVIII в., когда прп. Паисием (Величковским) был осуществлен новый перевод на славянский сочинений Г. С., опубликованных в греч. «Добротолубии» (1-е изд. в составе слав. «Добротолубия» типографским способом в Москве в 1793).

*М. М. Бернацкий, А. А. Турилов*

**Богословие.** Г. С. раскрывал в своих творениях путь человека ко спасению, совершающийся через подвижнический образ жизни, устремленность к истинному предна-

значению — богоуподоблению, непосредственному богопознанию и богообщению. Исходя из этой задачи и выражая собственный глубокий духовный опыт, он создал синтез предшествовавшего святоотеческого учения об исихии, умной молитве, созерцании. Аскетические наставления неразрывно соединены у Г. С. с догматическими положениями, к-рые взаимно дополняют друг друга, — тем самым выявляется теснейшая связь богословия с опытным богопознанием, укорененность мысли преподобного в церковном Предании.

**Учение о человеке.** Первозданный Адам, по учению Г. С., был сотворен по образу Троицкого Бога и во всем составе своей природы нес в себе печать совершенства «Триипостасной Единицы» (Сар. acrostich. 32), указывающей на некую соотношенность в бытии Божественном и человеческом, на точки соприкосновения, но не природы, а скорее личностного характера их существования (τῷ καθ' ὑπαρξιν τρόπῳ — Transf. 20). Образ Божий в человеке Г. С. усматривал в троицной природе его души (Сар. acrostich. 31). Утверждая, что человек «существенно и по ипостаси обладает умом, словом и духом, тождественными по природе и нераздельными» (οὐσιωδῶς καθ' ὑπόστασιν νοῦν καὶ λόγον καὶ πνεῦμα ὁμοφυῆ τε καὶ ἀδιάκριτα κέκτηται ὁ ἄνθρωπος — Transf. 20), Г. С. раскрывал соотношение и взаимодействие этих трех составляющих разумной природы человека: «Слово произносится и говорится посредством голоса, а ум [обнаруживает себя] через слово» (διὰ τῆς φωνῆς τὸν λόγον καὶ διὰ τοῦ λόγου τὸν νοῦν... ἐκφρανοῦμενον καὶ λεγόμενον), к-рое «по природе содержит [в себе] рождающий его ум», к-рый в свою очередь «обладает природно открывающим его словом» (ἔχει... ὁ λόγος φυσικῶς τὸν αὐτὸν γεννῶντα νοῦν καὶ νοῦς φυσικῶς τὸν αὐτὸν ἀποκαλύπτοντα λόγος — Ibid. 19).

Такая взаимообусловленность ума, слова и духа, иногда обозначаемого Г. С. термином ἡ φωνή (голос, звучание), объясняется тождественностью и единством их природы, при том что каждое из них сохраняет самостоятельное бытие в неслитном сопряжении с двумя остальными. Так, «голос, всегда сопутствуя слову, являет действие слова и принадлежит слову и именуется живой и вы-

являющей энергией слова» (ἐνέργεια τοῦ λόγου ζωτικὴ τε καὶ ἐκφραγτικὴ), к-рая «не [исходит] из слова вовне (οὐκ ἐξ αὐτοῦ), но [пребывает] по сущности ипостасной и самосущной» (κατ' οὐσίαν ὑποστατικὴ καὶ καθ' αὐτὴν ὑφεστώσα — Ibidem).

В теле, как и в душе, Г. С. различал «троичное и единое устройство, украшенное седмичным и двойственным числами, арифметически означающими время и природу» (Сар. acrostich. 80). В силу того что душа и тело составляют единого человека и благодаря этому обладают таинственным двойственным бытием в форме неслитного сосуществования (τῆς συνυπάρξεως — Ibid. 81), и в теле отображаются и проявляются свойства души, а именно: дух, слово и ум, как бы принадлежащие собственно телу. Поскольку существование тела описывается законами времени и пространства, оно носит в себе их символическое числовое обозначение: число 7 обнимает весь период тварного становления и соответствует 6 дням творения и всей истории человечества до конца времен, а число 2 обозначает сложность природы тела, состоящего из разных элементов, что и обуславливает его становление или изменение во времени в отличие от простой и неизменяемой природы души. Первозданный человек сохранял телесное нетление, внешним выражением к-рого было отсутствие в теле влаги и тяжеловесности (Ibid. 46). Его память отличалась неделимой простотой (Ibid. 60) и способностью чисто созерцать предметы естественные и Божественные (Ibid. 98).

Грехопадение первого человека в рай повлекло за собой обоюдную деградацию его разумной природы — нравственную и онтологическую. Человек, сотворенный «не без преклонности ко злу, однако и не с преклонностью», злоупотребил богодарованной свободой в пользу неверности Богу и, воспользовавшись «силой волевого стремления (τῆς θελητικῆς ἐξέως), изменился [отрицательно]» (Ibid. 8, 75), утратил власть над своей природой и как следствие — лишился в какой-то степени как свободы, так и наименования существа разумного: «Быть до некоторой степени разумным или сделаться чистым и нетленным по природе, как было прежде, невозможно [теперь человеку] вследствие господства [над чистотой] чувственных неразумных

навыков, а [над нетлением] — состояния расстления плоти» (Ibid. 1).

Отъятие благодати по вине первозданного Адама не замедлило разрушительно сказаться на его природе, стоявшей на рубеже бессмертия и тления, лишь стремившейся к «непреложности» совершенства, но не имевшей еще окончательного «постоянства» (Ibid. 8) в добре и неподвижности ко злу. В природе тела, прежде «непостижимого в образовании состава своего» (Ibid. 80), вслед лишения благодати со всей силой проявилось «тление» (ἡ φθορά) и «разложение» (Ibid. 1, 9) на стихии, стремление к распаду и уничтожению. Однако телесная смерть стала лишь следствием т. н. первой смерти — смерти разумной души «овдовевшего в отчуждении от Бога» человека (Ibid. 12). В грехопадении таинственная и непостижимая природа разумной души, в к-рой «благодать Духа» пребывала прежде как иная «живая душа» (Ibid. 86), подверглась несвойственным и противоестественным для нее приращениям в виде страстей: «Орудие зла — непослушание... извратило все силы души, ослабив ее природные влечения к добродетели» (Ibid. 61). Некогда бесстрастная душа и нетленное тело в результате греховного самоопределения воли «растлились и сорастворились по естественному закону объединения и влияния друг на друга» (Ibid. 82). «Вслед за преслушанием, когда [человек] подпал тлению и плотской грубости (τῆ παχύτητι) бессловесных животных, тогда по необходимости в нем зародились раздражительность и плотская страсть» (Ibid. 81). Человеческий ум, однажды склонившись на прилог (ἡ προσβολή — Ibid. 64) змия, с тех пор утратил власть над собственным сердцем и отлучен от «таинственного священнодействия» (Ibid. 112) на нем Богу. Он отведен в плен безблагодатного чувственного познания и восприятия мира, множественность впечатлений к-рого дробит некогда единовидную память ума и наполняет его множеством мыслей (αἱ ἐννοια), в т. ч. поднимавшихся из сердца греховных помыслов (οἱ λογισμοί). Сила ума вопреки своему природному назначению неразделенного созерцания Божественной природы стала рассеиваться в тварных предметах (Ibid. 68; De quiet. 1; De orat. 3). «Начало и причина мыслей кроются в разделении

грехом единичной и простой памяти, которая [этим] уничтожила [непрерывное] воспоминание о Божестве и, образовавшись из простой в сложную, из одновидной в разновидную, обрекла себя на гибель своими собственными силами» (Сар. acrostich. 60). Утратив разумную цельность, человек устремился к небытию, увлекаемый законом греха (Ibid. 62).

**Учение о Св. Троице и Ее участии в спасении человека.** Выражая общецерковное представление, Г. С. считал основанием Православия «чистое созерцание и знание двух догматов веры, то есть Троицы и Двоицы» (Сар. acrostich. 26). Троица созерцается и познается как неслитная и нераздельная Единица, простая и несложная (Ibid. 26). Двоица же познается через «исповедание во Христе двух естеств в одном Лице, то есть Единого Сына прежде Воплощения и по Воплощении в двух природах и волях — божественной и человеческой — неслитно прославляемого» (Ibidem). Евангельские слова о жизни вечной Г. С. предлагал понимать следующим образом: «Да знают Тебя, единого истинного Бога», в трех Лицах и «посланного Тобою Иисуса Христа» (Ин 17. 3) в двух естествах» (Сар. acrostich. 32). Стремление подчеркнуть внутр. связь 2 главных догматов правосл. веры — отличительная особенность богословия Г. С. В Слове на Преображение преподобный в 3 учениках Господа на горе Фавор усматривает символ Св. Троицы (σύμβολον τῆς Τριάδος), а в 2 пророках, Моисее и Илии, — образ *домостроительства* единого Христа, двойственного по природе (τύπος τῆς οἰκονομίας τοῦ ἐνὸς καὶ διπλοῦ τῆν φύσιν Χριστοῦ — Transf. 15). С др. стороны, Г. С. в тех же пророках, предстоящих Христу, вместе с Ним созерцательно усматривал Троицу (Ibid. 10). Таким соположением прообразов, по мысли Г. С., Господь «соединяет, являет и созидает» 2 догмата веры (συνάψας καὶ δείξας καὶ ποιήσας τὰ δόγματα — Ibid. 15). Делая акцент на связи обоих догматов, Г. С. намеренно употреблял терминологию вероопределения *Вселенского IV Собора*, относящуюся к христологии, для описания отношений Сына и Отца: Отец пребывает в Сыне неизменно, неслиянно, нераздельно, непреложно (ἀπαράλλακτως, ἀσυγχύτως, ἀχωρίστως, ἀτρέπτως — Ibid. 18).

Учение о Едином Боге в Трех Лицах составляет предмет «веры и якорь надежды», потому что знание Единого Бога есть «корень бессмертия», а постижение силы Триипостасной Единицы есть «всцеляя правда» (Ibidem). Основные и непреложные свойства Троиединого Бога — рожденность, нерожденность и исхождение (Ibid. 27). Вслед за прп. *Иоанном Дамаскином* Г. С. называл Отца нерожденным и безначальным, Сына — рожденным и собезначальным, Св. Духа — исходящим от Отца и подаваемым через соприносущного Сына (Ibidem). В Слове на Преображение Г. С. говорил как бы от имени Бога Отца: «Сын во Мне [пребывает] единично, а Я в Нем — троично: первое — по причине восприятия [человеческой природы], второе — по причине Божественного бытия» (Transf. 18). «Он просияет во Мне, постигаемый единично... Я воссияю в Нем, познаваемый в Троице. Он всецело во Мне [пребывает] непреложно, и вне Меня — без истечения, и со Мной — вне времени. Но Он не после Меня, и не было иного Бога и Сына помимо Меня или прежде Меня. Он всегда в полноте [пребывает] во Мне и в Себе Самом неделимо, и Я весь в Нем [пребываю] и Сам в Себе бесстрастно и нераздельно. И Мой Дух в полноте из Меня [исходит] и в Нем [почивает] и [вновь] во Мне [пребывает] и Сам по Себе несказанно» (Ibidem). Следуя древней традиции применения в троичном богословии тварных аналогий, Г. С. предлагал антропологическую аналогию — трехсоставность человеческой души: поскольку в человеке есть ум, слово и дух, существующие друг в друге и самостоятельно, при этом ум не отделен от слова и слово — от духа, так что ум говорит словесно и слово выражается с помощью души, то в силу этого человек носит «неясный образ невыразимой, первообразной Троицы», «обнаруживая этим свое творение по образу Божию» (Ibid. 31). «Ум — Отец. Слово — Сын, Дух же Святой — подлинно Дух, как учат образно богоносные отцы, развивающие догматическое учение о Святой Пресущественной и Преестественной Троице» (Ibid. 32).

Богословствуя о Троичности Бога, Г. С. говорил о сущности Божией — непреступной, нестерпимой и непостижимой для твари (τὸ ἄσπεκτον καὶ ἀπρόσιτον τῆς μακαρίας οὐσίας αὐτοῦ; ἡ οὐσία αὐτοῦ ἀκατάληπτος — Transf.

4, 25), т. о., исповедуя в русле общецерковного Предания совершенную несообщимость сущности Божия, абсолютную тайну божественной сущности, к-рая не может быть сравнима с чем-либо тварным (Сар. acrostich. 29), превосходит силу познания разумных существ и сами человеческие представления о бытии, сущности и Божестве. Высочайший и сверхсущий Бог (ὑψίστος καὶ ὑπερούσιος — Transf. 27) превышает хвалу, Божество и самую сущность (τὸν ὑπερύμνητον καὶ ὑπέρθεον καὶ ὑπερούσιον — Ibid. 26) и пребывает в непреступном свете (ἐν τῷ ἀπρόσιτῳ φωτὶ — Ibid. 8). Г. С. различал в Боге его непреступную сверхсущность и сообщимую энергию, к-рая обнаруживается в том, что, оставаясь недоступным по существу, Бог весь временно, исходит и приходит несказанно, невыразимо и богоприлично (ὁλος ἐν ἡμῖν ἐστι καὶ πανταχοῦ, καὶ πορεύεται ἀρρήτως καὶ ἔρχεται, ὅπερ ἐστὶν ἐνεργείας δηλωτικόν... ἀφώριστως καὶ θεοπρεπῶς — Ibid. 21). Исповедуя «единое действие Отца, Сына и Святого Духа» (Сар. acrostich. 113), Г. С. сближал понятия природы и энергии как причины и ее вневременного следствия. Энергия есть естественная деятельность природы, движение божественной природы, через к-рое творение получает бытие во времени и становится причастным Богу. Как принадлежность природы и сущности энергия имеет отношение также и к ипостаси. Поскольку любая природа существует исключительно в ипостаси, к-рая является субъектом природного действия, то соответственно энергия может быть названа как природной, так и ипостасной (φυσικῶς καὶ καθ' ἰπόστασιν — Transf. 19). Божественная энергия также относится к природе Божества и трем Лицам Св. Троицы. Существуя в Боге не самоипостасно, т. е. как отдельная ипостась, а в Ипостасях Отца, Сына и Св. Духа, т. е. воипостазированно, и, как непреступный атрибут Божества, является нетварной и вечной. Энергия, или благодать, будучи сообщаема творению, составляет основу бытия твари и благобытия разумных существ, что в последнем случае означает теснейшее участие в Боге и познание Его. «Благодатью мы ближайшим образом познаем Отца в Сыне по природе и сущности, в Отце — Сына, как



в Своей Причине, и Духа — по исхождению» (Ibidem).

Тварный мир, вызванный из небытия и содержимый в бытии могущественным творческим «да будет» (Быт 1. 3), несет на себе печать единого действия Триипостасного Божества, сокровенно промышляющего о мире и хранящего тварь в пределах естества и законов ее природы. «Беспредельный Бог всем познается и постигается тройственно. Он все содержит и о всем промышляет через Сына во Святом Духе. И нет ни одного [Лица Св. Троицы], которое бы вне или отдельно от других [Лиц] где-либо мыслилось, называлось и исповедовалось» (Сар. асгостич. 30). «Ибо едина благодать Отца, наполняющего [все] через Сына в Духе Святом, и едино Божество и Един Бог, поклоняемый в Отце, Сыне и Святом Духе» (Transf. 20). Совместное действие и участие трех Лиц Св. Троицы имело место не только при сотворении мира тварных существ, но продолжается и поныне в многообразном промыслительном смотреании о мире и о спасении отпавшего от Бога человека (Ibid. 10).

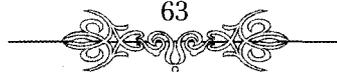
Как Началу, Источнику и Причине Божественных Ипостасей Сына и Духа (ή Αρχή, ή Πηγή, ή Αιτία — Ibid. 18) Богу Отцу принадлежит понимаемое богоприлично (Ibid. 21) первенство в домостроительстве спасения человека, к-рое выражается в законотворящем действии Бога Отца (Ibid. 8), изъясляющего благоволение к падшему человеку и благословляющего Своего Единородного Сына на жертвенное служение миру. Божественное волеизъявление о спасении человека совершилось в недрах Божества вневременно, прежде бытия самой твари, и составило домостроительный замысел, или совет, Отца, Сына и Св. Духа (Ibid. 22). По исполнении времен Божественное Слово и Сын Божий «должным образом» пришел в мир ради спасения мира: будучи совершенно прост по божеству, Он допустил сложность в Себе, приняв телесные очертания действием благодати Св. Духа (προήλθεν καιροῖς ἰδίοις ἐπ' ἐσχάτων εἰς τὴν ἡμῶν σωτηρίαν, συνετέθη ἐν ἑαυτῷ πλαστουργηθεὶς ἐν Πνεύματι, ὁ εἰς ἅπαν ἄπλοδος — Ibid. 22). В таинстве Боговоплощения Св. Троица непостижимо разделилась во Христе, однако без прибавления для Себя Самой, дабы не

стала Троица четверицей вслед. воплощения Слова (Τριάς ἐν Χριστῷ διαρείται δίχα προσλήψεως... ἵνα μὴ εἶη τετράς ἢ Τριάς διὰ τὴν τοῦ Υἱοῦ σάρκωσιν — Ibid. 20). Разделение во Христе св. отец усматривал как в способе бытия, так и в отношении сущности (τὸ μὲν... τῷ καθ' ὑπαρξίν τρόπῳ, τὸ δὲ τῷ κατ' οὐσίαν λόγῳ — Ibidem). Здесь его терминология восходит к христологии прп. Максима Исповедника и к троичному богословию великих каппадокийцев, у к-рых под понятием τῷ καθ' ὑπαρξίν τρόπῳ подразумевается ипостасное бытие в Боге, а термином τῷ κατ' οὐσίαν λόγῳ обозначается бытие сущностное или сущность Божия. Эта устоявшаяся терминология, вначале примененная в триадологии, употребляется Г. С. в связи с учением о Воплощении. Вторая Ипостась Св. Троицы в воплощении стала тем, чем не была раньше, т. е. человеком, перенеся собственный, Божественный способ существования (τῷ καθ' ὑπαρξίν τρόπῳ) на воспринятую тварную человеческую природу. При этом последняя получила бытие не в собственной ипостаси, а в Ипостаси Сына Божия, не только не принося четверицу лиц в Св. Троицу, но и сохранив природное отличие от божественной сущности (τῷ κατ' οὐσίαν λόγῳ), так что во Христе вся полнота Божества воссияла телесно (Ibid. 18).

Благоволением Отца Сын Божий — подлинный Образ Отеческой Ипостаси и сияние Его славы (ὁ χαρακτήρ τῆς ἐμῆς ὑποστάσεως, τὸ ἀπαύγασμα τῆς ἐμῆς δόξης), неизменное отображение сверхсущности Отца, Его воипостасная Премудрость и Сила (ή ἀπαράλλακτος τῆς ἐμῆς ὑπερουσιότητος εἰκῶν... ή ἐνυπόστατος ἐμή σοφία καὶ δύναμις — Ibidem), неприступный Отчий Свет (τὸ ἄδυτον... πατρικὸν φῶς — Ibid. 27), пребывавший от века в Отеческом лоне (ἐν τῷ πατρικῷ μένει κόλλῳ — Ibid. 21), «из чрева прежде денницы» (Пс 109. 3) рождающийся от сущности Отца (ὁ ἐκ γαστρὸς πρὸ ἑωσφόρου τῆς τοῦ Πατρὸς οὐσίας γεννηθεὶς — Transf. 23), — приобретает очертания, облекаясь в тело, воспринимает вещественную грубость и становится плотью непостижимо, соделывая Своим принадлежавшее человеку (Ibidem), т. е. человеческую природу в ее полноте, к-рую Г. С. называл также человеческим смешением (τὸ φύραμα — Ibid. 24). Пребывая по во-

площении в двух природах, Один и Тот же Сын и Христос становится истинным Посредником между Св. Троицей и отпавшим от Нее человечеством (αὐτὸς Τριάδος καὶ ἡμῖν μεσίτης... γενόμενος — Ibid. 15), будучи, по слову ап. Павла, Наполняющим «все во всем» (τὰ πάντα ἐν πᾶσι — Ibidem; Еф 1. 23), т. е. источником возрождения всей твари и благодатного обновления человека.

Если домостроительство Второй Ипостаси Св. Троицы ознаменовалось Ее воплощением и избавлением человечества от власти греха, тления и смерти, то действие Св. Духа в икономии спасения заключается в нравственном усовершении уверовавших во Христа, в усвоении им плодов спасения, в руководстве к достижению ими совершенного образа во Христе, в возведении их к благодатному единению и познанию Бога на началах свободного содействия, или синергии. Св. Дух, присутствие Которого в Церкви Г. С. называет переходом от собственно домостроительства к богословию (ἐκ τῆς οἰκονομίας ἐπὶ τὴν θεολογίαν — Transf. 1), был преподан св. апостолам во обетовании Христа в день Пятидесятницы, сошел на них в огне (ἐπιδημήσας ὁ Παράκλητος ἐν πυρὶ — Ibid. 24), произвел благодатное очищение и удостоил их общения Божественного сияния (Ibid. 6). Хранящих верность Богу исполнением Его заповедей Св. Дух преисполняет Своими дарами и сообщает «ведение истинны... в благодатном чувстве ее» (Сар. асгостич. 3). Такие обильно насыщаются во Христе чистым разумным молоком материнской благодати (Ibid. 3) и, подобно древним царям и первосвященникам, «истинно помазуются в новой благодати Духа» (Ibid. 133). Напротив, каждый, кто по крещении не сохранил в себе «обновление Духа» (Ibid. 42), ниспав из этого второго достоинства «за неверие и беспечность» (Ibid. 4), становится «чуждым благодати и непросвещенным Святым Духом... пребывает неживленным действием и движением благодати, как неспособный к ее принятию» (Ibid. 129). Ибо «Дух Христов, весь пребывая во всех членах Христовых неслитно (ἑμίως) и действуя, оживотворяет те из них, которые в состоянии быть участниками [благодатной] жизни», впрочем, «по немощи разобщившихся с Ним удерживает, как собственные члены», но безжизненные,

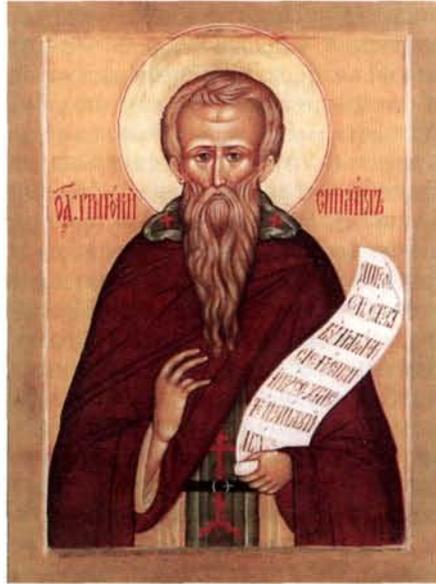




бесчувственные, мертвые и неподвижные вслед. душевного омертвления (Ibidem). Человеколюбиво удерживая отпавших, Господь воспитывает их жезлом и палицей (Пс 22. 4), т. е., по объяснению Г. С., судом и промыслом. Суд наказывает, но «когда мы полностью окажемся под промыслом, избежим нынешнего и будущего суда» (Transf. 16).

Все Лица Св. Троицы участвуют в спасении человека, Каждое особенным, свойственным Ему образом, но в едином благодатном действии, так что «никто не приходит к Отцу, кроме как через Сына и Духа. И никто не приходит к Сыну, кроме как через Отца и Духа, как Он возвестил (Ин 14. 6); и никто не может видеть и знать Отца, если... не Сын откроет Его в Духе тем, кому, согласно достоинству, Сам изволит» (Transf. 18).

**Аскетика.** В русле предшествующего церковного аскетического Предания (Евагрий Понтийский, прп. Никита Стифат и др.) Г. С. различал 2 этапа подвижнической жизни — делание (πρόξις) и созерцание (θεωρία) (Сар. acrostich. 127). 1-й посвящен цели очищения человека от страстей посредством «невидимой брони» с ними и достижения бесстрастия, или чистоты сердца (Ibid. 111; De quiet. et orat. 2); 2-й — именуется также просвещением, т. е. мистическим состоянием соединения с Богом и одновременного созерцания или познания Его (Сар. acrostich. 23, 26, 57, 111, 130). 2 этапам аскетического подвига соответствуют 3 ступени духовного совершенствования: очищение сердца, просвещение ума и собственно совершенство, или «воскресение» (De quiet. et orat. 2). На эти ступени подвижник восходит не в результате личных усилий и аскетических упражнений, а в результате возрождающего воздействия на него Божественной благодати (Сар. acrostich. 42). Духовное возрождение падшего человека, по мысли Г. С., должно представлять собой последовательное и непрерывное усвоение духовных «возрастов Христа» (Ibid. 55, 56). «Всякий крещенный во Христа должен достигать всех Христовых возрастов, потому что он уже предвосхитил их силу и посредством заповедей может их найти и усвоить. Зачатие [в жизни христианина] есть залог Духа. Рождение — действие радости, крещение — очищающая сила огня Духа, преобразование — созерца-



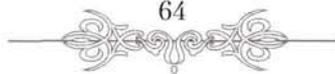
Прп. Григорий Синаит.  
Икона. 1988 г.

ние божественного Света, распятие — умерщвление всего [греховного], погребение — сохранение в сердце ревности по Боге, воскресение — иступление и восхищение ума к Богу. Кто не приобрел и не ощутил [названных состояний], тот еще и телом и духом младенец, хотя считался бы всеми старцем и деятельным» (Al. сар. 1). Восстановление искаженного образа Божия в человеке, согласно Г. С., разворачивается в активный и непрерывающийся процесс, в к-ром Божественная благодать находит отпавшего человека (Сар. acrostich. 21, 96, 116) и при его желании и деятельном соучастии, принимающем форму аскетического подвига, возводит из нижеестественного состояния истления к непреложности обожения (Ibid. 8).

1. Этап деятельного подвижничества. Начало возрождению души полагается в кардинальном обновлении взгляда человека на себя, и в первую очередь в признании своего наличного состояния противоприродным и безблагодатным (Ibid. 1, 4). Такая самооценка сопровождается осознанием своей виновности перед Богом, единство с Которым было прервано по свободной инициативе человека (De quiet. et orat. 4). В результате в человеке созревает вдохновенное волевое решение возвратиться на путь верности и послушания Творцу (Сар. acrostich. 122). Его аскетический подвиг приобретает черты воплощаемого в жизнь покаяния (Al. сар. 2, 5). Отложение «ветхого» человека сопровождается облаче-

нием в человека «нового», живущего по велениям Духа Божия и всецело облеченного во Христа, Который есть основание и начало всех добродетелей и на Котором утверждается все доброе (Сар. acrostich. 83). В отношении к природе человека деятельное подвижничество, или борьба со страстями, есть восстановление утраченной цельности природы сведением в единый духовный центр рассредоточенных и разрозненных душевных сил и чувств (Ibid. 7, 98).

Кульминацией собирания сердца становится низведение ума в этот духовный центр, осуществляемое действием благодати при напряженном молитвенном усилии подвижающегося (Ibid. 16; De quiet. 1). Молитва — основное средство в деле собирания природы, что видно на примере рассеянной грехом памяти: «Исцеление первобытной памяти от коварного и губительного запоминания помыслов обуславливается ее возвратом к исконной простоте... Память вполне излечивается непрерывным и укрепленным молитвой воспоминанием о Боге, которое, растворившись с духом, от предметов естественных направляется к сверхъестественным» (Сар. acrostich. 61). Молитвенное делание составляет основу подвига на каждом этапе совершенствования, производя каждый раз соответствующее действие: «Начало умной молитвы есть действие, или очистительная сила, Святого Духа и таинственное священнодействие ума... середина — просветительная сила и созерцание, а конец — экстаз и восхищение ума к Богу» (Ibid. 111). В молитве достигается цель подвижничества — стяжание благодати, возводящей к обожению (Ibid. 116). Благодать, согласно Г. С., есть «действенная (ἐνεργουμένη) молитва» (Ibid. 119). В таком качестве молитва именуется умной (De orat. 7; De quiet. 1) или сердечной (De quiet. et orat. 3; De quiet. 1), производимой Духом Божиим (De quiet. et orat. 4). Действие молитвы Г. С. называл «дыханием Духа» (Ibidem; ср.: Быт 2. 7), вновь оживляющим разумного человека из состояния духовной смерти. Следуя церковному Преданию, Г. С. подробно описывал психосоматическую технику молитвы (De quiet. 2). Исцеление природы душевных сил сопровождается освобождением от влечения к страстному наслаждению и производимому им страданию (Сар.



acrostich. 37, 38; Al. cap. 2). Очищение сердца как итог «невидимой брани» означает также избавление его от парения бесчисленных помыслов и страстных побуждений (Cap. acrostich. 122).

Если прежде человек необходимо подчинился «закону греха» (Ibid. 81) и постоянно испытывал на себе его разрушительное действие, то силой благодати в нем утверждается иной закон — «закон духа жизни» (Рим 8. 2), к-рый «говорит и действует в сердце... освобождает его от закона греха и смерти» (Cap. acrostich. 19). Жизнеподающая благодать Духа Божия возводит человека от прежнего рабства к новому принципу существования, деятельным проявлением к-рого становится «закон заповедей», т. е. «сердечно проявляющаяся непосредственная вера», через к-рую «струится всякая заповедь и производит просвещение душ, в которых тогда являются следующие плоды истинной и деятельной веры: воздержание, любовь и... благодарованное смирение как начало и укрепление любви» (Ibid. 24).

Вера, определяемая Г. С. как непосредственная (Ibidem), благодатная (Ibid. 29), живая (Ibid. 19), действенная (Al. cap. 1), обнимает закон духа жизни и закон заповедей и трактует их тесную связь как «исполнение заповедей духом» (Cap. acrostich. 28). Достигший в аскетическом подвиге бесстрастия (ἀπάθεια) в своей очищенной природе являет осуществленным необходимое условие для непосредственного и таинственного богообщения. Это — безмолвие (ἡσυχία — Ibid. 83, 111) природы человека, уединившегося в бесстрастии от страстного волнения — непрерывного становления страстей и достигшего молчания (σιγή) внешних чувств (Ibid. 59, 116). Такое умиротворение природы — свидетельство чистоты сердца или сердечного безмолвия — является восстановлением ее первоизданной цельности (Ibid. 41), хотя совершенное нетление тела остается достоянием буд. века (Ibid. 8, 45, 46).

II. Этап духовного совершенства (созерцание и обожение). Таинственное богообщение вступивших в покой бесстрастия принимает характер свободного, личного соединения с Богом «в один дух и тело» (Ibid. 41), сопровождаемого непосредственным созерцанием и познанием Божества, Которое познается через

причастие Ему (Transf. 5). Борьба со страстями и этап очищения органично перетекают в богосозерцание, просвещение и соединение с Богом (De quiet. 1, 8; Cap. acrostich. 127). Человек становится действительно словесным существом (Transf. 23), храмом Духа и священнодействующим по воле Его (Cap. acrostich. 7), стяжает в сердце «землю кротких, [которая] есть Царство Небесное, или богомужное состояние Сына [Божия]» (Ibid. 47).

Созерцание нетварного божественного Света, — к-рый Г. С. именует неприступным (ἀπρόσιτος — Transf. 8, 18) и непримесным (ἀκραιφέςστατον — Ibid. 7), трисолнечным и сверхсущим (τρισηλίον καὶ ὑπερούσιον — Ibid. 18), умной и вечной лучезарностью славы Божией (θεία καὶ νοητὴ ἀίδιος ἔλλαμψις — Ibid. 3; ἀπαύγασμα τῆς ἐμῆς δόξης — Ibid. 18), лучом Божественного сияния и светоявлением (τὴν φωτοφάνειαν αὐτῆν, ἀκτῖνα θεότητος — Ibid. 7; ἔλλαμψις θεία — Ibid. 6), превосходящим сияние солнечное и производящим несказанное преображение и изменение (τὸν ὑπὲρ ἕλλον... ἐξαστράπτοντα — Ibid. 25; τὴν ἄρρητον... μεταμόρφωσιν καὶ ἀλλοίωσιν — Ibid. 23), — составляет существенную сторону духовного делания подвижников безмолвия. Для этого просвещения характерно восполнение испытываемого ранее «недостатка в существенной мудрости, созерцании и единичном и нераздельном знании» (Cap. acrostich. 2). Богосозерцание совершается очищенным умом, к-рый становится сверхчувственным оком души (Ibid. 23).

По Г. С., существуют 8 основных предметов созерцания: 1-й — «Бог безвидный, безначальный, несотворенный, Причина всего, Троицеское Единое и пресущественное Божество»; 2-й — «порядок и строй [жизни] разумных сил»; 3-й — «устройство существующего»; 4-й — «домостроительное схождение Слова»; 5-й — «общее воскресение»; 6-й — «страшное Второе Христово пришествие»; 7-й — «вечное мучение»; 8-й — «Царство Небесное» (Ibid. 130). Созерцание тесно сопряжено с неразделенным ведением истины (Ibid. 2). Созерцание и ведение — это 2 стороны единого состояния просвещения, к-рое Г. С. называл «неложной славой [разумных] существ» (Ibid. 25, 57). Облеченные в славу ведения не останавливаются на достигнутом: на высших со-

стояниях совершенства человек охватывается силой изумления и иступления (экстаза) (Ibid. 58). Существо экстатического состояния состоит в возвышении восприятия из низины чувственности, от всего воображаемого и внешности скоропреходящего мира к Богу (Transf. 1), к-рое не обязательно означает отделение ума от тела, но совершается через преодоление естественных человеческих способностей. В состоянии экстаза ум как словесная энергия человека восхищается «до третьего неба» благодатью Св. Духа, Который властно обладает умом и поставляет его за гранью собственных возможностей. Тогда «ум становится отделенным от мира вещей... лишается чувственного восприятия отношений [мира]» (Ibid. 13). По мысли Г. С., происходит отделение скорее не ума от тела, к-рое в этом случае не составляет препятствия для восхождения ума горé, а отделение ума от чувств и чувств от отношений мира, когда ум, охваченный ревностью по Боге, непрестанно отгоняет всякую привязанность к чувственным предметам, доставляемым через чувственное восприятие мира (Ibidem).

В результате иступления и соединения с Божеством человек, еще не совлекшийся тленного тела, на нек-рое время сверхъестественно восхищается из пределов собственной природы и претерпевает изменения в органах познания. Г. С. называл приобретенный т. о. способ восприятия «благодатным чувством» (Cap. acrostich. 3), «духовным чувством», без к-рого «невозможно осязательно ощутить Божественной сладости (Ibid. 97), «разумным чувством» (De orat. 3), «чувством ума» (Ibid. 7) (ср.: Greg. Pal. Triad. I 3. 20). Водруженный в сердце и соединившийся с Богом, ум становится иным, непостижимо и сверхприродно соединяясь с чувством, под к-рым в данном случае понимается единство чувств как таковых с душевными силами, желательной и раздражительной. «Чувства определенно созерцают чувственное, [душевные] силы — мысленное... Когда же Духом они сведутся в единство, став одновидными, тогда непосредственно и существенно опознают вещи божественные и человеческие таковы, каковы они по природе, отчетливо прозревают в них смысл и, насколько возможно, чисто созерцают

единственную причину всего — Троицу» (Сар. acrostich. 98). Т. о., новая способность восприятия вовлекает в познание всего человека, предварительно сообщив совокупности его энергий сверхприродное качество «одновидности». Фактически человек достигает нового уровня цельности — нетварной, благодатной, претерпевает благодатное превосхождение своего естества.

Обладание полной мерой такого сверхприродного устройства «есть награда будущего непреложного обожения» (Ibid. 8), к-рое сверхестественно и невыразимо будут переживать получившие и сохранившие Духа в настоящей жизни (Ibid. 42, 112). «Корень бессмертия» (Ibid. 32), всеаемый в природу человека благодатью Св. Духа в качестве залога на земле, в буд. веке прозябнет и даст совершенный плод приведенного к исполнению достоинства (Ibid. 56) богоподобия. Обоженный человек (Ibid. 47) получит благодать как свое вечное и неизменяемое достояние и, по естеству будучи тварным, по благодати примет на себя совершенный образ «Агнца Божия» (Ibid. 112) и станет тварным богом, непостижимо переживая, как свое, домостроительство Сына Божия. Божественная и нетварная благодать, по учению Г. С., делает нетварными также и тех, кто совершенным образом приобщаются ей (ср.: *Greg. Pal. Triad.* III 1. 26), поэтому вне причастия обоживающей благодати человек остается тварным следствием божественной энергии и его отношения с Богом ограничиваются отношением твари к Творцу. Когда же он соединяется с благодатью обожения, тогда, оставаясь тварным по естеству, он в то же время превосходит тварный мир в силу пребывающей в нем нетварной благодати, обладает ею «как бы по естеству» (ὡς πέφυκε — *Transf.* 28) и по ней определяется божественными свойствами нетварности.

Г. С. отмечал свойства обоженных, особенно нетление и одухотворение тела. «По нетлению и обожению святые... будут ангелоподобными умами и сынами Воскресения Христова» (Сар. acrostich. 53). Преобразившись «по образу Иисуса Христа» (Ibid. 125) еще на земле, «как [почти] бестелесные и нетленные», очистив «ум слезами», воскресив «душу Духом», плоть покорив разуму, изменят «свой по природе «глиняный»

сосуд в световидный и огнезрачный лик божественной красоты. Потому что нетление есть иссякновение телесной влаги и полноты» (Ibid. 45). «Неописуемо преобразившись из душевного в духовное, нетленное тело без влаги и тяжеловесности останется [все же] земным, так что будет вместе земным и небесным по богоподобной тонкости. Каким оно было изначально создано, таким и воскреснет, чтобы быть сообразным облику Сына Человеческого вследствие совершенного участия в обожении» (Ibid. 46).

*Свящ. Дионисий Векоков*

**Почитание.** Житие Г. С. было написано свт. Каллистом I в то время, когда он занимал К-польскую кафедру. Однако достаточно трудно определить, на какое из 2 патриаршеств свт. Каллиста (1350–1353 и 1355–1363) приходится написание Жития. П. А. Сырку считает, что Житие было составлено во время 1-го патриаршества (*Сырку.* 1909. С. LXXV), по мнению А. И. Яцимирского — во время 2-го (*Яцимирский.* 1910. С. 176). Д. Гюнис склоняется в

тическое сходство с Житием прп. Феодосия Тырновского, созданным тем же автором (*Делгкърн.* 2004. С. 53).

Известно 9 греч. списков Жития Г. С., древнейший из к-рых, написанный в XIV в., сохранился фрагментарно (Ioannina. Coll. Matsouki. S. N., Fol. 451v — 453r). К XV в. относится список из Великой Лавры (Ath. Laur. I 117, Fol. 224r — 257v), к рубежу XV и XVI вв. — список из афонского Пантелеимонова мон-ря (Ath. Pant. 173, Fol. 63r — 124v), к XVI в. — список ГИМ. Син. греч. 293 (Fol. 7r — 40r). Остальные списки Жития датируются XVII — нач. XIX в.

Очень быстро, уже в 3-й четв. XIV в., Житие Г. С. было переведено на слав. язык. Перевод был осуществлен, по всей видимости, вместе со сборником сочинений Г. С. (подобно Житию прп. *Иоанна Лествичника*) и бытовал в слав. письменности преимущественно в таком виде. Только в слав. версии присутствует пространное описание кончины преподобного. Слав. перевод Жития Г. С. сохранился в значительном числе списков — 22 (их каталог и опи-

сание составлены А. Деликари (*Делгкърн.* 2004. С. 199–213). Древнейшие болг. списки хранятся в

*Житие*

прп. Григория Синаита.  
Фрагмент слав. рукописи.  
Сер. XV в.  
(РГБ. Троиц. № 186. Л. 1)



Зографском мон-ре № 214, 2-я пол. XIV в. (водяные знаки 1371–1385 гг.), РНБ. Погод. № 1282, 1-я четв. XV в., РНБ. Соф. № 1366,

XV в. К 1479 г. относится 1-й датированный серб. список в составе «Панегирика» Владислава Грамматика (Рильский мон-рь. № 4/8 (61)).

Наиболее ранние рус. списки, содержащие Житие, — ГИМ. Син. № 923, 1-я четв. XV в., РГБ. Троиц. № 748 (1647), XV в., РГБ. Троиц. № 186 (1866), XV в., РГБ. Троиц. № 116 (91), кон. XV в., НБ МГУ. 2 Сi 295, ок. 1500 г., ГИМ. Епарх. № 348 (502), кон. XV — нач. XVI в.

Сборники сочинений Г. С. с его Житием имелись в 6-ках крупнейших мон-рей XVI–XVII вв., но в небольшом количестве: в Иосифо-Волоколамском мон-ре, по описи 1545 г., хранился 1 список (КЦДР: Иосифо-Волоколамский мон-рь. 1991. С. 31),

пользу 1-го периода, хотя не исключает возможности, что Житие было написано в начале 2-го патриаршества (*Гόνηс.* 1980. С. 49–57). В новейшей работе, посвященной исследованию Жития Г. С., отдается предпочтение 2-му периоду, поскольку в тексте этого произведения о К-польском патриархе Исидоре († 1350) говорится как об умершем не недавно, а спустя определенный промежуток времени (*Делгкърн.* 2004. С. 63).

Житие Г. С. состоит из введения (главы 1–2 по изд. Помяловского, гл. 1 по изд. Деликари, главы 1–3 по изд. Байера), основной части и эпилога (гл. 19 по изд. Помяловского, гл. 26 по изд. Деликари, гл. 30 по изд. Байера). Оно имеет большое стилис-



в Соловецком мон-ре книга с Житием появилась между 1582 и 1597 гг. (Описи Соловецкого мон-ря XVI в. СПб., 2003. С. 160), в Кирилло-Белозерском мон-ре в описи 1601 г. значилось 3 списка (Опись строений и имущества Кирилло-Белозерского мон-ря 1601 г. СПб., 1998. С. 124–125), 2 из к-рых приходятся на время прп. Нила Сорского (РНБ. Кир.-Бел. № 89/214 и 120/245). Иконы с изображением Г. С. в монастырских описях не упоминаются.

Предполагают, что именно стараниями свт. Каллиста Г. С. был причислен к лику святых (Гόνης. 1980. Σ. 53). Память Г. С. указывается в ряде визант. рукописей под 27 нояб. (в день его преставления), однако в совр. календаре греч. Церквей она отмечается 6 апр. В рус. агиографической традиции встречаются 2 др. даты празднования — 11 февр. и 8 авг., последняя утвердилась в совр. календаре РПЦ. Житие Г. С. помещено в февральских Четвиых Минеях (напр., ГИМ. Син. № 179, XVI в.). Под 8 авг. оно включено в Четви Минеи РНБ. Солов. № 287 (97), XVII в., РНБ. Погод. № 914, XVIII в.

Житие Г. С. вместе с его творениями было также переведено прп. Паисием (Величковским) для слав. «Добротолюбия» (отпечатано Московской Синодальной типографией в 1793).

О местонахождении мощей Г. С. сведений не сохранилось, долгое время считалось, что его останки находятся в серб. мон-ре Горняк (Jireček C. J. Geschichte der Serben. Gotha, 1911. Т. 1. S. 381), однако в наст. время доказано, что они принадлежат ученику Г. С. прп. Григорию Новому.

**А. Деликари**

Ист.: Каллист I, патр. Житие иже во святых отца нашего Григория Синаита / Греч. текст изд.: И. В. Помяловский. СПб., 1894 [реп.: Курц Э. // ВВ. 1896. Т. 3. С. 376–384; Соколов И. // ЖМНП. 1896. Ч. 306. Июль. С. 180–190]; он же. Житие Григория Синаита / Текст слав. пер. Жития по ркп. XVI в., ист.-археол. введ.: П. А. Сырку. СПб., 1909. (ПДПИ; 172) [реп.: Яцимирский А. И. // ЖМНП. Н. с. 1910. Ч. 27. Май. С. 176–190]; он же. Житие и деятельность иже во святых отца нашего Григория Синаита / Введ., крит. изд., рус. пер.: Х.-Ф. Байер. Екатеринбург, 2006; Григорий, монах. Житие прп. Ромила / Сообщ.: П. Сырку. СПб., 1900. (ПДПИ; 136); Златарски В. Н. Житие и жизнь прп. отца нашего Феодосия, иже в Тырнове постничествовавшего, ученика суща блж. Григория Синаита: Съписано светейшим патриархом Константина града кир Каллистом // СбНУНК. 1904. Кн. 20. С. 1–41 (отд. отт.: София, 1904); Соколов И. [И.] Житие иже

во святых отца нашего Григория Синаита: Пер. с греч. по изд. списку XVI в. М., 1904, Серг. П., 2005<sup>2</sup>; Kourilas E., Halkin F. Deux Vies de S. Maxime le Kausokalybe, ermite au Mont Athos (XIV<sup>e</sup> s.) // AnBoll. 1936. Т. 54. P. 42–65; Devos P. La version slave de la Vie de S. Romylos // Byz. 1961. Vol. 31. P. 149–188; Halkin F. Un ermite des Balkans au XIV<sup>e</sup> s.: La Vie grec. inédite de St. Romylos // Ibid. P. 111–148; Balfour D. St. Gregory the Sinaite: Discourse on the Transfiguration. Аθήνα, 1982; Τσάμης Δ. Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Κοκκίνου ἀγιολογικὰ ἔργα. Θεσσαλονίκη, 1985; Σοφριανός Δ. Ὁ ὅσιος Ἀθανάσιος ὁ Μετεωρίτης: Βίος, ἀκολουθία, συναξάρια. Μετέωρα, 1990. Σ. 129–156; idem. Ὁ συντάκτης τοῦ Βίου τοῦ ὁσίου Ἀθανασίου τοῦ Μετεωρίτη, γνωστὸς γραφῆς μετεωρικῶν χειρογράφων (τέλη ιδ' — ἀρχὲς ιε' αἰ.) // Τρικαλινά. 1996. Τ. 16. Σ. 7–56. Соч.: собр.: Φιλοκαλία. Ἐνετήσιον, 1782. Σ. 879–925 [п. 25]; Аθήνα, 1976<sup>4</sup>. Т. 4. Σ. 31–88 (слав. пер.: Добротолюбие: В 4 ч. / Пер.: Паисий Величковский. М., 1793. Ч. 1. Л. 76–110 об. (факс. изд.— Визур, 1990); М., 1902<sup>3</sup>, 2001<sup>2</sup>; рус. пер.: Добротолюбие. Ч. 5. М., 1900<sup>2</sup>. P., 1988<sup>2</sup>. С. 179–237); Творения / Пер., примеч. и послесл.: Еп. Вениамин (Милов). М., 1999; отд. соч.: 1. Κεφάλαια δι' ἀκροστιχίδος // PG. 150. Col. 1240–1304; Φιλοκαλία. 1976. Σ. 31–62 (рус. пер.: ХЧ. 1824. Ч. 16. Кн. 10/11. С. 115–168; Кн. 12. С. 233–263 [без гл. 11]; Добротолюбие. С. 180–216 [Главы о заповедях...]; Творения. С. 6–78); 2. Ἐτερα κεφάλαια // PG. 150. Col. 1299–1304; Φιλοκαλία. 1976. Σ. 63–65 (рус. пер.: Творения. С. 79–83); 3. Προῖμιον περὶ τῶν ἐνεργειῶν τῆς χάριτος... // PG. 150. Col. 1303–1312; Φιλοκαλία. 1976. Σ. 66–70; St. Gregory the Sinaite: Discourse on the Transfiguration / Transl. D. Balfour. Аθήνα, 1982. Σ. 109–113 (= Θεολογία. 1982. Т. 53. Σ. 700–705) [критич. изд. последней части 10-й главы] (рус. пер.: Творения. С. 84–93); 4. Εἰδησις μικρὰ περὶ ἡσυχίας // PG. 150. Col. 1313–1330; Φιλοκαλία. 1976. Σ. 71–79 (рус. пер.: Добротолюбие. С. 227–237 [О безмолвии и молитве]; Творения. С. 94–112); 5. Κεφάλαια περὶ προσευχῆς // PG. 150. Col. 1329–1346; Φιλοκαλία. 1976. Σ. 80–88 рус. пер.: Добротолюбие. С. 216–227 [Наставление безмолвствующим]; Творения. С. 113–131); 6. Λόγος εἰς τὴν ἀγίαν Μεταμόρφωσιν / First crit. ed., Engl. transl., comment.: D. Balfour // Θεολογία. 1981. Т. 52. Σ. 631–681 (рус. пер.: Веников Д., диак. Прп. Григорий Синаит: Жизнь, творения, богословие: Дис. / МДА. Серг. П., 2004. С. 168–180); Περί τῶν τεσσάρων ἱεραρχῶν // Rigo A. Il monaco, la Chiesa e la Liturgia: I capitoli sulle gerarchie di Gregorio il Sinaite. Firenze, 2005. (La Mistica cristiana tra Oriente e Occidente; 4) (Введ., публ., пер. на итал. яз., коммент.). Лит.: Bois J. Grégoire le Sinaïte et l'hésychasme à l'Athos au XIV<sup>e</sup> siècle. // EO. 1901/1902. Vol. 5. P. 65–73; Соколов И. [И.] Григорий Синаит // ПБЭ. 1903. Т. 4. С. 682–683; Яцимирский А. И. Из крит.-лит. наблюдений над Житием Григория Синаита // ВВ. 1908. Т. 15. С. 300–331; Киселков В. С. Средневековна Парория и Синаитовиат монастир // Сб. в чест на В. Златарски. София, 1925. С. 103–118; он же. Григорий Синаит, представител на мистицизма в Византия през XIV в. // ДК. 1927. № 34–35. С. 236–260. (отд. изд.: София, 1928); Bees N. Ein Buchgeschend an das Madonna-Katakryomene-Kloster // BNGJ. 1938. Vol. 15. S. 187–195; Аянов Г. Стари монастири в Странджа // ИАИ. 1939. № 13. С. 253–264; Pandursky W. Gregorios Sinaïtes und seine Mystik: [Diss.]. Marburg, 1945; [Аноним]. Духовные опыты монашествующих // ВРЗЕПЭ. 1957.

№ 26. С. 111–126; № 27. С. 161–185; № 28. С. 246–256; № 29. С. 60–75; Παπαδόπουλος Στ. Γρηγόριος ὁ Σιναΐτης // ОНЕ. 1964. Т. 4. Σ. 703–707; Darrouzès J. Grégoire le Sinaïte // DSAMDH. 1967. Т. 6. P. 1011–1014; Γορσ Γ. Местонахождението на средновековната Парория и Синаитовия монастир // ИП. 1972. Т. 28. С. 64–75; Kallistos (Ware), bp. The Jesus Prayer in St. Gregory of Sinai // ECR. 1972. Vol. 4. P. 3–22; Tachiaos A.-E. Sur les traces d'un acte du tsar Ivan Alexandre // Cyrillomethodianum. 1975. Т. 3. P. 183–189; idem. Gregory Sinaïtes' Legacy to the Slavs: Preliminary Remarks // Ibid. 1983. Т. 7. P. 131–165; idem. Was St. Gregory Palamas St. Gregory the Sinaïte's Pupil? // SVTQ. 1984. Vol. 28. P. 115–130; Keipert H. Möglichkeiten und Grenzen der Übers. ins Slavische: Die Wiederholungsfiguren in der Kallistos-Vita des Gregorios Sinaïtes // Slavist. Stud. z. VIII. Intern. Slavistenkongress in Zagreb. Köln; W., 1978. P. 205–217; Parys M., van. La liturgie du Coeur selon St. Grégoire le Sinaïte // Irénikon. 1978. Vol. 51. P. 312–337; Lägheid A., Glockner R., Walter H. Die kirchenslav. Vita des Gregorios Sinaïtes und ihre griech. Vorlage: Überlegungen z. Stil hesychast. Übersetzung // FS R. Rohr zum 60. Geburtstag / Hrg. W. Bergerfurth e. a. Hdlb., 1979. S. 293–311; Beyer H.-V. Byzant.-bulgar. Kultureinflüsse, erörtert am Beispiel des Gregorios Sinaïtes // Mitt. des bulgar. Forschungsinstitutes in Österreich. 1980. Bd. 3/1. S. 185–198; idem. Die Lichtlehre der Mönche des vierzehnten und des 4. Jh., erörtert am Beispiel des Gregorios Sinaïtes, des Evagrius Pontikos und des Ps. Makarios / Symeon // JÖB. 1981. Bd. 31. S. 473–512; idem. Gregorios Sinaïtes Werke: Einl., Textausgabe und Übers. W., 1985 (неизд.); Гόνης Δ. Τὸ συγγραφικὸν ἔργον τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Καλλίστου Α'. Αθήνα, 1980; idem. Γεράσιμος ὁ Σιναΐτης ὁ ἐξ Εὐρύπου, ἱεροπόστολος τῆς Ἑλλάδος κατὰ τοὺς χρόνους τῆς Φραγκοκρατίας // Θεολογία. 1982. Т. 53. Σ. 1119–1142; Lägheid A. Einige Grundsätze hesychastischer Hagiographie nach den Proömien zweier Viten des Patriarchen Kallistos // FS für L. Sadnik zum 70. Geburtstag. Freiburg i. Br., 1981. S. 231–248; Balfour D. St Gregory of Sinai's Life Story and Spiritual Profile // Θεολογία. 1982. Т. 53. Σ. 30–62; idem. The Works of Gregory the Sinaïte: A Structure and Titles of the Works, with Summary Outlines of Their Contents // Ibid. Σ. 417–429, 697–710; 1983. Т. 54. Σ. 153–183; Σωτηρόπουλος Κ. Ἡ διὰ τῶν ἀρετῶν πνευματικὴ πρόδος τοῦ ἀνθρώπου κατὰ Γρηγόριον τὸν Σιναΐτην // Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Αθηνῶν. 1984. Σ. 551–583; Podskalsky G. St. Gregorios Sinaïtes // TRE. 1985. Bd. 14. S. 206–209; idem. Der Metropolit Kirprian von Kiev: Moskau, Schüler des hl. Gregorios Sinaïtes und erster Überbringer des Hésychasmus nach Russland // OS. 1995. Bd. 44. S. 41–48; idem. Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien (865–1459). Münch., 2000; Hannick Ch. Gregorios Sinaïtes // LexMA. 1989. Bd. 4(8). S. 1691; Rigo A. Le technique d'orazione esicastica e la potenza dell'anima in alcuni testi ascetici bizantini // RSBS. 1984. Vol. 4. P. 92–95 et pass.; idem. L'epistola a Menas di Gregorio Palamas e gli effetti dell'orazione // Cristianesimo nella Storia. Bologna, 1988. Vol. 9. P. 57–80; idem. La vita e le opere di Gregorio Sinaïta // Ibid. 1989. Vol. 11. P. 579–608; idem. Monaci esicasti e monaci bogomili: Le assuse di Messalianismo e Bogomilismo rivolte agli esicasti ed il problema dei rapporti tra Esicismo e Bogomilstvo. Firenze, 1989; idem. Gregorio il Sinaïta // La théologie byzant. et sa tradition. Turnhout, 2002. Vol. 2. P. 35–122; idem. Les œuvres de Grégoire le



Sinaite // Annuaire de l'École Pratique des hautes études, 2001–2002. P., 2003. Vol. 10. P. 363–366; *Радић Р.* Помен Срба у житији Григорија Синаита // ЗРВИ. 1993. Кн. 32. С. 149–154; *Hisamatsu E.* Gregorios Sinaites als Lehrer des Gebetes. Altenberge, 1994; *idem.* Hesyhastische Gebetslehre bei Gregorios Sinaites // StPatr. 1997. Vol. 30. P. 218–223; *idem.* Zur Anthropologie des Gregorios Sinaites // XV. 1999. Т. 1 (7). С. 58–98; *idem.* E. Theoria und Energiea bei Gregorios Sinaites // StPatr. 2001. Vol. 35. P. 110–113; *Вениамин (Миров), еп.* Жизнь и учение при Григорија Синаита // ДанБлаг. 1992. № 4. С. 28–37 [часть неопубл. дис., ркп. хран. в б-ке МДА]; *Петр (Пуголь), игум.* Преподобный Григорий Синаит и его духовные преемники. М., 1999; *Венюков Д., диак.* При. Григорий Синаит: Жизнь, творения, богословие: Дис. / МДА. Серг. П., 2004; *Δελγκέρη Α.* Άγιος Γρηγόριος ο Σιναιτης: Η δράση και η συμβολή του στη διάδοση του ησυχασμού στα Βαλκάνια. Θεσσαλονίκη, 2004.

### ГРИГОРИЙ ТОПИНСКИЙ

[в иночестве (схиме?) Геннадий] († 3.03.1613, Псково-Печерский Успенский мон-рь), «диак» (причетник?) в Псково-Печерском в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ре, составитель 2 редакций «Повести о Псково-Печерском монастыре», полного варианта Жития блгв. кн. Всеволода (Гавриила) Мстиславича и службы на преставление св. князя, иконописец (?). Прозвище книжника произведено от сел. Топино (совр. пос. Табина, Эстония), откуда, по всей видимости, он был родом; это поселение, находящееся недалеко от Печор, было одним из мест миссионерской деятельности печерского игум. прмч. Корнилия († 1570).

В отличие от 1-й и 2-й редакций «Повести о начале Псково-Печерского монастыря» (фактически монастырской летописи), составление к-рых связано с именем игум. мон-ря Корнилия, текст Г. Т. складывался постепенно и был значительно расширен по сравнению с предшествующими редакциями. По условно принятой классификации, Г. Т. принадлежат 3-я и 4-я редакции, имеющие название: «Повесть списана о Печерском монастыре, иже во Псковской земли, и о Марце, первом старце Печерском, в нейже явлено вкратце и о чудесах от иконы Пречистыя Богородицы честнаго и славнаго Ея Успения, и о избавлении града Пскова и обители Печерския от пленения в нашествие безбожнаго короля литовьскаго Стефана» (см., напр.: РГАДА. Ф. 181. № 639. Л. 198 об.). О Г. Т. как о составителе распространенных редакций «Повести...» свидетельствуют списки, содержа-

щие зашифрованное имя автора: «Собрано же вся сия три повести от многих скудная... по благословиению господина Тихона, архиепископа Казаньскаго, понужением же Печерьскаго монастыря еклисиарха аввы Исаия, с сими свидетельством тоя же обители игумена Никона, труды же и снисканием их лености-ваго послушника, именем букв численных слогу: третьему сотое с осмым, паки же и с третьим седьмдесятое, сотое же паки с десятым и тысящное» (РГАДА. Собр. МГАМИД. № 470; РНБ. Тит. № 917; РГБ. Ф. 236. № 61; ср.: РГАДА. Ф. 181. № 639. Л. 214). При замене упомянутых чисел их буквенными обозначениями в церковнослав. языке читается: «Григорія». Поскольку печерский игум. Тихон был определен на архиепископскую кафедру в Казань в 1583 г., а Никон был игуменом до 1586 г., время начала составления Г. Т. 4-й редакции «Повести...» следует отнести к 1584–1586 гг. (с учетом имеющегося в этой редакции упоминания о кончине царя Иоанна IV Васильевича 18 марта 1584).

1-я ч. «Повести...» в редакции Г. Т. (о начале обители и первом Печерском старце Марке) основана на повествовании игум. Корнилия, к к-рому Г. Т. написал новое предисловие. Более подробно, чем в предшествующих редакциях, Г. Т. рассказывает о деятельности игуменов Германа и особенно Корнилия. Описание осады мон-ря войсками кор. Стефана Батория (осень 1581) в редакциях Г. Т. сделано на основе собственных наблюдений и рассказов очевидцев — защитников мон-ря и пленных врагов. Г. Т. упоминает в «Повести...», что он был участником обороны обители: «И аз, окаянный, милостиво и хранением Ея (Пресв. Богородицы.— Диак. Г.) четверицею пленения и смерти от сопостат избавлен» (РГАДА. Ф. 181. № 639. Л. 213 об.). Возможно, Г. Т. составил (со слов певца Митрофана) краткую редакцию сказания «Видение кузнеца Дорофея» (о защите Пскова Пресв. Богородицей), включенную книжником в «Повесть о Псково-Печерском монастыре». В посл. сказание в иной, расширенной редакции вошло в «Повесть о приходе Стефана Батория на град Псков».

Нерешенным остается вопрос об авторстве позднейших (90-е гг. XVI — нач. XVII в.) глав, включенных в 4-ю редакцию «Повести...» (их со-

ставителем мог быть Г. Т.): «О переложении в новые гробы старцев Печерских», «Сказание о нашестве иноплемеников на Печерский монастырь» (о нападениях на обитель отряда полковника Лисовского и воеводы Я. Хоткевича в 1611 и швед. отряда в 1612), главы «О крестохождении» (о крестном ходе в память победы над Стефаном Баторием) и «Изложение о чудесах Пресвятой Богородицы Печерской» (о чудесах от Печерской Владимирской иконы Пресв. Богородицы, имевших место в 1587–1608), а также созданного в 1602/03 г. вступления к «Повести...», в к-ром содержится подробное описание мон-ря, его построек и нек-рых святынь («Монастырь Пречистыя Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии честнаго и славнаго Ея Успения Печерский в долу меж горех»).

В 1602 г. по благословиению Псковского и Изборского еп. Геннадия Г. Т. подготовил расширенную редакцию Жития блгв. кн. Всеволода (Гавриила), взяв за основу редакцию Жития, принадлежащую перу др. псковского писателя сер. XVI в.—Василия (Варлаама). Г. Т. значительно дополнил и переработал текст на основе летописных источников. Он включил в Житие краткое изложение традиционно связываемых с деятельностью кн. Всеволода церковного «Устава» (о месте владыки и владычных органов управления в условиях жизни вечевого Новгорода) и «Рукописания» (о купеческой корпорации при новгородском храме св. Иоанна на Опоках), а также похвальное слово «О явлении мощей благовернаго великаго князя Гавриила—Всеволода, Новгородского, Псковского чудотворца, и о принесении честных его мощей в великую церковь Святыя Троица». То, что составителем и редактором данных текстов был Г. Т., подтверждает краткая ст. «О гладех» в том же сборнике, в начале к-рой отмечено, что эта подборка произведений, прославляющих св. Всеволода, «труды же и снисканием по дару Святаго Духа ленивым и неключимым рабом... графися печерянином, имея слог имени буквенный: с третьим сотое и осмое, и паки с третьим седьмдесятое, сотое же паки седьмдесятым, кончат же ся за грубость четыредьсатым (т. е. Григором.— Диак. Г.) Топинским» (РГАДА. Ф. 181. Собр. МГАМИД. № 145/212. Л. 75 об.—



76). Перу Г. Т. принадлежит служба на преставление св. кн. Всеволода (Гавриила), написанная при царе *Борисе Феодоровиче* Годунове (1598–1605) по благословению Псковского еп. Геннадия. Имя автора указано в акrostихе — в первых словах тропарей канона (ГИМ. Увар. № 869; ГИМ. Шук. № 468; *Горский, Невоструев*. Описание. Отд. 3. Ч. 2. С. 298–299). Авторская манера Г. Т. характеризуется стремлением к насыщенности исторического содержания произведений и одновременно к беллетризации повествования.

Н. И. *Серебрянский* считал, что Г. Т. упомянул себя как «дьяка Григория иконника» при описании явления 5 сент. 1585 г. горячей свечи в алтаре печерской Успенской ц. (рассказ об этом чуде, свидетелем к-рого он стал вместе с 2 др. печерскими монахами, имеется в отдельных списках «Повести...»). В результате обследования монастырских пещерных захоронений в 60-х — нач. 70-х гг. XX в. И. И. Плешанова обнаружила надгробную плиту-«керамиду» Г. Т.: «Лета 7121 (1613) марта в 3 день преставися раб Божий печерской диак Григорей Топинской, во иноцех Геннадий схимник» (*Плешанова И. И.* Каменные надгробные плиты Псково-Печерского мон-ря // *Нумизматика и эпиграфика*. 1978. Т. 12. С. 66).

Соч.: *Малков Ю. Г.* Повесть о Псково-Печерском мон-ре: (К истории сложения свода монастырских сказаний) // *КЦДР*: XI–XVI вв. СПб., 1991. С. 185–199, также с. 163–184; *Житие кн. Всеволода—Гавриила и Слово на обретение его мощей / Подгот. текста и пер. с древнерус.: В. И. Охотникова*. Псков, 1992. Лит.: *Ключевский*. Древнерусские жития. С. 315; *Строев*. Словарь. С. 378–380; *Филарет (Гумилевский)*. Обзор. Кн. 1. С. 214, 225; *Серебрянский Н. И.* Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле. М., 1908. С. 46–63; *он же*. Древнерус. княжеские жития: Обзор редакций и тексты. М., 1915. С. 260–261, 280; *Охотникова В. И.* «Повесть о псковском князе Довмонте»: (К вопр. об источниках и авторе Распространенной редакции) // *ТОДРЛ*. 1979. Т. 33. С. 261–278; *она же*. Григорий // *СККДР*. Вып. 2. Ч. 1. С. 172–175; *она же*. Житие Всеволода в редакции Василия и Григория: (Взаимоотношение редакций) // 200 лет первому изданию «Слова о полку Игореве». Ярославль, 2001. С. 131–141; *Летопись Псково-Печерского мон-ря, или Исторические сказания о Св.-Успенской Псково-Печерской обители и ее святых: (С приб. службы им в Неделю 4-ю по Пятидесятнице) / Сост.: Ю. Г. Малков*. М., 1993.

*Диак. Георгий Малков*

**ГРИГОРИЙ ТУРСКИЙ** [лат. *Gregorius Turonensis*, мирское имя Георгий Флоренций, лат. *Georgius Florentius*] (30.11.538/9, Арверн,

совр. Клермон-Ферран, Франция — 15/19.11.593/4, Туроны, совр. Тур, там же), св. (пам. зап. 17 нояб.), еп. Турон, зап. церковный писатель, историк, агиограф.

Принадлежал к сенаторскому аристократическому роду Флоренциев, входившему в круг высшей политической элиты Галлии. Представители этого рода занимали неск. ведущих епископских кафедр: дед, в честь к-рого Г. Т. получил свое имя, был епископом г. Лингоны (совр. Лангр), дядя по отцу, св. *Галл*, — епископом Арверна, дядя по матери, св. *Никетий*, — епископом Лугдуна (совр. Лион). Образование Г. Т. получил под рук. святых *Никетия* и *Галла*, позднее историк писал, что в Арверне его обучение заключалось лишь в чтении Свящ. Писания. Тем не менее в его творчестве проследживается знакомство и с античными произведениями («Энеидой» *Вергилия*, «Заговором Катилины» *Саллюстия*, трудами *Плиния Старшего*, *Авля Геллия* и *Горация*), к-рое, вероятно, происходило из вторичных источников — учебных компендиумов, распространенных в эпоху поздней античности.

Тяжело заболев, юноша дал обет в случае выздоровления посвятить себя служению Церкви, это обещание он впосл. выполнил. После смерти еп. *Галла* (551) Г. Т. совершил паломничество к могиле мч. *Юлиана Бриватского*, а по возвращении в Арверн продолжил обучение под рук. св. *Авита*, еп. Арвернского. В 563 г. Г. Т. был рукоположен во диакона. Вскоре вновь пораженный тяжелой болезнью, совершил паломничество к могиле св. *Мартина Милостивого*, одного из наиболее почитаемых галльских святых, где получил чудесное исцеление. После этого он остался в Туронах у своего родственника еп. *Евфрония*, а в 573 г. был избран его преемником. Св. *Венанций Фортунат* сообщает об этом событии в поэме «*Ad cives Turonicos de Gregorio episcopo*» (К горожанам Турон о епископе Григории).

Борьба между сыновьями кор. *Хлотаря I* (*Сигибертом I*, *Хильпериком I* и *Гунтрамном*), разделившими Франкское королевство на 3 части (*Австразию*, *Нейстрию* и *Бургундию*), была связана с судьбой кафедры Турон. Еп-ство Туроны, являясь самой зап. частью королевства *Австразия*, к-рым правил кор. *Сигиберт I*, было отрезано от него землями кор.

*Хильперика I*, владевшего *Нейстрией*, и *Гунтрамна*, в чьей власти находилась *Бургундия*. После смерти *Сигиберта I* (575) Г. Т., будучи его сторонником, поддержал его вдову, кор. *Брунгильду*, и сына покойного, кор. *Хильдеберта II*, в условиях, когда территория еп-ства оказалась под властью *Хильперика I*. Против Г. Т. плелись интриги, его не раз обвиняли в измене и пренебрежении должностными обязанностями. Однако всякий раз он убедительно доказывал собственную невиновность.

Г. Т. проявил себя талантливым дипломатом, верным служителем Церкви, способным администратором, ревностно занимающимся делами еп-ства. Он добился подтверждения договора (586/7), заключенного в *Анделауме* (совр. *Андело*) между *Гунтрамном* и *Хильдебертом II* для разрешения территориальных споров. Выступал посредником в переговорах между этими королями, с одной стороны, и кор. *Фредегундой*, вдовой *Хильперика I*, — с другой. Предоставил убежище *Меровею*, мятежному сыну *Хильперика I*, тем самым сохранив ему жизнь. На Соборе в *Паризиях* (совр. *Париж*) в 577 г. защищал *Претекстата*, еп. *Ротомага* (совр. *Руан*), обвиненного в незаконном венчании *Меровея* с вдовствующей кор. *Брунгильдой* и в передаче денег противникам *Хильперика (Greg. Turon. Hist. Franc. V 18)*. Г. Т. выдержал нелегкое противостояние с графом *Левдастом*, военным наместником Турон, к-рого поставил *Хильперик I*. Отстоял свою правоту перед судом епископов и очистился клятвой в присутствии враждебно настроенного короля (*Ibid. V 49*), впосл. *Хильперик I* лично испросил у Г. Т. благословение (*Ibid. VI 5*). После восстановления власти *Хильдеберта II* в Туронах (584) Г. Т. стал ближайшим советником короля *Австразии*.

В Туронах епископ прославился справедливостью и благотворительностью. Стремясь к упрочению авторитета Церкви и распространению христианства, он способствовал распространению почитания св. *Мартина*, восстановил сгоревший кафедральный собор в Туронах, добился у королей освобождения еп-ства от налогов, повсюду организовывал строительство новых храмов, уделял много внимания воспитанию и обучению духовенства, обращал в христианство иудеев и еретиков-ариан.





**Сочинения.** Лит. наследие Г. Т. велико. В произведениях обнаруживается его знакомство с историческими сочинениями *Евсевия Кесарийского*, *Иеронима Стридонского*, *Сульпиция Севера*, *Павла Орозия*, *Виктория Аквитанского*, а также с утраченными ныне «Историями» Сульпиция Александра и Рената Фригериды, поэзией Венанция Фортуната, проповедями и «Диалогами» папы св. *Григория I Великого*, трактатами и письмами галльских епископов — *Сидония Аполлинария*, *Авита*, еп. Вьеннского, и *Ремигия Реймского*. Круг чтения Г. Т. был ограниченным, он признавался, что не обучен грамматике и не воспитывался на чтении светских авторов.

Список своих сочинений Г. Т. привел в конце 10-й кн. «Истории франков»: «Я написал десять книг «Истории», семь книг о чудесах, одну книгу о Житии [святых] отцов, сочинил одну книгу толкований на Псалтирь и одну книгу о чине церковных служб» (Ibid. X). «Книги о чудесах», как отмечал Г. Т. в предисловии к ее последней части, представляют собой одно произведение, лишь для удобства разделенное на 7 частей (книг). Изначально он включил в нее также «Житие отцов», к-рое вполн. изъят и оформил как самостоятельное произведение. Сигиберт из Жамблу дал иное разделение книг Г. Т. с измененными названиями. В совр. изданиях названия этих книг приводятся в следующем виде: 1. «De gloria martyrum» (О славе мучеников), 2. «De passione, virtutibus et gloria s. Iuliani» (О страдании, чудесах и славе св. Иулиана), 3–6. «De miraculis s. Martini» (О чудесах св. Мартина), 7. «De gloria confessorum» (О славе исповедников). Точное время создания этих произведений неизвестно; восстанавливается лишь последовательность, в к-рой они составлялись, с учетом того, что Г. Т. часто оставлял уже начатый труд, приступая к другим или возобновляя работу над начатой ранее книгой. Так, в «Книгах о чудесах» первыми были написаны 2 книги «О чудесах св. Мартина», затем — «Житие отцов», «О славе мучеников» и «О чудесах св. Иулиана», 3-я и 4-я книги «О чудесах св. Мартина» и «О славе исповедников». Весь комплект «Книг о чудесах» был завершен между 588 и 592 гг. Окончательная версия «Жития отцов», к к-рой относится и пролог, была создана после кн. «О славе исповедников».

Собственно богословских сочинений Г. Т. не оставил: им написано единственное экзегетическое произведение — комментарий на книгу Псалмов, от к-рого сохранились лишь фрагменты. В основном писал исторические и агиографические труды, считая последние наиболее действенным инструментом христианизации.

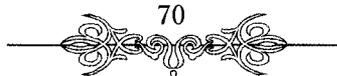
В составленном им списке сочинений он обозначил «Историю франков», самое известное свое произведение, как «Decem libri historiarum» (Десять книг историй; наст. название сочинения точно не установлено). Несмотря на многочисленные заботы и участие в личных и политических делах меровингских королей, Г. Т. постоянно возвращался к составлению «Истории...», неоднократно переделывая написанное. Во вступлении к сочинению он отмечает упадок образования и нехватку ученых историков, сообщает, что его целью является передача потомству памяти о делах прошлых лет и о тех событиях, современником к-рых был он сам. Помимо изложения политической истории Г. Т. сообщает ценные сведения об экономике, о торговле, о налогах и финансах, о народных волнениях, о политике Церкви, о культуре и быте, к-рые рассеяны по 10 книгам «Истории...».

1-я книга, охватывающая события от сотворения мира до кон. IV в., представляет собой компиляцию сочинений предшественников: хроник Евсевия и Иеронима, труда Павла Орозия и др. 2-я книга посвящена епископам Турон и их деяниям, а также истории первых герм. племен, появившихся в Галлии, нашествию гуннов и ранней истории франков, к-рая доведена до смерти кор. *Хлодвига* (511). Здесь Г. Т. использовал фрагменты из не дошедших до наст. времени Житий св. Ремигия и св. Мексена. Также он пользовался перепиской Сидония Аполлинария, еп. Авита Вьеннского и нек-рыми не сохранившимися до наст. времени хрониками. 3-я книга, в к-рой рассказывается о событиях периода 511–544 гг., и 4-я, посвященная времени между 544 и 575 гг., составлены на основе воспоминаний современников событий тех лет, а также самого Г. Т., к-рый поместил в 4-й книге описание своих детских лет, юности и зрелости вплоть до занятия им кафедры в Туронах и смерти кор. Сигиберта I. Ок. 575 г. был

закончен 1-й этап работы над «Историей франков». В конце 4-й книги Г. Т. привел общий счет лет, где выделены важные для хрониста и его труда веки европ. истории и истории гос-ва франков, доведя его до 575 г. 5-я книга (575–580) открывается обвинением меровингских королей, современников Г. Т., в бесконечных междоусобицах, разорявших страну и народ, подробный рассказ о к-рых составляет содержание 5, 6, 7 и 8-й книг. Подробность изложения и внесение нек-рых уточнений и исправлений в эти книги заняли у автора почти 3 года (587–589). Необходимость постоянных разъездов по Австразии и Бургундии заставила Г. Т. отвлекаться от написания «Истории...», что сказалось на 9-й и 10-й книгах, представляющих собой лишь краткое изложение событий 587–591 гг. Весь труд был закончен в 591 г., тогда же были вновь отредактированы первые 4 книги. Незадолго до смерти Г. Т. заново просмотрел весь труд, внес поправки и довел повествование до 594 г.

Исправления были обусловлены необходимостью согласовывать данные разнообразных источников, к-рыми пользовался историк (Библия, Жития святых, письма и сочинения отцов Церкви, воспоминания, народные саги (напр., «Сага о Хильдерике») и сказания). Для описания событий, происходивших в Византии и Испании, использовались рассказы паломников. Г. Т. часто ссылается на используемых им авторов, что должно было придать его сочинению особый авторитет. Хорошей осведомленности о событиях во всех франк. королевствах способствовала близость историка к представителям правящего дома, а также занимаемое им высокое положение в управлении гос-вом и доступ к королевскому архиву.

Согласно Г. Т., столпами совр. ему общества являются Церковь и королевская власть. Интересы Церкви, к-рые всегда стояли для Г. Т. на первом месте, и ее недовольство внутренними раздорами королей и вымогательством чиновников, ложившимся на плечи простонародья и затрагивавшим богатства Церкви, описаны в «Истории...». Повествование начинается описанием сотворения мира, продолжается изложением мировой истории (согласно Библии), событий на территории бывш. Зап. Римской империи, затем





в Галлии и заканчивается историей еп-ства Туроны. Т. о. Г. Т. вписал в библейскую историю события, происходившие в Галлии, как неотъемлемую часть всемирной истории.

Наиболее известное из агиографических сочинений Г. Т. «Vita patrum» (Житие отцов), или «De quorundam feliciorum vita» (О жизни некоторых блаженных). В этом сочинении виден сознательный характер т. н. деревенского стиля, в к-ром писал Г. Т., т. к. сборник Житий предназначался малообразованным клирикам и простолюдинам для чтения. Сборник состоит из 20 Житий галльских епископов и монахов V–VI вв. Каждому Житию предшествует небольшое вступление, как правило содержащее рассуждения нравственно-аскетического характера. Это произведение Г. Т. пользовалось наибольшей популярностью в средние века. Его отдельные главы изымались из общего корпуса, переписывались как самостоятельные Жития, к-рые служили основой для создания позднейших расширенных версий жизнеописаний тех же святых. К Житию отцов близка последняя часть «Книги о чудесах» — «О славе исповедников». Здесь упоминается о тех святых, жизнь к-рых описана Г. Т. в Житии отцов, однако в отличие от последнего в «Славе исповедников» собраны описания только посмертных чудес. Это характерно для всех «Книг о чудесах», за исключением первых глав «О славе мучеников», где Г. Т. приводит рассказы о чудесах, связанных с именем Спасителя, Богородицы, апостолов.

Исчислению пасхалии посвящен небольшой трактат Г. Т. о движении звезд — «De cursu stellarum ratio» (Размышление о движении звезд), содержащий описание созвездий, а также чудесных божественных и человеческих творений. В книге отмечены необычные астрономические и природные явления (извержения вулкана Этна, горящий грацианопольский источник и др.). Г. Т. сделал неск. переработок памятников греч. агиографии. Лат. версия «Liber de miraculis beati Andreae apostoli» (Книги о чудесах блж. ап. Андрея) представляет собой вольный перевод с греч. текста, Г. Т. принадлежит пролог и краткий эпилог к этому сочинению, однако переложил ли он греч. текст или просто стилистически переработал уже су-

ществовавший перевод, неизвестно. Это же касается соч. «Passio ss. martyrum septem dormientium apud Ephesum» (Страдания семи святых мучеников, в Эфесе уснувших), где Г. Т. — автор только вступительного послания, адресованного Сульпицию, еп. Битуриги (совр. Бурж). Он пишет, что всего лишь нашел текст произведения в мон-ре св. Мартина и переписал его. К числу таких же вольных переработок памятников вост. агиографии, сделанных Г. Т., относятся «Passio s. Thomae apostoli» (Страдания апостола Фомы — CPL, 1028 a) и примыкающее к нему соч. «De miraculis s. Thomae apostoli» (О чудесах апостола Фомы — CPL, 1028), основанные на апокрифических сказаниях об апостоле. К этому жанру относятся апокрифические «Historiae apostolicae libri X» (Десять книг апостольской истории — CPL, 1028 b), греч. оригинал к-рых приписывается Авдию, еп. Вавилонскому.

Г. Т. также упоминает о том, что он добавил предисловие к праздничной службе, составленной Сидонием Аполлинарием (*Greg. Turon. Hist. Franc. II 22*), но ни предисловие, ни сам чин службы не сохранились. Сигиберт из Жамблу называет среди сочинений Г. Т. хронику, однако этот памятник, известный также как «Annales franci» (Франкские анналы), представляет собой краткие погодные сведения из истории Франкского королевства, доведенные до начала правления *Карла Великого*, их материал заимствован из «Истории франков» Г. Т. и «Истории Псевдо-Фредегара. Г. Т. приписывается «Книга о страданиях, чудесах и славе св. мученика Иулиана», к-рая, однако, является самостоятельным сочинением, отличным от одноименной 2-й ч. «Книг о чудесах», на основе к-рой и более раннего «Мученичества св. Иулиана» она и была составлена уже после смерти Г. Т.

Впервые все труды Г. Т. были изданы в 1522 г. в Париже, многократно переиздавались в переводах на различные языки.

Ист: Vita per *Odonem abbatem* conscripta // PL. 71. Col. 115–128.

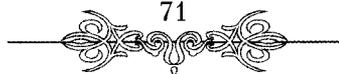
Соч.: CPL, N 1023–1032; Opera omnia / Ed. V. Krusch // MGH. Scr. Mer. T. 1. Pars 1–2; Historiarum libri X / Ed. R. Buchner. B., 1956. 2 vol. (рус. пер.: Ист. франков / Пер. с лат., коммент., науч. ст.: В. Д. Савукова. М., 1987); Страдания семи святых мучеников, в Эфесе почивших, переведенные на латынь Георгием Флоренцием Григорием, еп. Турским / Пер.

с лат.: М. А. Тимофеев // АиО. 1998. № 3. С. 175–180; Книга о чудесах блаженного ап. Андрея / Пер. с лат.: М. А. Тимофеев // Там же. 1999. № 3. С. 214–242; Житие отцов / Пер., ред.: иером. Серафим (Роуз); Братство прп. Германа Аляскинского. М., 2005.

Лит.: Vinay G. S. Gregorio di Tours, Saggio. Torino, 1940; Wallace-Hadrill J. M. Gregory of Tours and Bede: Their View on the Personal Qualities of Kings // Frühmittelalterliche Stud. 1968. Bd. 2. S. 31–44; Walter E. H. Hagiographisches in Gregors Frankengeschichte // AKG. 1966. Bd. 48. S. 291–310; Vetere B. Strutture e modelli culturali nella società merovingia: Gregorio di Tours. Galatina, 1979; Wood J. Gregory of Tours and Clovis // Revue Belge de philologie et d'histoire. 1985. Vol. 63. P. 249–272; idem. Gregory of Tours. Bangor (Wales), 1994; Goffart W. The Narrators of Barbarian History (A. D. 550–800): Jordanes, Gregory of Tours, Bede and Paul the Deacon. Princeton, 1988; Breukelaar A. H. B. Historiography and Episcopal Authority in 6<sup>th</sup> Cent. Gaul: The Histories of Gregory of Tours Interpreted in Their Hist. Context. Gött., 1994; Heinzelmann M. Gregor von Tours (538–594): «Zehn Bücher Geschichte»: Historiographie und Gesellschaftskonzept im 6. Jh. Darmstadt, 1994; Lelong Ch. Grégoire de Tours: Sa vie et son œuvre. Chambray-lès-Tours, 1995; Grégoire de Tours et l'espace gaulois / Ed. N. Gauthier et H. Galinié. Tours, 1997; James E. Gregory of Tours and the Franks // After Rome's Fall: Narrators and Sources of Early Medieval History / Ed. A. C. Murray. Toronto; Buffalo, 1998. P. 51–66; Schmidt J. Grégoire de Tours: Historien des Francs. Monaco, 1998; Heinzelmann M. Gregory of Tours: History and Society in the 6<sup>th</sup> Cent. Camb., 2001; Prisco A., de. Gregorio di Tours agiografo: Tra ricerca e didattica. Padova, 2000; The World of Gregory of Tours / Ed. K. Mitchell and J. Wood. Leiden; Boston, 2002.

А. И. Сидоров

**ГРИГОРИЙ ФИЛОСОФ** (XI в.), мон.-книжник, связанный с окружением Киевского митр. *Георгия*, автор цикла седмичных поучений (сборника четырех текстов для Октоиха (Параклита)). Биографические сведения о Г. Ф. ограничиваются сообщением в заголовке цикла в списке 3-й четв. XV в. (РГБ. Чув. № 1 (14). Л. 504 об.): «В лето 6570. Григория Философа, пришедшаго из Царя града с митрополитом Георгием при князи Изяславе сына Ярославля (так! — А. Т.) словес седмь, створено на ползу души, по пению Параклития». Время прибытия Г. Ф. на Русь (или написания им поучений) определяется (в зависимости от стиля, использованного в записи) от марта 1061 (ульгтрамартовский стиль) до февр. 1063 г. (мартовский стиль) (о дате приезда см. также в ст. *Георгий*, митр. Киевский). Прозвище автора свидетельствует о его высокой образованности (по представлениям древнерус. книжников), об авторитете среди современников и,



возможно, косвенно указывает на обучение Г. Ф. в Магнаврской школе в К-поле (по аналогии с носившими такое прозвище др. лицами — см.: *Гранстрем Е. Э.* Чернец Малахия Философ // АЕ за 1962. М., 1963. С. 69–70; она же. Почему митр. Климента Смолятича называли «философом» // ТОДРЛ. 1970. Т. 25. С. 20–28).

Вопрос о национальной принадлежности Г. Ф. остается открытым: он в равной мере мог быть и болгарин, и русским, получившим образование в столице Византии. Менее вероятно (хотя полностью и не исключено) его греч. происхождение, поскольку в приведенном заголовке цикла отсутствует указание на перевод памятника. Национальные и конкретно-исторические реалии (и даже аллюзии) в тексте цикла отсутствуют. Выдвинутая ранее в статьях Ю. Д. Рыкова и А. А. Турилова гипотеза о болг. происхождении Г. Ф. являлась попыткой согласовать сведения о книжнике, ставшие известными на рубеже 70-х и 80-х гг. XX в., с мнением А. И. Соболевского, на основании анализа лексики (отмеченной не столько яркими болгаризмами, сколько отсутствием явных русизмов) относившего цикл поучений (известный ему по списку, где в заглавиях текстов стояло имя Кирилла Философа) к памятникам болг. лит-ры X в. (*Соболевский*. Шестоднев Кирилла Философа. С. 177).

Состояние изучения цикла седмичных поучений до 80-х гг. XX в. определялось тем обстоятельством, что в лит-ре был широко известен лишь список РГАДА. МГАМИД. № 453 (изд. в 1901 Соболевским), в к-ром автором поучений был назван Кирилл Философ (притом что публикатору сравнительно скоро стали известны списки с именем Г. Ф. в заглавии — *Соболевский*. Два русских поучения. С. 253. Примеч. 1). Главные усилия исследователей были направлены на отождествление автора с соименным историческим лицом (попытки эти были, как правило, неудачными), причем хронологический диапазон (при допущении взаимозаменяемости имен Константин и Кирилл — под влиянием сочетания крестильного и монашеского имен слав. первоучителя) мог колебаться в пределах полутысячелетия — от *Константина* Преславского (*Киселков В. С.* Проуки и очерти по старобългарска литература.

София, 1956. С. 76–78) до *Константина Костенеческого* (*Георгиев Е.* Проведенията, приписани на св. Кирилл // *Studia historico-philologica Serdensia*. Sofia, 1939. Vol. 5. Suppl. P. 40–93).

Цикл седмичных поучений известен в наст. время в 8 относительно полных списках сер. XV — 2-й четв. XVII в. древнерус. извода (ни один из списков не содержит всех 7 поучений), разделяющихся на 3 редакции. 1-я, древнейшая, редакция представлена 4 списками, восходящими к дефектному архетипу, в к-ром был утрачен заголовок цикла (в результате чего списки анонимны (списки 2–4) либо псевдоэпиграфичны — с именем Кирилла Философа в заглавии каждого из слов) и большая часть 1-го слова: при Торжественнике триодном в соединении с Синаксарем (РГАДА. Ф. 181. № 453. Л. 312 об.— 339, 3-я четв. XV в., опубл. Соболевским), в Сборнике поучений прп. Феодора Студита особого состава (РНБ. Солов. № 1134/1244. Л. 65 об.— 73, кон. XV — нач. XVI в.), в таком же сборнике ГИМ. Увар. № 423–Ф. Л. 74 об.— 95, 1-я треть или 2-я четв. XVI в., в Сборнике смешанного содержания (ГИМ. Муз. № 1071. Л. 1–54, 2-я четв. XVII в.). Особое значение в этой редакции и для истории текста цикла в целом имеет Уваровский список, орфография к-рого (состояние редуцированных, отсутствие примет «второго южнославянского влияния») последовательно передает особенности правописания предшествующего списка, к-рый может быть датирован не позднее XIV в. Кроме того, список сохранил окончание воскресного поучения (слитое с предшествующим словом прп. Феодора Студита, в др. списках этой редакции текст опущен), что позволяет судить о первоначальной структуре цикла и объясняет его анонимность (либо псевдоэпиграфичность) в данной редакции.

Ко 2-й редакции относятся 2 списка: при Торжественнике минейном и триодном (РГБ. Чув. № 1 (14). Л. 504 об.— 506 об., 508–511, 512–518, 519–524 об., 3-я четв. XV в.), при Минее общей (ИРЛИ. Древл. Керженское собр. № 101. Л. 1–5, 7–17, 19–29, 30–35, сер.— 3-я четв. XV в.). К 3-й редакции относятся список в составе Сборника богослужебного с уставными чтениями («Минейная общая») (РГБ. МДА. Фунд. № 77. Л. 218 об.— 219, 220–223, 224–

225 об., посл. четв. XV в.) и непосредственная копия с него в Сборнике уставных чтений (РГБ. Троиц. Фунд. № 804, 3-я четв. XVI в.).

Исходно цикл сочинений Г. Ф. представлял собой поучения для седмичного круга богослужения. Основная его тематика определяется сложившейся к тому времени в Византии традицией, согласно к-рой каждый из дней недели посвящен определенному святому (либо лику святых) или событию христ. истории (см.: *Крашенинникова О. А.* Октоих и Параклит: (К истории 2 названий одной литург. книги) // ГДРЛ. М., 1994. Сб. 6. Ч. 2. С. 398–406; она же. К истории формирования седмичных памятней Октоиха // БТ. 1996. Сб. 32. С. 260–268). Соответственно поучение в воскресенье («неделю») посвящено Воскресению Христову, в понедельник — бесплотным Небесным силам (ангелам), во вторник — св. Иоанну Предтече, в среду — Богоматери, в четверг — апостолам, в пятницу — Кресту, в субботу — поминанию усопших.

Помимо заглавной темы, к-рой посвящена начальная часть проповеди, в каждом из поучений (кроме субботнего) разрабатываются и др. вопросы, относящиеся к области веры, к нормам христ. жизни и морали (морально-учительная часть лучше сохранилась в списках 1-й редакции). В воскресном поучении говорится о необходимости для достижения райской жизни веры в посмертное воскресение, в слове в понедельник — о тщете и кратковременности земной жизни, во вторник — о спасительности покаяния, в среду — о супружеской верности и греховности развода и 2-го брака, в четверг — о пьянстве, в пятницу — о грабеже и лихоимстве. Основной лит. прием — риторическая амплификация, Г. Ф. широко использует библейские (прежде всего евангельские) сюжеты и цитаты.

Создание цикла уместно связать с введением Студийского устава в 60-х гг. XI в. в Киево-Печерском мон-ре по инициативе прп. *Феодосия* (показательно присутствие 1-й редакции цикла седмичных поучений в середине сборника «оглашений» прп. Феодора Студита, представляющего, по нек-рым данным, древнейшую рус. редакцию их перевода — см.: *Ищенко Д. Ф.* Поучения огласительные Феодора Сту-



дита // Методические рекомендации по описанию славяно-рус. рукописей для Сводного каталога, рукописей, хранящихся в СССР. М., 1976. Вып. 2. Ч. 1. С. 232–233).

2-я и 3-я редакции цикла Г. Ф., время создания которых не поддается надежному определению (можно опираться здесь на даты дошедших списков — соответственно сер. и посл. четв. XV в.), представляют попытку приспособить поучения, предназначенные первоначально для Октоиха, в качестве уставных чтений Минеи общей (о соотношении и частичной функциональной взаимозаменяемости этих богослужебных книг см.: *Темчин С. Ю.* Этапы становления слав. гимнографии (863 — ок. 1097 г.). Ч. 1 // *Славяноведение*. 2004. № 2. С. 29–31). При такой «переадресовке» цикла воскресное поучение превратилось в «общее» слово на Господские праздники, гомилия во вторник — в проповедь на праздники, посвященные св. Иоанну Крестителю, или в проповедь, прославляющую преподобных, поучения в понедельник и в среду—пятницу — в «общие» слова, соответствующие их заглавной теме. На связь 2-й и 3-й редакций цикла Г. Ф. с Минеей общей указывает и то обстоятельство, что один из 2 списков 2-й редакции (Керженский) и оба списка 3-й редакции входят в 3-ю ч. именно этого богослужебного сборника (в рукописях, содержащих 3-ю редакцию, присутствуют также большие циклы чтений для Октоиха, но они сгруппированы отдельно и не соседствуют с поучениями Г. Ф.; см.: *Леонид (Кавелин), архим.* Сведение о слав. рукописях, поступивших из книгохранилища Св. Троицкой Сергиевой лавры в б-ку Троицкой ДС в 1747 г. М., 1887. Вып. 2. С. 323–328).

В процессе редактирования поучения были изменены в разной степени. Практически без изменений сохранились субботнее поучение, не имеющее соответствия в Минее общей, и слово в понедельник. О слове в воскресенье трудно сказать что-либо определенное, поскольку сохранившийся фрагмент 1-й редакции (в Уваровском списке) недостаточен для сопоставлений. В слове во вторник списки 2-й и 3-й редакций, возможно, сохранили первоначальное окончание, утраченное в дефектном архетипе дошедших списков древнейшей редакции. Наибольшим изменениям подверглись в младших

редакциях поучения в среду, четверг и пятницу. Здесь 2-я их часть представляет совершенно новый текст, в результате чего эти поучения (особенно первое и последнее) приобрели черты торжественного слова (похвалы). 3-я редакция отличается от 2-й стилистическими изменениями, а также тем, что в ней опущено поучение в пятницу. Ничем не обосновано включение Т. Черторицкой седмичных поучений Г. Ф. в справочник, посвященный гомилиям триодного цикла (*Čertorickaja T. Vorläufiger Katalog Kirchenslavischer Homilien des beweglichen Jahreszyklus: (Aus Handschriften des 11.–16. Jh. vorwiegend ostslavischer Provenienz)*. Opladen, 1994. S. 342–343, 347, 353, 356, 359, 362, 368, 372, 756; № 12.1.04, 12.2.04, 12.3.14, 12.4.05, 12.4.13, 12.5.05, 12.6.05, 12.6.18), поскольку они, за исключением начальной части слова в воскресенье, имеющего самостоятельную рукописную традицию, никогда не бывають приурочены в рукописях к подвижным календарным праздникам.

Кроме седмичного цикла слов в рус. и южнослав. рукописной традиции XVI–XVII вв. с именем Г. Ф. в заглавии известно небольшое Поучение в Великую (или в Светлую) субботу в составе триодных Торжественников (ГИМ. Единоверч. № 67. Л. 74–74 об., нач. XVI в.; ГА Нижегород. обл. Ф. 2636. Оп. 2, № 52. Л. 82 об.— 83, нач. XVI в.; ГИМ. Увар. 57-Q. Л. 171–172 об., 3-я четв. XVI в.; РНБ. Тит. № 3840. Л. 86 об., 3-я четв. XVI в.; Белград. МСПЦ. № 218 [Велика-Ремета]. Л. 146 об.— 147, 3-я четв. XVI в. (серб. список с рус. оригинала); РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. № 561. Л. 262–262 об., посл. четв. XVI в.; Рим. Б-ка Восточного папского ин-та. Слав. № 26. Л. 318–319, нач. XVII в.) и молитва Богородице «Григория, философа царградского, глаголема по кануне» (ГИМ. Син. № 774. Л. 520–522, нач. XVII в.— *Горский, Невоструев*. Описание. 1917. С. 287, № 503). Первый из названных текстов представляет собой начало воскресного поучения из седмичного цикла Г. Ф., второй — молитвенный фрагмент из слова Г. Ф. в среду, оформленный как самостоятельное произведение.

Вопрос о лит. наследии Г. Ф. помимо седмичных поучений и входящих к ним текстов в наст. время остается открытым. Весьма убедительной выглядит гипотеза

Д. Ф. Ищенко об участии Г. Ф. в переводе сборника поучений прп. Феодора Студита, представленного Соловецким и Уваровским списками (*Ищенко*. С. 40–42). В специальном исследовании нуждается вопрос о возможности атрибуции Г. Ф. распространенных в слав. (прежде всего рус.) книжной традиции поучений с именем Григорий («Богослов», «Мних», «святой» и т. п.) в заглавии (подробнее см. о них: *Соболевский*. Два русских поучения; *он же*. Из истории церковнослав. учительной литературы // ИОРЯС. 1908. Т. 13. Кн. 4. С. 264–289; 1910. Т. 15. Кн. 2. С. 41–61; *Ангелов Б. С.* Към въпроса за книжовното дело на презвитер Григорий мних // Старобългарска литература. София, 1977. Кн. 3. С. 48–55; *Čertorickaja. Vorläufiger Katalog*. S. 756–757). Г. Ф., безусловно, не может быть отождествлен с «Григорием Философом, епископом Белгородским», к-рому Соболевский атрибутировал опубликованное им домонг. поучение против пьянства (*Соболевский*. Два русских поучения; БЛДР. 1997. Т. 4. С. 284–290, 639), поскольку «Белгородский епископ Григорий» представляет исследовательский монтаж из заголовков в 2 списках: «Григория Богослова» и «Философа, епископа Белгородского» (ср.: СККДР. Вып. 1. С. 107–108). Наиболее вероятно отвергнутое самим Соболевским предположение, что «Философ» в заглавии одного из списков поучения — имя собственное (Письменные памятники. С. 121).

Изд.: *Соболевский А. И.* Шестоднев Кирилла Философа // ИОРЯС. 1901. Т. 6. Кн. 2. С. 177–202; *The Edificatory Prose of Kievan Rus' / Introd. by W. R. Veder, A. A. Turilov.* Camb. (Mass.), 1994. P. 121–169. (Harvard Library of Early Ukrainian Literature. English Transl.; Vol. 6).

Лит.: *Сухомлинов М. И.* О псевдонимах в древнерус. словесности // ИОРЯС. 1855. Т. 4. Вып. 3. Стб. 117–159; *Петухов Е. В.* О Кириллах — авторах в древнерус. лит-ре // СБОРЯС. 1887. Т. 3. № 4. С. 28–29; *Соболевский А. И.* Два рус. поучения с именем Григория // ИОРЯС. 1907. Т. 12. Кн. 1. С. 250–253; *Рыков Ю. Д., Турилов А. А.* Неизв. эпизод болгар.-визант.-рус. связей XI в.: (Киевский писатель Григорий Философ) // ДГ СССР, 1982. 1984. С. 170–176; *они же*. Из истории рус.-болг. культурных связей XI в.: (Григорий Философ — малоизв. писатель Киевской Руси) // Русско-болг. связи в области книжного дела: Сб. мат-лов VII болгар.-сов. семинара. София, 1987. С. 64–103; *Турилов А. А.* Григорий Философ // Българистика и българисти: Ст. и изслед. София, 1986. С. 183–185. (Българистика в чужбина. Портреты на българисти, 1981–1986); *Ищенко Д. Ф.* О «словах» киевского писателя XI в. Григория Философа //



История рус. лит. языка старшей поры: Осн. пробл. и перспективы исслед.: Тез. докл. М., 1989. С. 40–42; *Francin S. Annotationes Byzantino-Russicae* // ГЕННАДИОС: К 70-летию акад. Г. Г. Литаврина. М., 1999. С. 226–227; Письменные памятники истории Древней Руси. СПб., 2003. С. 120–123. № 41.

А. А. Турилов

### ГРИГОРИЙ ХАНДЗТИЙСКИЙ

[Ханцтели, Хандзтели, Хандзойский; груз. *გრიგოლ ხანძთელი*] (759–861, мон-рь Хандзта), прп. (пам. 5 окт.), основатель мон-рей *Хандзта* и *Шатберди* в Тао-Кларджети (ныне на территории совр. Турции). Его жизнеописание «Труд и деятельность достойно жизни святого и блаженного отца нашего Григория архимандрита, строителя Хандзты и Шатберди, и вместе с ним память многих отцов блаженных» было составлено в 951 г., спустя 90 лет после кончины преподобного, монахом из Хандзты *Георгием Мерчуле* на основе рассказов ближайших учеников Г. Х. и сохранившихся к тому времени документальных источников. Единственная рукопись XII в., содержащая Житие Г. Х., была найдена Г. Н. *Чубинашвили* среди рукописей *Крестового мон-ря* в Иерусалиме в 1845 г. (Иерусалимская патриаршая б-ка; фотокопия — Кекел. Јег 2. Fol. 157r — 229). Текст Жития с переводом на рус. язык впервые был опубликован в 1911 г. Н. Я. *Марром*.

Согласно Житию, Г. Х. приходился племянником жене правителя Картли Нерсе Эристави и воспитывался в их семье. Агиограф пишет, что Г. Х. «усвоил псалмы Давида и церковную науку, изучаемую на голос (т. е. церковное пение, богослужебный устав и гимнографию. — Э. Г.); изучил все отеческие писания на грузинском языке, а также грамотность на многих языках, усвоил наизусть божественные книги... мудрость философов всего мира» (*Георгий Мерчуле*. Житие. С. 84; Памятники. Т. 1. С. 249–250). За склонность к монашеской жизни Г. Х. называли отшельником, но родственники заставили его принять иерейский сан и готовили к архиерейской хиротонии. Юноша, считая себя недостойным высокого сана, бежал в опустошенную араб. завоеваниями Кларджети вместе с двоюродным братом свт. *Саввой* (впосл. Ишханский епископ), преподобными *Христофором* и *Феодором*. Они прибыли в мон-рь *Отиза* св. Иоанна Крестителя, и на-

стоятель обители прп. *Георгий Отизели* принял их в число братии. Спустя 2 года Г. Х. отправился в местность Хандзта, к отшельнику Хуедису, к-рому было видение, что его посетит «человек Божий», он отстроит в Хандзте мон-рь, и «благодарение его молитв, как добрый ладан, вознесется пред Богом». Отшельник показал Г. Х. окрестности, преподобный вместе с учениками поселился здесь, и приблизительно в 80-х гг. VIII в. они построили деревянную церковь, 4 кельи и трапезную. Местный феодал Габриел Дапанчули пожертвовал материал и орудия для строительства церкви, направил строителей и выделил продовольствие.

О деятельности Г. Х. и его учеников Габриел рассказал св. блгв. царю *Ашоту I Великому*. Преподобный был приглашен во дворец и принят с большими почестями. Царь подарил Г. Х. местность Шатберди, где тот в кон. VIII в. основал обитель. Мон-рь стал церковным скрипторием, часть рукописей, созданных здесь, сохранилась до наст. времени. Щедрое пожертвование мон-рю сделали царевичи Адарнасе, Баграт и Гуарам.

В нач. IX в. в Кларджети трудами Г. Х. были основаны муж. мон-ри Недзви (прп. Феодором), Квирикеминда (прп. Христофором), Убиси (св. Иларионом Иерусалимским), жен. мон-рь Мере (ученицей Февронией), восстановлены Мидзнадзори, Цкаростави, кафедральный собор Ишхани и др., тогда как центральные районы Грузии (Картли, Кахети) находились под властью арабов (Тбилисский эмират). Жизнь в мон-рях была основана на строгих правилах, созданных Г. Х. по образцу порядков лавры св. Саввы Освященного. В келье монаха находилась только убогая постель, жесткое ложе и кувшин для воды, не зажигали ни огонь, ни свечи.

Г. Х. многое укоренил в кларджетских мон-рях по примеру к-польских. Георгий Мерчуле описывает процесс распределения братии между новооснованными мон-рями по принципу *dominium* (доли старшего): из всей братии Г. Х. отобрал 13 для Хандзты и Шатберди, а всех остальных распределил по жребию (*Георгий Мерчуле*. Житие. С. 112; Памятники. Т. 1. С. 280).

В мон-рях Хандзта и Шатберди обучали монахов, переписывали цер-

ковные книги, иллюминировали рукописи, украшали золотом и серебром переплеты книг. Там, напр., были созданы Шатбердский сборник (Кекел. S. 1141, ок. 973–976 гг.), содержащий груз. хронику «Обращение Картли», *Шатбердское Четвероевангелие* (Краеведческий музей г. Местии (Сванети). М 22, 897 г.), Джручское Четвероевангелие (Кекел. Н 1660, 936 г.). В Житии Г. Х. сообщается, что по его распоряжению из Палестины был привезен «устав» лавры св. Саввы Освященного (возможно, речь идет о палестинском монашеском Часослове), а также упоминается некий большой гимнографический сборник — возможно, древний Иадгари (см. ст. *Грузинская Православная Церковь*, разд. «Богослужение»). Ему приписываются нек-рые гимны из Иадгари *Модреклии Микаела* X в. (Кекел. S 425).

Г. Х. пользовался авторитетом не только среди духовенства, но и среди представителей светского общества и царского двора. Когда на церковном Соборе в Джавахети (Юж. Грузия) по политическим причинам хотели сместить с Патриаршего престола ученика Г. Х. католикоса-патриарха свт. *Арсения I Великого*, ссылаясь на неканоничность его избрания и юный возраст, речь произнесенная Г. Х., в защиту патриарха стала решающей. Преподобный предвидел его великие деяния и призвал Собор поддержать молодого католикоса.

В Житии описываются многочисленные чудеса, совершенные Г. Х. Так, мн. насельники мон-ря видели свет в его келье, а также его самого светящегося, «подобно солнцу», во время молитвы. По его молитве совершалось много исцелений. Г. Х. имел власть не только над людьми, но и над дикой природой и животными. Однажды монахи собирали бревна и спускали их по оледневшему склону. Одно сорвалось над проходившим внизу старым монахом. Г. Х. осенил бревно крестным знаменем, и оно остановилось. Др. чудо произошло в горах вблизи Шатберди. Перед Г. Х. и монахами внезапно предстал олень, преследуемый охотниками. Обойдя остальных, он подбежал к Г. Х. и положил ему голову на плечо. Святой погладил его и сказал: «Именем Христа, тебя не смогут обидеть твои враги, не бойся», затем отпустил оленя, благословил охотников, вос-

хваливших Бога (Памятники. Т. 1. С. 301–302).

Ставленник тбилисского эмира Сахака, некий Цири, самовольно занял кафедру в Анчи. Г. Х. неоднократно обличал его за неблагоприятные поступки и призвал оставить кафедру. Цири решил расправиться с Г. Х. и нанял убийцу. Предвидя опасность, преподобный вышел из кельи. Увидев яркий свет, исходивший от святого, убийца оцепенел от страха, его рука повисла как плеть. Только по молитве Г. Х. Он исцелился от недуга. Цири был отлучен от Церкви и собирався с помощью войска разгромить Хандзту. Г. Х. и братья просили воинов позволить им закончить литургию. Когда служба подошла к концу, Цири внезапно умер. В Житии также описываются многочисленные чудеса учеников Г. Х., святых *Епифания*, еп. *Захария Анчийского*, *Февронии*.

Г. Х., к концу жизни подвизавшийся в Шатберди, зная о своей близкой кончине, разослал во все кларджетские мон-ри свечи с просьбой зажечь их в день его преставления и попросил перевезти его в Хандзту. Он преставился в окружении братии всех кларджетских мон-рей.

Единственное изображение Г. Х. размещено на миниатюре из Праздничной Минеи (Кекел. S 3269, 20-е гг. XVIII в.), выполненной по трафарету и не сохранившей его портретные черты.

Ист.: *Григорий Мерчуле*. Житие св. Григория Хандзтийского / Груз. текст, введ., изд., пер. Н. Марра с дневниками поездки в Шавш(етию) и Клардж(ет)ию. СПб., 1911. (ТРАГФ; Кн. 7); *Peeters P.* // *AnBoll.* 1923. Т. 36/37. P. 216–309 (лат. пер. груз. текста); *Григорий Мерчуле*. Житие Григола Ханцтели / Ред.: П. Ингорква. Тбилиси, 1946 (на груз. яз.); *Очерки по истории древнегруз. агногр. лит-ры* / Ред.: И. Абуладзе. Тбилиси, 1963. Т. 1. С. 248–319; *Древнегруз. церковная лит-ра* / Текст с коммент. изд.: Е. Челидзе. Тбилиси, 2005. С. 479–958 (на груз. яз.)

Лит.: *Дондуа К.* Творение Мерчула в лат. переводе бельг. ориенталиста // ТРКФ. 1925. Т. 1. С. 1425; *Такашвили Э.* Археологическая экспедиция в юж. провинции Грузии. Тбилиси, 1952. С. 57; *Ингорква П.* Гиорги Мерчуле – груз. писатель X в. Тбилиси, 1954 (на груз. яз.); *Кекелидзе К., Барамидзе А.* История груз. лит-ры. Тбилиси, 1954. Ч. 1. С. 114 (на груз. яз.); *Менабде Л. В.* Очаги древнегруз. лит-ры. Тбилиси, 1962. Т. 1. Ч. 2 (на груз. яз.); *Кекелидзе К.* История древнегруз. лит-ры. Тбилиси, 1980. Ч. 1. С. 152–157 (на груз. яз.); *Очерки истории Грузии*. Тбилиси, 1988. Т. 2. С. 307, 308, 318, 483, 504, 509, 512–515, 518, 527; *Жития грузинских святых* / Сост.: прот. З. Мачитадзе, М. Букиа, М. Булиа. Тбилиси, 2002. С. 167–169.

Э. Габидзашвили

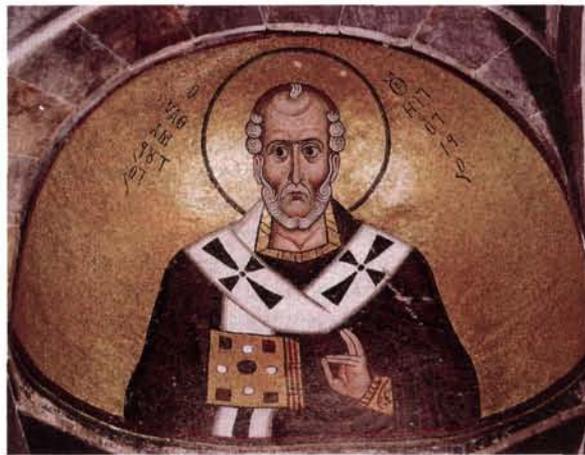
## ГРИГОРИЙ ЧУДОТВОРЕЦ

[греч. Γρηγόριος ὁ Θαυματουργός] (ок. 213, г. Неокесария Понтийская (совр. Никсар, Турция) – после 270, там же), свт. (пам. 17 нояб.), еп. Неокесарийский.

**Жизнь.** Основными источниками жизнеописания Г. Ч. являются: 1. «Благодарственная речь Оригену», произнесенная им в *Кесарии Палестинской* по окончании обучения. В ней Г. Ч. сообщает краткие

в его дополнениях к лат. переводу «Церковной истории» Евсевия Кесарийского (*Eusebius. Werke. Bd. 2: Die Kirchengeschichte* / Hrsg. E. Schwarz; Die lateinische Übers. d. Rufinus / Hrsg. T. Mommsen. Lpz., 1908. Tl. 2. S. 953–956). 6. Краткие упоминания свт. *Василия Великого* в кн. «О Святом Духе» (*Basil. Magn. De Spirit. Sanct. 29*). Последние 4 источника касаются гл. обр. периода епископского служения Г. Ч.

Вопрос о соотношении этих источников (прежде всего Похвального слова свт. Григория Нисского и сир. Жития) явился



Свт. Григорий Чудотворец.  
Мозаика кафоликона  
мон-ря Осиеос Лукас.  
30-е гг. XI в.

предметом дискуссий. В. *Риссель*, переводчик сир. Жития на нем. язык, полагал, что свт. Григорий Нисский, автор сир. Жития, и Руфин ос-

новывались на одном греч. источнике (*Ryssel. 1894. S. 238*), к-рый он отнес к 300–325 гг. (S. 240). По его мнению, первично сир. Житие (S. 233). Согласно П. Кёчау, соприкосновение различных авторов может быть объяснено только обработкой одних и тех же широко распространенных устных сказаний. При этом более достоверные данные предлагает свт. Григорий Нисский, у Руфина больше риторических украшений, а сир. повесть вообще не содержит ничего исторического, поэтому ее следует считать позднейшей (кон. V в.) (*Koetschau. S. 248–249*). Н. И. *Сагарда*, рассмотрев обе т. зр. и детально сопоставив Слово свт. Григория Нисского, сир. Житие и сообщения Руфина, пришел к следующим выводам: в вопросе о первоначальности предпочтение должно быть отдано свт. Григорию Нисскому; нет достаточных оснований предполагать существование общего письменного источника; разница в отдельных рассказах делает сомнительной гипотезу Рисселя. Ряд подробностей, сообщаемых свт. Григорием Нисским, указывают на то, что он посетил места деятельности Г. Ч. и из местных сказаний собрал материал для речи. Постепенно эти сказания распространялись в соседние страны, неизбежно подвергаясь

сведения о своем происхождении, о первоначальном воспитании и образовании, о пути, приведшем его к *Оригену*, подробно описывает общение с ним. Это наиболее достоверный источник, охватывающий жизнь Г. Ч. до начала его церковно-общественного служения. 2. Письмо Оригена к Г. Ч. (PG. 11. Col. 87–92; рус. пер.: Творения св. Григория Чудотворца. С. 53–56) – важное дополнение к «Благодарственной речи...». 3. «Слово о жизни св. Григория Чудотворца», написанное свт. *Григорием*, еп. Нисским (Εἰς τὸν βίον τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θαυματουργοῦ, De vita Gregorii Thaumaturgi // PG. 46. Col. 893–957; рус. пер. Творения св. Григория Нисского // ТСОП. 1872. Т. 45. Ч. 8. С. 126–197), принадлежит к жанру похвальных слов. 4. «Повесть о славных деяниях блаженного Григория, епископа Неокесарийского», сохранившаяся в сир. переводе (ркп. VI в. – Британский музей (add. 14648, опубли.: *Bedjan. Acta. T. 6. P. 83–106*; рус. пер. этого Жития: Творения св. Григория Чудотворца. С. 1–17); др. сир. копия VI в.: *Пигулевская Н. В.* Каталог сирийских рукописей Ленинграда // Палестинский сборник. 1960. Т. 6 (69). С. 140–143 (ркп. N S. 4), груз. версия сир. Жития: Кекел. A–90. Fol. 312rb). 5. Сообщение *Руфина Аквилейского*



изменениям, отсюда множество несовпадений у Руфина и автора сир. Жития (*Sagarda*. С. 110–118). Свт. Василий Великий также, вероятно, заимствовал свои сообщения из устного семейного предания, прежде всего от своей бабки св. *Макрины Старшей*. Он пишет, что благодаря ей «заучил изречения блаженнейшего Григория, которые сохранялись до нее по преемству памяти и которые и сама она соблюдала, и во мне еще с малолетства напечатлевала, образуя меня догматами благочестия» (*Basil. Magn.* Ep. 204 (196)). Сведения о Г. Ч. древнецерковных историков (*Euseb. Hist. eccl.* VI 30; *Hieron. De vir. illustr.* 65; *Socr. Schol. Hist. eccl.* IV 27; *Sozom. Hist. eccl.* VII 27 и др.) крайне скудны (см. собрание древних свидетельств о Г. Ч.: PG. 10. Col. 973–982).

Согласно блж. *Иерониму Стридонскому*, Г. Ч. первоначально носил имя Феодор (*Theodorus qui postea Gregorius appellatus est* — *De vir. illustr.* 65). *Евсевий* Кесарийский, сообщая о том, что к Оригену в Кесарию Палестинскую стекалось много учеников из разных мест, отмечает, что из них он знает как наиболее выдающихся Феодора, к-рый тождествен со знаменитым среди совр. Евсевию епископов Г. Ч., и брата его свт. *Афинодора* (*Hist. eccl.* VI 30). Перемена имени была связана, вероятно, с крещением. По мнению А. Крузеля, Г. Ч. был 1-м христианином, носящим специфически христ. имя Григорий (бодрствующий, пробудившийся); исследователь отмечает также отсутствие сведений о том, что это имя использовалось у язычников, т. о., Г. Ч., вероятно, был 1-м человеком, носившим это имя (*Crouzel*. 1969. P. 14. Not.). Святитель происходил из знатной и богатой семьи: мать хотела дать ему такое образование, какое получали дети благородного происхождения (*Greg. Thaum. In Orig.* 56; *Greg. Nyss. De vita Greg. Thaum.* // PG. 46. Col. 900). Семейная обстановка, характер образования, планы относительно жизненной карьеры, язык произведений свидетельствуют о принадлежности Г. Ч. к потомкам греч. поселенцев в Неокесарии (*Sagarda*. С. 130).

Первоначальное воспитание Г. Ч. было языческим (*In Orig.* 48). В 14 лет он лишился отца. «Потеря отца и сиротство» были для него «началом истинного познания»: в это время он впервые «обратился к истинному и

спасительному Слову» (*Ibid.* 49–50), однако внешне его жизнь не изменилась. Закончив образование в школе грамматика, Г. Ч. по желанию матери поступил в школу ритора (*Ibid.* 56), где он отказывался произносить о ком-либо похвальные речи, если это было несогласно с истиной (*Ibid.* 130). Под влиянием учителя лат. языка Г. Ч. не стал переходить из школы ритора в школу философа и занялся юриспруденцией. Для совершенствования образования он вместе с братом Афинодором отправился в г. Берит (Бейрут), где находилась крупнейшая юридическая школа на Востоке (*Ibid.* 57–62). Ближайшим поводом к поездке было то, что муж сестры Г. Ч., назначенный советником к имп. наместнику Палестины в Кесарию, хотел, чтобы за ним последовала его жена, взяв с собой обоих братьев. Прибыв в Кесарию Палестинскую, братья захотели послушать Оригена, к-рый в это время основал здесь школу наподобие александрийской (см. ст. *Богословские школы древней Церкви*). Согласно свт. Григорию Нисскому, в знакомстве Г. Ч. с Оригеном принял участие *Фирмилиан* Кесарийский (*Greg. Nyss. De vita Greg. Thaum.* // PG. 46. Col. 905).

Встреча с Оригеном определила дальнейшую жизнь Г. Ч. Заметив дарования братьев, Ориген решил сделать их своими учениками и убедил их в пользу философии (*Hieron. De vir. illustr.* 65). По словам Г. Ч., он «прежде всего приложил всякое старание к тому, чтобы привязать нас к себе» и в конце концов сила убеждения и обаяние личности Оригена заставили Г. Ч. пренебречь всеми делами и науками: «Подобно искре, попавшей в самую душу мою, возгорелась и воспламенилась моя любовь, как к священнейшему, достойнейшему любви Самому Слову... так и к сему мужу, Его другу и проповеднику... Одно было для меня дорого и любезно — философия и руководитель в ней — этот божественный человек» (*In Orig.* 83–84). Вначале Ориген, пользуясь сократическим методом, подготовил в Г. Ч. почву к восприятию доводов разума (*Ibid.* 93–98). Затем он начал раскрывать ему различные части философии, прежде всего логику и диалектику, заставляя исследовать внутреннюю сущность каждой вещи и подвергать критике внешние впечатления, отдельные выражения и обороты речи

(*Ibid.* 99–106). Ориген сообщал также естественнонаучные сведения, в т. ч. из геометрии и астрономии (*Ibid.* 109–114). Следующей ступенью обучения была этика, причем Ориген стремился соответственно наставлениям сформировать характер и образ жизни Г. Ч., заставив его полюбить христ. добродетели (*Ibid.* 115–149). От изучения языческих философов он постепенно подвел ученика к библейской *экзегетике*. «Для меня не было ничего запретного... — говорил Г. Ч., — но я имел возможность получить знание о всяком учении, и варварском и эллинском... и божественном и человеческом» (*Ibid.* 182).

По окончании 5-летнего обучения в Кесарии Палестинской Г. Ч. вместе с братом Афинодором возвратился на родину. Вскоре он получил письмо от Оригена, в к-ром тот убеждал его направить свои дарования и знания на служение христианству и заняться внимательным изучением Свящ. Писания. В Неокесарии Г. Ч. принял решение удалиться от шума площадей и от всей городской жизни и в уединении пребывать с собой и через себя с Богом (*Greg. Nyss. De vita Greg. Thaum.* // PG. 46. Col. 908), однако ок. 245 г. он был поставлен Федимом, еп. Амасийским, во епископа Неокесарийского. Согласно свт. Григорию Нисскому, Г. Ч. сначала не желал принимать посвящение, боясь, чтобы «заботы священства, как некоторое бремя, не послужили ему препятствием в любомудрии». Поэтому Федим после долгих усилий, «нисколько не обращая внимания на сопротивление, отделяющее его от Григория (ибо он находился от него на расстоянии трех дней пути), — но возрев к Богу и сказав, что Бог в час сей равно видит и его самого и того, вместо руки налагает на Григория слово, посвятив его Богу, хотя он и не присутствовал телом, назначает ему оный город, который до того времени был одержим идольским заблуждением» (*De vita Greg. Thaum.* // PG. 46. Col. 908–909). Г. Ч. полагал, что не может противиться такому, хотя и необычному, назначению. После этого над ним было совершено все, что требовалось по закону для посвящения во епископа (*πάντων μετὰ ταῦτα τῶν νομίμων ἐπ' αὐτῷ τελεσθέντων* — *Ibidem*). Через некое время Г. Ч. получил в откровении тайноводственное учение, по





к-рому он проповедовал слово Божие в церкви (Ibid. Col. 909–913). Проповедь Г. Ч. имела такое воздействие, что если до него в городе было не более 17 христиан, то в конце жизни он тщательно разыскивал по всей окрестности, не остался ли еще кто-либо чуждым вере, и узнал, что оставшихся в старом заблуждении не более 17 чел. (Ibid. Col. 909, 953; ср.: *Basil. Magn. De Spirit. Sanct.* 29. 74; сир. Житие. 15). Деятельность Г. Ч. распространялась также на соседние города. Так, свт. Григорий Нисский подробно рассказывает о поставлении им во епископа Понтийской Команы угольщика *Александра*, буд. мученика (*De vita Greg. Thaum.* // PG. 46. Col. 933–940). Во время гонения имп. Деция (250; см. ст. *Юнения на христиан в Римской империи*) Г. Ч., подобно свт. *Дионисию Великому*, еп. Александрийскому, и свт. *Киприану*, еп. Карфагенскому, удалился в близлежащие горы, где чудесно избавился от преследователей (Ibid. Col. 944 sq.). По окончании гонения Г. Ч. «повсюду учредил некоторое прибавление в богослужении, узаконив [совершать] торжественные праздники в честь пострадавших за веру. Останки мучеников были распределены по различным местам, и народ, собираясь ежегодно в определенные времена, веселился, празднуя в честь мучеников» (Ibid. Col. 953). Ок. 254 (И. Дрезеке) или 258 г. (Риссель) в Понтийскую Церковь вторглись ворады и готы. Г. Ч. описывает это нашествие в «Каноническом послании».

Из последующей жизни Г. Ч. известен факт его участия вместе с братом Афинодором и др. учениками Оригена в I Антиохийском Соборе против *Павла I Самосатского* (264; см. ст. *Антиохийские Соборы*). По свидетельству блж. *Феодорита*, еп. Кирского, «из собравшихся первенствовали Григорий Великий, знаменитый, совершивший ради обитающей в нем благодати Духа всеми воспеваемые чудотворения, и Афинодор, брат его» (*Haereticarum fabularum compendium*. II 8 // PG. 83. Col. 393; ср.: *Euseb. Hist. eccl.* VII 28). Умер Г. Ч. в царствование имп. Аврелиана между 270 и 275 г. Наименование «Чудотворец» (Θαυματουργός) утвердилось за ним с V в. До этого святитель именовался либо как Григорий Великий (святители Василий Великий, Григорий Нисский, Григорий Богослов, диак. Василий в «Дя-



Свт. Григорий Чудотворец.  
Миниатюра из Миналогия. XII в.  
(Ath. Doch. Cod. 5. Fol. 9v)

ниях» Эфесского Собора (431), Евсевий Дорилейский (448), Евтихий (449), Эвипп Неокесарийский (ок. 457)), либо просто как Григорий (Руфин (402), блж. Иероним (392), Сократ Схоластик (440)); Евсевий Кесарийский добавляет «знаменитый», а Созомен — «выдающийся». М. ван *Эсбрук*, полагая, что расцвет почитания Г. Ч. начался в аполинарианских кругах, отмечает монофизитский контекст возникновения титула «Чудотворец»: он появляется в Опровержении Халкидонского Собора Тимофея Элтура, а также засвидетельствован Захарией Митлинским и Севиром Антиохийским (письмо 507 г.); встречается в «Эктесисе» патриарха Мины и клятвенном показании Анфима Трапезундского (536) (*Esbroeck*. 1989). Влияние Г. Ч. на религ. жизнь понтийской страны засвидетельствовано свт. Василием Великим, к-рый сообщает, в частности, что неокесарийцы до 2-й пол. IV в. «не прибавляли ни действия, ни слова, ни таинственного какого-либо знака сверх тех, какие он оставил» (*Basil. Magn. Ep.* 210 (202)). По словам свт. Василия, место Г. Ч. — среди апостолов и пророков, ибо он «ходил в едином с ними Духе, во все время жизни шествовал по стопам святых, во все дни свои тщательно преуспевал в жизни евангельской... подобно какому-то светозарному великому светилу озарял Церковь Божию» (*De Spirit. Sanct.* 29. 74).

**Творения.** Лит. деятельность Г. Ч. не была обширной, что во многом объясняется характером и условиями его епископского служения. Выяснение подлинного объема наследия Г. Ч. затруднено отсутствием подробного перечня его трудов в

древних памятниках (напр., у Евсевия Кесарийского), а также рукописных сборников творений.

**Подлинные.** Просясь с учителем, Г. Ч. произнес торжественное «Похвальное слово в честь Оригена» (Εἰς Ὀριγένην προσφωνητικὸς καὶ πανηγυρικὸς λόγος; In Origenem oratio panegyrica). Г. Ч. называл его «Благодарственной речью» (Λόγος χαριστήριος — 31, 40). План и характер «Речи» соответствуют категории прощальных речей (λόγος συντακτικός или συντακτήριος — *Cazarda*. С. 231). Долгое время это произведение находилось среди рукописей Оригена, его использовали мч. Памфил и Евсевий Кесарийский в защиту Оригена (см.: *Socr. Schol. Hist. eccl.* IV 27). «Речь» сохранилась в 6 рукописях: 1. Vat. gr. 386. Fol. 1a — 12b, XIII в.; 2. Paris. gr. 616. Fol. 2a — 18b 1339 г.; 3. Marc. gr. 44. Fol. 1a — 13b, XV в.; 4. Vat. Palat. gr. 309. Fol. 1a — 18b, 1545 г. (положена в основу издания Д. Хошеля 1605 г.); 5. Oxoniensis Novi Collegii gr. 146. Fol. 1a — 13b, XIV в.; 6. Marc. gr. 45, XIV в. (повреждена). 7-я рукопись (копия 1-й), положенная в основу издания Г. Воссюса, утрачена. Согласно Кёчау, рукописи 4 и 5 представляют списки рукописи 3, а рукописи 2 и 3 являются списками рукописи 1. Т. о., основная рукопись — Vat. gr. 386 — лежит в основе изданий Кёчау и А. Крузеля.

«Изложение веры» (Ἐκθεσις πίστεως; Expositio fidei), или Символ веры, Г. Ч. сохранилось в списках Слова свт. Григория Нисского, а также в многочисленных греч. рукописях с надписанием: «Изложение веры по откровению Григория, епископа Неокесарийского» (Ἐκθεσις τῆς πίστεως κατὰ ἀποκάλυψιν Γρηγορίου ἐπισκόπου Νεοκαισαρίας), или «Божественное тайноводство святого Григория Чудотворца» (ἡ Θεία μυσταγωγία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ θαυματουργοῦ), и т. п. В позднейших рукописях цитируется под сокращенным названием «Откровение Григория» (Ἀποκάλυψις Γρηγορίου). Согласно свт. Григорию Нисскому, когда Г. Ч. после епископской хиротонии целую ночь размышлял о предметах веры, явившийся ап. Иоанн Богослов по просьбе Матери Божией в стройных и кратких словах изрек ему тайну веры. Г. Ч. заключил это божественное учение в письменна, проповедовал по нему в Церкви и оставил его в наследие потомкам



(*Greg. Nyss. De vita Greg. Thaum. // PG. 46. Col. 1912–1913*). Существуют 2 лат., сир. и слав. переводы. Подлинность Символа неоднократно подвергалась сомнению, однако после исследования К. П. Каспари (*Caspari. S. 25–64*) она признается (см.: *Сагарда. С. 244–281*; во 2-й четв. XX в. аутентичность Символа была поставлена под сомнение Л. Абрамовски и ван Эсбруком — *Abramowsky. 1976; Esbroeck. 1989*). В отличие от др. древних символов «Изложение веры» Г. Ч. содержит только учение о Св. Троице.

«Каноническое послание» (Ἐπιστολή κανονική; *Epistula canonica*) Г. Ч. написано по поводу нашествия на Понт варваров после поражения имп. Деция (251) с целью дать руководство относительно того, как поступать с виновными в грубых нарушениях норм поведения среди понтийской паствы.

«Переложение Екклесиаста» (Μετὰφρασις εἰς τὸν Ἐκκλησιαστὴν Σολομῶντος; *Metaphrasis in Ecclesiasten Salamonis*) представляет собой сжатый пересказ Книги Екклесиаста, в основу к-рого положен перевод LXX. Поводом к его написанию, по видимому, послужило распространение эпикурейско-гедонистических взглядов в обществе во 2-й пол. III в. (к этому же времени относятся комментарии на Книгу Екклесиаста сщмч. *Инполита Римского* и свт. Дионисия Александрийского). Большинство греч. рукописей атрибутируют это произведение свт. *Григорию Богослову*, однако уже Руфин Аквилейский утверждал, что Г. Ч. написал великолепнейшее переложение Екклесиаста (*Rufin. Hist. eccl. VII 25, ср.: Hieron. De vir. illustr. 65*).

В сир. переводе сохранился трактат Г. Ч. «К Феопомпу о возможности и невозможности страданий для Бога» (*Ad Theopompum de passibili et impassibili in Deo*; ркп. 562 г., Британский музей. N D CCXXIX (add. 12156)). В нем обсуждается вопрос о том, как согласовать представление о бесстрастном Боге с Его снижением до страданий и смерти.

**Сомнительные.** Послание «К Филагрию о единосущии» в сир. переводе надписано именем Г. Ч., в греч. подлиннике известно как послание «К Евагрию монаху о Божестве», приписываемое в древних рукописях свт. Григорию Богослову (письмо 243), свт. Василию Великому и свт. Григорию Нисскому (PG. 46.

Col. 1100–1108) (см.: *Сагарда. С. 341–386*). «К Татиану краткое слово о душе» (Λόγος κεφαλαιώδης περὶ ψυχῆς πρὸς Τατιανόν; *Ad Tatianum de anima per capita disputatio*) содержит основные пункты христ. учения о душе. *Николай*, еп. Мефонский (XII в.), ссылается на этот трактат в соч. «Разъяснение «Первооснов теологии» Прокла», к-рое в свою очередь восходит к трактату *Прокопия Газского* «Опровержение Прокловых богословских глав» (нач. VI в.). Автором Слова к Татиану здесь называется «великий Григорий Чудотворец». Рукописная традиция относит это произведение к Г. Ч. и ррп. *Максиму Исповеднику* (PG. 91. Col. 353–361). Согласно Ж. Либретону, трактат — компиляция V–VII вв. В пользу авторства Г. Ч. выступали Риссель, Дрезеке, Сагарда.

С именем Г. Ч. в разных сборниках фрагментов из творений древнецерковных писателей сохранились фрагменты догматического, экзегетического и нравственно-аскетического содержания (*Сагарда. С. 547–560*).

**Неподлинны.** В «12 главах о вере» (Κεφάλαια περὶ πίστεως δώδεκα; *De fide capitula duodecim*) приводятся анафематизмы еретических воззрений, к-рым автор противопоставляет правильное, по его мнению, учение. Во 2-й части каждой главы дается более подробное изъяснение сути каждого анафематизма. Сочинение носит антиаполлиниарский характер и находится в тесной связи с 2 книгами «Против Аполлинария», приписываемыми свт. *Афанасию I Великому*. «Подробное изложение веры» (Ἡ κατὰ μέρος πίστις) сохранилось в греч. оригинале, лат. и сир. переводах. Долгое время сочинение приписывалось Г. Ч., однако уже в древности (начиная с блж. Феодорита Кирского) появились свидетельства тому, что оно в действительности принадлежит *Аполлинарию* (младшему), еп. Лаодикийскому (см.: *Спасский А. А. Историческая судьба сочинений Аполлинария Лаодикийского. Серг. П., 1895. С. 135–144*). Содержание произведения (триадология, христология, пневматология) указывает на его происхождение во 2-й пол. IV в.

Особую группу составляют проповеди, приписываемые Г. Ч. О силе его проповедей свидетельствует свт. Григорий Нисский: «Слушавших слово его сперва было малое число;

но прежде, нежели окончился день и зашло солнце, столько присоединилось их к первому собранию, что множества уверовавших достаточно было, чтобы составить народ. Утром опять появляется народ у дверей, вместе с ними жены и дети, и преклонные летами и страждущие от демонов или от какого другого недуга. И он, стоя в середине, уделял силой Святого Духа каждому из собравшихся то, что соответствовало его нуждам: проповедовал, рассуждал, увещевал, учил, исцелял» (*De vita Greg. Thaum. // PG. 46. Col. 921*). Известно 11 проповедей (бесед), связанных с именем Г. Ч., однако ни одна из них ему не принадлежит. К ним относятся: 3 беседы на Благовещение (1-я сохр. также в сир., арм., груз., слав., араб. переводах, 2-я — в арм. и груз., 3-я во мн. греч. и слав. списках атрибутируется свт. *Иоанну Златоусту*); «Беседа на святое Богоявление» (сохр. во мн. греч. рукописях, в сир. переводе приписывается свт. Иоанну Златоусту); «Беседа на всех святых»; «Беседа на Рождество Христово» (сохр. в арм. переводе, греч. оригинал печатается среди творений свт. Иоанна Златоуста (PG. 56. Col. 385–394)); небольшой отрывок «Беседы о Воплощении» (сохр. в той же арм. рукописи, что и предыдущая беседа); «Похвала Пресвятой Богородице и Приснодеве Марии» (сохр. в арм. ркп., греч. текст — среди неподлинных бесед свт. Иоанна Златоуста под названием «На Рождество Христово» (PG. 61. Col. 737–738)); «Похвальное слово Пресвятой Богородице и Приснодеве Марии»; «Похвальное слово в честь святого первомученика Стефана» (оба слова сохр. в арм. рукописях); «Беседа в честь Пресвятой Богоматери Приснодевы» (сохр. в арм. переводе, греч. оригинал совпадает с беседой, атрибутируемой свт. Григорию Нисскому (*Rivista storico-critica delle scienze teologiche. R., 1909. Fasc. 7/8. P. 548–563*)).

Среди приписываемых Г. Ч. произведений выделяются также заклинательные молитвы над несоодержимыми, содержащиеся в неких греч. и слав. рукописях, в Требнике свт. Петра (Могила) (см.: *Алмазов А. И. Врачевальные молитвы. Од., 1900. С. 90–91; Сагарда. С. 561–566*).

**Утраченные.** Свт. Василий Великий упоминает о «Диалоге с Элианом» Г. Ч. (Διάλεξις πρὸς Αἰλιανόν —

*Basil. Magn.* Ep. 210 (202)), текст его не сохранился. Также не сохранились письма Г. Ч., существование к-рых можно предполагать на основании свидетельства блж. Иеронима (*Hieron. De vir. illustr.* 65).

*М. В. Никифоров*

**Славяно-русская традиция сочинений.** С именем Г. Ч. в заголовке на слав. язык переводилась, по крайней мере дважды, беседа на Благовещение (1-я). Первый перевод, выполненный не позднее X в. (нач.: «Днесь англскомъ выпльчениемъ петия освещаются...»), представлен в *Михановича Гомилариши* (Загреб. Архив ХАЗУ. Л. 5 — только начало. Кон. XIII в.). 2-й перевод (нач.: «Дьнесь аггелскаго полка песьно-

**Богословие.** В немногочисленных подлинных сочинениях Г. Ч. представлено гл. обр. учение о триедином Боге, важное для понимания богословия доникейской эпохи. Квинтэссенцией триадологии древней Церкви является Символ веры Г. Ч. Основные его положения дополняются и раскрываются в «Благодарственной речи Оригену», а также в трактате «К Феопомпу...». Особенный интерес вызывает вопрос о влиянии учения Оригена на богословские взгляды Г. Ч.

**Учение о Боге.** Согласно Г. Ч., «естество Божие неизреченно и неизъяснимо, не имеет подобия ни с чем» (*Ad Theop.* 4); Бога невозможно не только постичь, но даже воспеть достойным образом (*In Orig.* 32–33). Лишь Сам Бог Слово может исполнить надлежащую меру хвалы Отцу (*Ibid.* 35–39). Г. Ч. именует Бога первым Умом (ὁ πρῶτος νοῦς — *Ibidem*); такое именование ставит Г. Ч. в один ряд с Оригеном (*Orig. De princ.* I 1. 6; *Contr. Cels.* VII 28) и средними платониками и отличает от *апологетов раннехристианских*, у к-рых Умом называлось Слово (*Athenag. Suppl.* 10; *Theoph. Antioch. Ad Autol.* II 32, ср.: *Hipp. Contr. Noet.* 11). Также, подобно Оригену, Г. Ч. развивает учение о простоте, однородности, неделимости и неопределимости божественной сущности, ее абсолютном внутреннем согласии и свободе (*Ad Theop.* 2, 4). Вместе с тем Г. Ч. далек от представления, согласно к-рому Бог, наслаждаясь Своей славой, не имеет никакого попечения о человеческом роде: как мы можем приписывать благость тому, чья благость и щедрость сокрыты от нас (*Ibid.* 14)? Г. Ч. называет Бога Виновником и Правителем вселенной (*In Orig.* 31–32), Который постоянно промышляет обо всем и печется о людях, как в величайшем, так и в самом незначительном (*Ibid.* 39).

**Триадология.** Термин «Троица» (τριὰς), впервые встречающийся у свт. *Феофила* Антиохийского, к времени Г. Ч. употреблялся такими церковными писателями, как Ориген, святители Дионисий Римский, Дионисий Александрийский. Для Г. Ч. Отец, Сын и Св. Дух — «Троица совершенная, славою и вечностью и царством не разделяемая и не отчуждаемая» (τριὰς τελεία, δόξη καὶ αἰδιότητι καὶ βασιλείᾳ μὴ μεριζομένη, μηδὲ ἀπαλλοτριουμένη — *Symb.*). В Св. Троице нет ничего созданного (οὐτε



*Свт. Григорий Чудотворец. Минеиная икона на ноябрь. XVI в. (ГИМ). Фрагмент*

οὐν κτιστόν τι), Она не имеет в Себе ничего рабского (δοῦλον) или такого, что было бы привнесено вполн. как чуждое Ей и что прежде не существовало (οὐτε ἐλείσακτόν τι, ὡς πρότερον μὲν οὐκ ὑπάρχον, ὕστερον δὲ ἐπεισελθόν), поскольку никогда не было такого времени, когда бы Отец был без Сына или Сын — без Духа, но Она непреложна и неизменна и всегда тождественна Себе Самой (οὐτε οὖν ἐνέλιπέ ποτε Υἱὸς Πατρὶ, οὐτε Υἱὸς Πνεῦμα. ἀλλ' ἄτρεπτος καὶ ἀναλλοίωτος ἡ αὐτὴ Τριάς αἰεὶ — *Ibidem*). Выражая в Символе веры исповедание единства Божества, Г. Ч. прилагает наименование «единый» ко всем Лицам Св. Троицы (εἰς Θεὸς, εἰς Κύριος, ἐν Πνεῦμα ἅγιον), благодаря чему утверждается одновременно как единство Божества, так и различие ипостасей. Бог — прежде всего «Отец Слова живого, Премудрости ипостасной и Силы, и Начертания вечного, совершенный Родитель Совершенного, Отец Сына едиnorodного» (Πατὴρ Λόγου ζῶντος, σοφίας ὑφρεστάσης καὶ δυνάμεως, καὶ χαρακτήρος αἰδίου, τέλειος τελείου γεννήτωρ, Πατὴρ Υἱοῦ μονογενοῦς; ср.: *In Orig.* 36). Наименования второго Лица Св. Троицы Словом, Премудростью и Силой, заимствованные из Свящ. Писания, употреблялись именно в таком порядке современниками



*Свт. Григорий Чудотворец. Роспись ц. вмч. Феодора Стратилата на Ручью в Новгороде. 80-е гг. XIV в.*

пения оуясняются...) осуществлен в посл. четв. XIV в. в Болгарии или в К-поле книжниками из окружения Тырновского патриарха св. Евфимия в составе т. н. Студийской коллекции и содержится в большом числе южно- и восточнослав. рукописей (*Hannick. Maximos Holobolos. S.* 199–200, N 201; текст издан: *ВМЧ.* Март, дни 12–25. С. 1195–1199). Кроме того, в южнослав. минейных Торжественниках кон. XIV–XVI в. с этим именем встречается «Беседа на Рождество Христово» (нач.: «Радуйтесь о Господи всегда. С Павлом бо ликовствуя паку реку: «Радуйтесь», вам присно еже радоватися...»), переведенная, вероятно, также в составе Студийской коллекции (греч. оригинал неизвестен) (*Hannick. S.* 164, N 146).

*А. А. Турилов*

Г. Ч. (святителями Дионисием Римским, Дионисием Александрийским). Определение Слова как «живого» (или «живого и одушевленного» — In Orig. 39) созвучно с представлением Оригена о том, что Божественный Логос отличен от обычного человеческого слова, к-рое не имеет реального бытия отдельно от человека (Orig. In Jerem. Hom. XIX 1; In Ioan. Hom. I 23; De princíp. I 2. 3).

Г. Ч. выразил вполне определенное для богословской терминологии того времени учение о Сыне Божиим, Его ипостасной особенности, Божественном достоинстве и равночестности с Отцом. Сын есть совершеннейшее, живое и одушевленное Слово первого Ума (In Orig. 39), Премудрость и Сила Самого Отца всего (36), Истина (Ibidem), Единородное и Первородное Слово Отца (35). Г. Ч. стремится выразить идею теснейшего единства Сына с Отцом: Он в Нем есть и с Ним соединен непосредственно (36); Его Сам Отец всего соделал единым с Собой (37). Он — сущий в Отце Бог Слово (38). Равночестность Сына с Отцом проявляется, в частности, в том, что только Сын может воссылать непрестанные благодарения Отцу как за Самого Себя, так и за всех. В отношении к миру Сын — Создатель, Царь, Управитель и Попечитель вселенной, неисчерпаемый источник всяческих благ, Предстатель наших душ и Спаситель. Он один может уврачевать наши немощи. По характеристике Сагарды, если терминология Г. Ч. «не отличается богословской точностью не только в благодарственной речи, но даже и в символе, где заметно стремление дать полное выражение своим богословским мыслям посредством возможно большего числа терминов и оборотов, то... его богословские взгляды... не заключают в себе тех отступлений от нормы церковного учения в вопросе о втором Лице Св. Троицы, какие наблюдаются в богословии его учителя» (Сагарда. С. 602–603).

Согласно свт. Василию Великому, на авторитет Г. Ч. ссылались неокесарийские савеллиане (см. ст. Савеллий): в письме к Анфиму Тианскому они передают слова Г. Ч. из «Диалога с Элианом» о том, что «Отец и Сын, хотя в умопредставлении суть два, однако же в ипостаси едино» (πατέρα καὶ υἱὸν ἐπινοῖα μὲν εἶναι δύο, ὑπο-



Свт. Григорий Чудотворец.  
Роспись кафоликона  
мона-ря при Григория на Афоне.  
1768–1779 гг.

στάσει δὲ ἓν — Ер. 210 (202) // PG. 32. Col. 786). Однако такое выражение объясняется скорее следствием нечеткой богословской терминологии III в. (в частности, неразличением понятий «сущность» и «ипостась») и полемическим подтекстом (стремлением доказать образованному язычнику Элиану, что исповедание трех Лиц Св. Троицы не разрушает единство Божества), чем предполагаемыми савеллианскими тенденциями в учении Г. Ч. Косвенным свидетельством этого служат др. слова свт. Василия Великого, обращенные к неокесарийским христианам: «Ипостасей не отменяйте; Христова имени не отрицайтесь; слов Григориевых не толкуйте превратно» (Ер. 199 (207) // PG. 32. Col. 765). Относительно употребления Г. Ч. в том же сочинении терминов «тварь» (κτίσμα) и «произведение» (ποίημα) применительно к Сыну, вполн. используемых арианами (см. ст. Арианство), свт. Василий пишет: «Много найдешь там слов, которые служат теперь весьма великим подкреплением для еретиков, например: «тварь», «произведение» и тому подобные слова; а невежественно выслушивающие написанное относят к понятию о Божестве и многое такое, что сказано о соединении с человечеством» (Ер. 210 (202) // PG. 32. Col. 776).

Сжатым выражением триадологии Г. Ч. служит славословие, установленное им в Понтийской Церкви и сохранившееся в ней до времени свт. Василия Великого: «Тебе Богу и Отцу честь и слава с Сыном и со Святым Духом» (σοὶ τῷ θεῷ καὶ πατρὶ ἡ τιμὴ καὶ δόξα μετὰ τοῦ υἱοῦ σὺν τῷ πνεύματι τῷ ἀγίῳ — Basil. Magn. De Spirit. Sanct. 29. 74; ср.: 1. 3). Против употребления этой формулы в IV в. выступали пневматомахи (см. ст. Духоборчество), видя в ней выражение равночестности Св. Духа с Отцом и Сыном (Ibid. 25. 58).

Влияние, к-рое Г. Ч. оказал на богословие последующего времени, особенно на отцов-каппадокийцев, весьма заметно. Свт. Василий Великий с ранних лет заучивал изречения Г. Ч. со слов св. Макария Старшего (Basil. Magn. Ер. 204 (196)) и подчеркивал, что никогда не изменял понятия о Боге, приобретенного в детстве, но совершенствовал преподаваемые ему начала (Ер. 223 (215)). Наиболее яркие выражения Символа веры Г. Ч. утвердились в догматических воззрениях каппадокийцев. Так, в борьбе с арианами и пневматомахами они постоянно использовали дилемму κτιστόν — δοῦλον, или ἄκτιστον — δεσποτικόν, навеянную последним отделом Символа веры (οὔτε οὖν κτιστόν τι, ἢ δοῦλον ἐν τῇ Τριάδι). Свт. Василий пишет: «Ни тварным (κτιστόν) не называем Духа, Который поставлен в ряду с Отцом и Сыном, ни служебным (δουλικόν)» (Ер. 251 (243). 4). Свт. Григорий Богослов приводит слова Символа веры в 40-м слове: «В Троице... нет ничего рабского, ничего тварного, ничего вносного, как слышал я от одного из мудрых», единая Сила, Которая обретается в Трех отдельно, «не возрастает или не умаляется через прибавления и убавления, повсюду равна, повсюду та же». В 1-м слове его таинственных песнопений учение об ипостасях Св. Троицы построено по схеме Символа веры Г. Ч. с употреблением сходных выражений (Родитель, великий Отец Единородного Сына, Единственный Единственного). Свт. Григорий Нисский пишет в 5-м письме: «Мы веруем, что к Святой Троице не сопричисляется ничего служебного, ничего тварного» (οὐδὲν δοῦλον οὐδὲ κτιστόν... τῇ ἀγίᾳ τριάδι συναριθμεῖσθαι πιστεύομεν). Его учение о том, что ипостасной особенностью Св. Духа служит то, что Он «неединородно проис-



ходит от Отца и является через Его Сына» (ἐν τῷ μήτε μονογενῶς ἐκ τοῦ πατρὸς ὑποστῆναι καὶ ἐν τῷ δι' αὐτοῦ τοῦ υἱοῦ πεφηνέναι — *Greg. Nyss. Contr. Eun. I 1*), воспроизводит слова Символа веры Г. Ч.: ἐκ Θεοῦ τὴν ὑπαρξίν ἔχον καὶ δι' Ὑιοῦ πεφηνῶς. В сб. *Doctrina Patrum* (VII — нач. VIII в.) Символ веры Г. Ч. расположен рядом с Никео-Константинопольским Символом веры. Прп. *Иоанн Дамаскин* повторяет слова Символа веры Г. Ч., когда пишет: «Ни Отец никогда не был без Слова, ни Слово без Духа» (*Ioan. Damasc. De fide orth. I 13*), а в трактате «О Святой Троице» целиком воспроизводит его, не называя имени Г. Ч., как точное выражение учения о Троице, что свидетельствует о высоком авторитете учения Г. Ч. в более поздний период.

Соч.: СРГ, N 1763–1794; *собр.*: Opera omnia / Ed. G. Vossius. Moguntia, 1604. 2 vol. in 1 [1-е издание творений]; SS. PP. Gregorii Thaumaturgi, Macarii Aegyptii et Basilii Seleuciaei Isauriae episcopi opera omnia graeco-latina / Ed. F. Ducaeus. P., 1622 [улучш. изд.]; Bibliotheca Veterum Patrum / Ed. P. Gallandius. Venetia, 1767. Т. 3. P. 385–470 [соч., признававшиеся подлинными]; PG. 10. Col. 963–1232; *Pitra. Analecta Sacra*. Vol. 3. P. 589–595; Vol. 4. P. 81–169, 345–412 [соч., открытые в XIX в., включая фрагм., в т. ч. в сир. и арм. пер.]; ВЕПЕС. Т. 17. С. 275–376. Ἀθήναι, 1958; St. Gregory Thaumaturgos: Life and Works / Introd., transl. and notes by M. Slusser. Wash., 1998. (Fathers of the Church; Vol. 98); рус. пер.: Творения св. Григория Чудотворца, еп. Неокесарийского / Пер.: Н. И. Сагарда. Пг., 1916, 1996<sup>2</sup>; Отцы и учителя Церкви III в.: Антология / Сост.: иером. Иларион (Алфеев). М., 1996. Т. 2. С. 160–207; *In Orig.*: PG. 10. Col. 1049–1104; Gregors des Wundertaters Dankrede an seinen Lehrer Origenes / Ed. J. A. Bengel. Stuttg., 1722; Gregorius Thaumaturgus Panegyricus Origeni dictus / Ed. I. H. Callenberg. Halae, 1727; *Origenes. Opera omnia* / Ed. Ch. de la Rue. P., 1759. Bd. 4; Idem / Ed. C. H. E. Lommatsch. B., 1848<sup>2</sup> [прил.]; *Koetschau P.* Des Gregorius Thaumaturgos Dankrede an Origenes als Anhang der Brief des Origenes an Gregorius Thaumaturgos / Hrsg. G. Krüger // Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellschriften. N. 2. Freiburg i. Br.; Lpz., 1894; SC. N 148 / Ed. H. Crouzel. 1969 (рус. пер.: Благодарственная речь Оригену / Пер. и предисл.: Н. И. Сагарда // ХЧ. 1912. Ноябрь. С. 1177–1198; Дек. С. 1321–1341; Творения. С. 18–52); *Expositio fidei*: PG. 10. Col. 983–988; *Caspari C. P.* Alte und neue Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel // Christiania. 1879. S. 1–34 [греч. текст, 2 лат. пер. и сир. версия] (рус. пер.: Изложение веры // ХЧ. 1821. Ч. 1. С. 235–236; Православное исповедание веры. М., 1830; Творения. С. 57); *Epistula canonica*: PG. 10. Col. 1019–1048; *Routh M. J.* Reliquiae sacrae. Oxonii, 1846<sup>2</sup>. Vol. 3. P. 251–283 (рус. пер.: Каноническое послание / Пер. и предисл.: Н. И. Сагарда // ХЧ. 1913. Март. С. 410–421; Творения. С. 58–61); *Metaphr. Eccl.*: PG. 10. Col. 987–1018 (рус. пер.: Переложение Екклесиаста // Пер. и предисл.: Н. И. Сагарда //

ХЧ. 1913. Апр. С. 552–561; Май. С. 687–695; Творения. С. 62–79); *Ad Theophrastum*: Analecta Syriaca / Ed.: P. de Lagarde. Lipsii; Londini. 1858. P. 46–64 [сир. текст] (рус. пер.: К Феопому о возможности и невозможности страданий для Бога / Пер. и предисл.: Н. И. Сагарда // ХЧ. 1913. Июнь. С. 833–846; Июль/Авг. С. 993–1003; Творения. С. 80–100); *Проповеди*: PG. 10. Col. 1145–1190, 1197–1206 (рус. пер.: Слова иже во святых Отца нашего Григория, еп. Неокесарийского, переведенные с Еллиногреческого языка на славянорусский Имп. Академии Художеств законоучителем, Краснохолмского Николаевского Антониева монастыря архим. Сергием. СПб., 1792; Слово на Благовещение Пресв. Богородицы [1-е] // ХЧ. 1837. Ч. 1. С. 249–262; Слово 3-е на Благовещение... // ХЧ. 1840. Ч. 1. С. 249–259; Гомилетические произведения / Предисл. и пер.: Н. И. Сагарда // ХЧ. 1914. Сент. С. 1035–1053; На Благовещение, 3-я // Там же. С. 1054–1052; На Св. Богоявление // Там же. С. 1058–1064; На всех святых // Там же. С. 1065–1066; На Рождество Христово // Там же. Окт. С. 1197–1209; О Воплощении Господа // Там же. С. 1209–1210; Похвала Пресв. Богородице и Приснодеве Марии // Там же. С. 1210–1213; Похвальное слово Пресв. Богородице... // Там же. С. 1213–1216; Похвальное слово в честь первому ч. и диак. св. Стефана // Там же. Ноябрь. С. 1381–1387; Творения свт. Иоанна Златоуста. СПб., 1899. Т. 2. С. 852–857 [3-я беседа на Благовещение]; Беседа в честь Пресв. Богородицы, Приснолвы // Там же. С. 1387–1397; То же // ПрибЦВед. 1896. № 14. С. 495–505; Творения. С. 131–194).

Лит.: *Ryssel V.* Gregorius Thaumaturgus: Sein Leben und seine Schriften: Nebst Übers. zweier bisher unbekannter Schriften Gregors aus dem Syrischen. Lpz., 1880; *idem.* Eine syrische Lebensgeschichte des Gregorius Thaumaturgus // Theologische Zeitschrift aus der Schweiz. Zürich, 1894. Jg. 11. N 4. S. 228 ff.; *Dräseke J.* Der kanonische Brief des Gregorius von Neocaesarea // Jahrbücher f. protestantische Theologie. Lpz., 1881. Bd. 7. S. 724–756; *idem.* Johannes Zonaras' Kommentar zum kanonischen Brief des Gregorius von Neocaesarea // ZWTh. 1894. Bd. 37. S. 246–260; *Певницкий В.* Ближайшие сотрудники Оригена в деле церк. проповеди // ТДКА. 1883. № 3. С. 411–441; *он же.* Св. Григорий Чудотворец, еп. Неокесарийский и приписываемые ему проповеди // Там же. 1884. № 3. С. 339–387; *Барсов Н. И.* История первобытной христ. проповеди (до IV в.). СПб., 1885. С. 276–292; *Weyman C.* Zu Gregorius Thaumaturgos // Philologus. Lpz., 1896. N 55. S. 462–464; *Koetschau P.* Zur Lebensgeschichte Gregors des Wunderthäters // ZWTh. 1898. Bd. 41. S. 211–250; *Brinkmann A.* Gregors des Thaumaturgen Panegyricus auf Origenes // Rheinisches Museum für Philologie. N. S. 1901. Bd. 56. S. 55–76; *Lebréton J.* Le traité de l'âme de St. Grégoire le Thaumaturge // BLE. 1906. Vol. 8. P. 73–83; *Poncelet A.* La Vie latine de St. Grégoire Thaumaturge // RSR. 1910. Vol. 1. P. 132–160, 567–569; *Сагарда Н. И.* Св. Григорий Чудотворец, еп. Неокесарийский: Его жизнь, творения и богословие. Пг., 1916. СПб., 2006<sup>2</sup>; *Bousset W.* Aprophtegmata. Tüb., 1923. S. 340f [«К Филаргину»]; *Jugie M.* Les homélies mariales attribuées à St. Grégoire le Thaumaturge // AnBoll. 1925. Vol. 43. P. 86–95; *Martin C.* Note sur deux homélies attribuées à St. Grégoire le Thaumaturge // RHE. 1928. Vol. 24. P. 364–373; *Froidevaux L.* Le symbole de St. Grégoire le Thaumaturge // RSR. 1929.

Vol. 19. P. 193–247; *Peradze G.* Die altchristl. Literatur in der georgischen Überlieferung // Oriens Chr. 1930. S. 80–98; *Telfer W.* The Latin Life of St. Gregory Thaumaturgos // JThSt. 1930. Vol. 31. P. 354–363; *idem.* The Cultus of St. Gregory Thaumaturgos // HarvTR. 1936. Vol. 29. P. 295–344; *Soloviev A.* Saint Grégoire, patron de Bosnie // Byz. Vol. 29. 1949. P. 263–279; *Crouzel H.* Grégoire le Thaumaturge et le «Dialogue avec Elien» // RSR. 1963. Vol. 51. P. 422–431; *idem.* Le Remerciement à Origène de S. Grégoire le Thaumaturge // Science ecclésiastique. 1964. Vol. 16. P. 59–91; *idem.* Grégoire le Thaumaturge (saint), évêque de Néo-Césarée // DSAMDH. 1967. T. 6. Col. 1014–1020; *idem.* Introduction // SC. N 148. P., 1969. P. 11–92; *Φούσκας Κ. Μ.* Γρηγόριος ὁ Νεοκεσαρειῶς ὁ Θεολογιστής. Ἀθήναι, 1969; *Thomson R.* The Teaching of S. Gregory: An Armenian Catholicism. Camb. (Mass.), 1970; *Abramowsky L.* Der Bekenntnis des Gregor Thaumaturgus und das Problem seiner Echtheit // ZKG. 1976. Bd. 87. S. 145–166; *Шварц Е. М.* «Повесть о Григории Чудотворце и идольском жреце» в Усть-Цилемских рукописных сборниках // ТОДРЛ. 1979. Т. 34. С. 341–350; *Van Dam R.* Hagiography and History: The Life of Gregory Thaumaturgus // Classical Antiquity. Berkely, 1982. Vol. 1. P. 272–308; *Esbroeck M., van.* Fragments sahidiques du panegyrique de Grégoire le Thaumaturge par Grégoire de Nyssse // Orientalia Lovaniensia Periodica. Leuven, 1975–1976; Vol. 5(7). P. 555–568; *idem.* The Credo of Gregory the Wonderworker and Its Influence through Three Centuries // StPatr. 1989. T. 19. P. 255–266; *idem.* Les versions syriaques du panegyrique de Grégoire le Thaumaturge // Aram. 1993. Vol. 5. P. 537–553; *idem.* Le martyre géorgien de Grégoire le Thaumaturge et sa date // Le Muséon. 1999. N 112. P. 129–185; *Slusser M.* The «To Philagrius on Consubstantiality» of Gregory Thaumaturgus // StPatr. 1990. T. 19. P. 230–235; *idem.* The Main Ethical Emphases in the Writings of Gregory Thaumaturgus // Ibid. 1997. T. 31. P. 357–362; *idem.* Gregory Thaumaturgos: Life and Works. Wash., 1998. (Fathers of the Church; 98); *MacCoull L. S. B.* Gregory Thaumaturgus' Vision Re-Envisioned // RHE. 1999. T. 44. N 1. P. 5–14.

**М. В. Никуфоров**

**Сочинения Г. Ч. в каноническом праве.** «Каноническое послание» Г. Ч. было адресовано некоему епископу (ἱερωτάτε) Понта, но по существу всем епископам этого региона, в дальнейшем оно было принято Церковью и вошло в канонические сборники, поскольку тема, к-рая в нем поднималась, для древней Церкви была животрепещущей. Послание было написано в связи с нападением иноплеменников-варваров (готов) на Понтийскую пров. Римской империи, когда нек-рые из христиан отступали от своей веры или даже помогали варварам, — за что они и подвергаются в этом послании прещению. Позднейшими визант. толкователями в эпоху господства христианства, *Иоанном Зонарой*, *Феодором IV Вальсамоном* (XII в.), употребленное в послании именование «единоплеменники» было





отождествлено с «христианами», а содержащиеся прещения в отношении отступивших от веры во время нападения врагов стали применяться к падшим во время гонений на христиан. Во всяком случае послание Г. Ч. могло служить основанием для выработки правил относительно принятия падших во время гонений в церковное общение.

Послание было разделено на 10 правил. 11-е прав. признается позднейшей прибавкой к посланию Г. Ч. и заимствовано из канонических посланий (прав. 75) свт. Василия Великого (*Pitra J. V. Juris ecclesiastici graecorum historia et monumenta. R., 1864. T. 1. P. 566*); в слав. *Кормчей книге* этого дополнения нет. Тем не менее в разных канонических сборниках число правил различно: в *Афинской синтагме* — 11, в *Книге правил* и в «*Пидалионе*» — 12 (1-е прав. разделено на 2), в *Кормчей* — 13 (2-е и 4-е правила разделены на 2).

1-е прав. (по «Афинской синтагме») говорит о пленных христианах, к-рые ели с варварами, а затем о пленницах, над телами к-рых варвары надругались (отсюда и разделение этого правила в *Книге правил* и в «*Пидалионе*»). Г. Ч. защищает принимавших пищу вместе с варварами, не считая их согрешившими, тем более что ели они не от идоложертвенного («варвары, нашедшие на страны наши, не приносили жертв идолам») и только для утоления голода. Святитель приводит слова Спасителя: «Не то, что входит в уста, оскверняет человека, но то, что выходит из уст...» (Мф 15. 11). Иоанн Зонара в толковании на это правило говорит, что св. отец, по всей видимости, воспользовался словами апостола (1 Кор 6. 13), «чтобы показав, что презренно и достойно епитимий то, что делается по роскоши и пресыщению, а не то, что бывает по необходимости и телесной нужде», к той же мысли ведет и изречение из Евангелия от Матфея. Подробно покаянную дисциплину разработал Анкирский Собор (314), жесткость правил к-рого продиктована тем, что он занимался вопросом о приеме в церковное общение христиан, отступивших от веры во время гонения: 4-м и 5-м правилами он определяет епитимии для христиан, к-рые, будучи принуждены силой, принесли жертвы идолам и ели от идоложертвенного: тем, кто делали это с веселым лицом и не проявляли сожаления, Со-



Свт. Григорий Чудотворец.  
Икона. Кон. XX в.

(ц. свт. Григория Неокесарийского  
в Дербицах, Москва)

бор предписывает находиться год среди слушающих Свящ. Писание, 3 года в числе припадающих, 2 года могут быть в молитвенном общении — и лишь по 6-летнем покаянии они допускаются к совершенному общению (прав. 4); те, кто выражали сожаление, печаль, если не ели идоложертвенного, по исполнении 2-летнего покаяния допускаются к Причащению, а если ели идоложертвенное, — то после 3 лет покаяния.

Патриарх и канонист Феодор Вальсамон в толковании на это правило Г. Ч. высказывает собственное мнение по этому вопросу: «Мне кажется, что ни один из таковых не должен оставаться без епитимии, те, которые ели такую пищу (идоложертвенное.— Л. Л.) по сластолюбию, должны подвергнуться тягчайшим епитимиям; а которые по нужде и для питания тела, так как не могли напитаться чем-нибудь другим, должны быть наказаны слабее; остальные же за скверноядение должны подвергнуться более умеренным епитимиям». Сравнивая наст. правило и 14-е прав. из «Слова о покаянии» сщмч. *Петра I*, архиеп. Александрийского († 311), к-рое было написано по вопросу о принятии

возвращавшихся в Церковь после падения во время гонений христиан, Феодор Вальсамон поясняет: сщмч. Петр говорит, что христиане терпели мучения, когда ели идоложертвенное, «железо во уста прияли», правило же Г. Ч. не говорит, что и при «самом ядении» христиане терпели насилие, — поэтому, согласно Г. Ч., они должны быть наказаны умеренно, «как вполне подчинившиеся воле насилующего» — сам Феодор Вальсамон полагает, что для принятия таковых христиан в Церковь необходима епитимия.

Что же касается пленных христианок, чьи тела были осквернены варварами, то Г. Ч. отличает женщин, жизнь к-рых прежде была чиста и лишь в плену они подверглись поруганию, от женщин легкого поведения: на первых он не налагает епитимии, о вторых говорит, что их «не вскоре должно допускать к общению в молитвах». О первом случае и свт. Василий Великий в 49-м прав. говорит: «Раствления, бывающая насилем, да не подвергаются обвинению». В толковании на эту часть правила Феодор Вальсамон приводит гражданский закон Римской империи в отношении претерпевшей насилие: оскверненная неприятелием и возвратившаяся к мужу не обвиняется мужем и брак не расторгается (Кн. 60. Тит. 38. Гл. 12). Однако церковный закон, продолжает он, не допускает, чтобы находившаяся в плену и даже неоскверненная варварами не очистилась посредством епитимии (103-я новелла имп. Льва Мудрого), но если была осквернена ими, то брак ее по возвращении может быть и расторгнут (117-я новелла имп. св. Юстиниана).

2-е прав. Г. Ч. содержит суровый приговор тем, кто во время нашего существования варваров «дерзнули сие время, всем угрожающее погибелию, почтати для себя временем корысти». Этих нечестивых, занимавшихся лихоимством, любостыжанием (присвоением чужого имущества, грабжом), согласно Г. Ч., должно ожидать самое суровое наказание — отлучение от Церкви, иначе гнев Божий падет вместе с ними и на всех верных, и прежде всего на предстоятелей, «не взыскующих за сие». Тем более это касается тех, кто уже пребывали в наказании за лихоимство, а теперь снова обратились к этому страшному греху, ибо они «за любостыжание соберут гнев и себе самим





и всему народу». Свт. Григорий Нисский в своем 6-м прав. выражает удивление по поводу того, «как опустили отцы наши без указания врачевания» это зло, к-рое он полагает «болезнью души» и, значит, подлежащим уврачеванию. Ср. также: Карф. 5.

3-е прав. непосредственно примыкает к предыдущему, ибо оно также осуждает корысть, присвоение чужого. Если христианин что-то берет себе из военной добычи, — как Ахар присвоил себе из добычи, захваченной у врага и посвященной Богу (Нав 7), Бог покарал не только самого Ахара и не только все семейство его, — и многие из народа погибли в сражении. «Но тот взял вражеское, а сии ныне братним корыстуются», т. е. присваивают себе то, что враги отобрали у его соплеменников или что осталось в доме плененного соотечественника, — это «пагубная корысть», выпадающие в нее подлежат еще большему наказанию. «...Все это для тех, — замечает Феодор Вальсамон, — кто похищает имущество церквей и монастырей, и вообще кто присвоит себе посвященное Богу» (ср.: Ап. 72; Двукр. 10; Григ. Нис. 8).

4-е прав., ссылаясь при этом на Втор 22. 1–3 и Исх 23. 4, 5, говорит, что неопозволительно ради корысти присваивать себе и найденное, причем в кн. Исход речь идет о собственности, принадлежащей врагу. 9-е прав. также утверждает: нашедшие что-либо, оставленное врагами, если будут обличены, в наказание должны оставаться с припадающими, если же заявят о найденной вещи и возвратят ее, то удостоиваются общения в молитве, но также не допускаются к Причащению. Тем более что речь идет не о собственном имуществе врагов, Иоанн Зонара и Феодор Вальсамон в толковании на 9-е прав. разъясняют, что это за имущество: варвары, не имея возможности унести все, что награбили, одно бросали в поле, другое, может быть, в домах, где находили лучшее. Отсюда понятно 10-е прав., уточняющее, что тот, кто нашел вещь и возвратил ее, не должен требовать за это к.-л. награду, ибо в обратном случае он доказал бы, что является «сквернозастателем». Еп. *Никодим (Милаш)* вслед за Феодором Вальсамоном поясняет, что это касается только ситуации, о к-рой говорят правила Г. Ч., но, если в обычной ситуации кто-то по небрежности поте-

рял вещь, а нашедший передал ее владельцу и требует для себя награды за это, — никакого «сквернозастательства» не будет (*Никодим [Милаш]*, *en.* Правила. Т. 2. С. 338).

5-е прав. сравнивает тех, кто присвоение найденной вещи оправдывают утратой своей, с врагами: «...они для других соделались ворадами и готами». Г. Ч. затрагивает также вопрос о том, от кого нужно принимать жалобу, получивший разработку в дальнейшем церковном законодательстве (см.: II Всел. 6; Карф. 30 (39), 128 (143), 129 (144)).

6-е прав. говорит о «невероятном»: нек-рые христиане удерживали у себя в качестве рабов соотечественников, к-рым удалось убежать из плена. Святитель называет это «лютоистию и бесчеловечием» и предлагает расследовать дело и, если будут виновные, наказать их.

В 7-м прав. речь идет о гос. изменниках, перешедших на сторону врага и вместе с последними «убивавших единоплеменных своих», укazyвавших врагам пути, ведущие к жилищам соотечественников, — таковым должно преградить вход даже в чин слушающих», им должно находиться среди плачущих, «т. е. стоять вне стен храма, — поясняет еп. Никодим, — и с плачем просить верных, входящих в храм, помолиться Богу об отпущении им их грехов» (Там же. С. 337). На этой самой нижней ступени они должны оставаться, пока собор епископов не определит им наказание, а то, что принимают епископы, внушается им Св. Духом — так истолковывают слова «прежде их Дух Святой» Иоанн Зонара и Феодор Вальсамон. Ср.: Анкир. 9; Васил. 11, 13; Григ. Нис. 5. На это правило Г. Ч. ссылается Патриарший Местоблюститель митр. *Сергий (Страгородский)* в послании «К православной пастве Украины», написанном в 1943 г. против «самоучинников», сотрудничавших с фашистскими захватчиками и пытавшихся с их помощью отторгнуть Украинскую Церковь от Материнской Церкви Русской (Русская Православная Церковь и Великая Отечественная война: Сб. церк. докт-ов. М., 1943. С. 16).

8-е прав. определяет наказания для совершающих кражи в чужих домах: если избличены были, то не удостоится даже чина слушающих Свящ. Писание, «но вне церкви с плачущими», — уточняет Фе-

дор Вальсамон; если же сами соznались в своих грехах и возвратили похищенное, то будут поставлены среди припадающих, т. е. они могли молиться вместе с верными, но обязаны были выходить вместе с оглашенными.

11-е прав., не принадлежащее Г. Ч., тем не менее включается во все канонические сборники. Феодор Вальсамон указал источник этого правила, причем свт. Василий Великий в своих канонических посланиях расписал с точностью, за какие грехи какое определено покаяние (степень), сроки его, «впрочем и он, — добавляет Феодор Вальсамон, — врачевание посредством епитимий поставил в зависимость от епископского рассуждения».

Трульским (692) Собором было утверждено каноническое, вселенское значение правил Г. Ч. в полноте правил Соборов и др. св. отцов.

*Л. В. Литвинова*

**Почитание.** Похвальное слово Г. Ч., написанное свт. Григорием Нисским, включил в свое минологическое собрание прп. *Симеон Метафраст*



*Свт. Григорий Чудотворец.*

*Икона. Кон. XX в.*

*(ц. свт. Григория Неокесарийского в Дербцах, Москва)*

(ВНГ, 715–715b; PG. 46. Col. 893–957).

В К-поле, в ц. Св. Софии, Г. Ч. почитался примерно с IX в. (*Telfer. P. 263*). Антоний, архиеп. Новгородский, описывает виденную им во время паломничества (1200) колонну Г. Ч. в Св. Софии, а также его икону. По сообщению архиеп. Антония,



колонна, обитая медью, была поставлена на месте явления Г. Ч. Верующие прикладывались к ней грудью, плечами и получали исцеление. На этом месте в день памяти Г. Ч. служил патриарх К-польский и выносились мощи святого, очевидно хранившиеся в храме Св. Софии. Колонна сохранилась, но в наст. время она не связывается с именем Г. Ч.; ее называют «плачущей колонной», поскольку, согласно преданию, на ней выступает влага, обладающая целебной силой.

На Западе почитание Г. Ч. возникло в IV в. благодаря лит. традиции (в основном из-за перевода Руфином Аквилейским «Церковной истории» Евсевия Кесарийского; ВНЛ, N 3678–3679). Память святителя (17 нояб.) включена в Неаполитанский (мраморный) календарь, содержание которого восходит к VII в. На Западе наибольшее почитание Г. Ч. отмечено в дер. Сталетти (Калабрия, Юж. Италия), где в одном из базилианских мон-рей (см. ст. *Василиане*) существовала посвященная ему церковь, о времени ее постройки сведений нет (*Telfer*. P. 318). В ней хранилась часть мощей святителя (когда и кем они были привезены, неизвестно).

**Мощи** Г. Ч. первоначально находились в построенном им храме в Неокесарии. Позже появляются сведения о пребывании их в разных частях христ. мира.

Правая рука и др. частицы мощей Г. Ч. находятся в храме Гроба Господня в Иерусалиме, левая рука — в Большом Метеорском мон-ре. В Греции частицы мощей Г. Ч. хранятся в мон-ре вмч. Пантелеимона (Афон), в мон-ре первомч. Стефана (Метеоры), в ц. св. Анастасии и в ц. вмч. Георгия (афинский р-н Неа-Иония), в мон-ре Агия-Лавра близ Калавриты, в мон-ре равноапостольных Константина и Елены в Каламате, в мон-ре Успения Пресв. Богородицы в Кинурии (Пелопоннес), в мон-ре Кехронуион (о-в Тинос), в мон-ре ап. Иоанна Богослова (о-в Патмос).

В Acta Sanctorum сообщается о перенесении главы Г. Ч. в 1587 г. в Лиссабон (Португалия) (возможно, из дер. Сталетти), где она и хранится в наст. время в ц. Сан-Роки. Частицы мощей Г. Ч. есть также в соборе ап. Петра и храме св. Игнатия в Риме.

В Москве частицы мощей Г. Ч. находятся в храме свт. Григория Неокесарийского в Дербицах (ул. Б. Полянка).



*Ковчег с частицами мощей свт. Григория Чудотворца (ц. свт. Григория Неокесарийского в Дербицах, Москва)*

Ист.: ВНГ, N 715–715e; SynCP. Col. 201, 229–230; PG. 117. Col. 165 [Минологий Василия II]; Книга Паломник. С. 6, 52, 73; ЖСв. Нояб. С. 444–463.

Лит.: *Telfer* W. The Cultus of St. Gregory Thaumaturgus // The Harvard Theological Review. 1936. Vol. 29. N 4. P. 225–344; *Meinardus* O. A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // Oriens Chr. 1970. Bd. 54. S. 188–189; *Janin* R. Gregorio, Taumaturgo, vescovo di Neocesarea // BiblSS. Vol. 7. P. 214–217.

**О. Н. Афиногенова**

**Почитание в славянской традиции.** Похвальное слово Г. Ч., написанное свт. Григорием Нисским, переведено на слав. язык не позднее XII в., содержится в волоколамском комплекте Миней Четых 80-х гг. XV в. (РГБ. Волон. № 592. Л. 330–

358 об.— *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 507); в Миней Четырех Иоанна Милутина (ГИМ. Син. № 799) 40-х гг. XVII в. входит «житие вкратце» (нач.: «Град есть некий славен, старейшина римский...») и чудеса Г. Ч. (Там же. Примеч. 17). Возможно, к этому тексту восходит перевод на «просту мову» (нач.: «Неокесария ест место над Чорным морем, которое грекове зовут Еуксинопонтом...»), выполненный не позднее 1669 г. и представленный неск. украинско-белорус. списками XVII в. (Вильнюс. БАН Литвы. Ф. 19, № 81. XVII в. Л. 123 об.— 128; № 82. 1669 г., Кутейнский мон-рь. Л. 158–162 — *Добржанский* Ф. Н. Описание рукописей Виленской публичной б-ки. Вильна, 1882. С. 127, 136; Рязань, Музей-заповедник, инв. № 11376. 2-й пол. XVII в. Л. 60 об.— 64). Краткое Житие Г. Ч. переведено не позднее 1-й пол. XII в. в составе Пролога в редакции Константина, еп. Мокисийского, и в составе Пролога Стишного в 1-й пол. XIV в. у юж. славян или на Афоне не менее чем дважды. Перевод службы Г. Ч. был сделан не позднее 60-х гг. XI в., старшие списки — в составе новгородских Миней служебных 1097 г. (РГАДА. Ф. 381, № 91) и XII в. (ГИМ. Син. № 161 — *Горский, Невоструев*. Описание. Отд. 3. Ч. 2. С. 30, № 436); текст опубликован И. В. Ягичем. Новый перевод службы выполнен на Афоне или в Болгарии в 1-й пол. XIV в. в составе Миней служебных по Иерусалимскому уставу. Каменная церковь, посвященная Г. Ч., была построена в Москве царским духовником Андреем Савиновым Поствниковым в XVII в.

**А. А. Турилов**

**Гимнография.** В кафедральном богослужении К-поля IX–XII вв., согласно *Титикону Великой ц.* (*Mateos*. Turison. Т. 1. P. 106), память Г. Ч. 17 нояб. отличалась торжественностью; его полюдование включало тропарь плагального 4-го (т. е.

*Церковь во имя свт. Григория Неокесарийского в Дербицах, Москва. 1668–1679 гг.*



8-го) гласа на Пс 50 утрени: *Ἐν προσευχαῖς γρηγορόν, ταῖς τῶν θαυματῶν ἐργασίας: (Въ молитвахъ бодрствѣа, чѣдѣсъ дѣланьми прегерпѣваа:)*, особые чтения литургии (протокимен «тяжкого») (т. е. 7-го) гласа из Пс 63; 1 Кор 16. 13–

24; аллилуиарий со стихом из Пс 91; Мф 10. 1, 5–8), причастен (Пс 32. 1).

В *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г. (древнейшей сохранившейся редакции Студийского устава, дошедшей в слав. переводе) на память Г. Ч. назначается будничная служба с пением «Аллилуия» (Пентковский. Типикон. С. 296). В *Евергетидском Типиконе* кон. XI в. статус этой памяти выше: на утрене вместо «Аллилуия» исполняется «Бог Господь» и тропарь святому, канон святому поется на 6, есть неск. самогласнов Г. Ч., из чтений литургии с указанными в Типиконе Великой ц. совпадает только Евангелие (отличающиеся чтения: прокимен «тяжкого» (т. е. 7-го) гласа из Пс 115; 1 Кор 12. 7–11; аллилуиарий со стихом из Пс 131), причастен — Пс 111. 6б. В южно-италийских редакциях Студийского устава (напр., в *Мессинском Типиконе* 1131 г.— Arranz. Turisop. P. 58) служба в целом совпадает с указанной в *Евергетидском Типиконе*, но литургийные прокимен и аллилуиарий — как в Типиконе Великой ц.

В Иерусалимском уставе указания о службе Г. Ч. в целом те же, что и в *Евергетидском Типиконе*. В слав. рукописях и печатных изданиях Иерусалимского устава этот день снабжен праздничным знаком — 3 точками в полукруге (черного цвета, в рукописях XVI в. — красного цвета, т. к. знак черного цвета не употреблялся — см. ст. *Знаки праздников месяцев*), на литургии на блаженнах указываются песни 3 и 6 канона Г. Ч. В Типиконе 1682 г. и последующих, вплоть до совр. изданий Типикона, устав службы тот же, но на литургии на блаженнах оставлена только песнь 3 канона Г. Ч.

Последование Г. Ч., содержащееся в совр. греч. и слав. богослужебных книгах, включает отпустительный тропарь (тот же, что и в Типиконе Великой ц.); кондак 2-го гласа на подобен «Вышних ища»: Θεομάτων πολλῶν δεξάμενος ἐν ἐργείῳ (Чдэсь мно́гихъ прѣмъ дѣство:); канон Феодана плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, с акростихом: Τῷ τερατουργῷ Γρηγορίῳ τὸν ἐπαινοῦ ὑφαίνω (Чдодѣлателю григѳрѳю похвалѣ ткѣ), ирмос: Ἀρματηλάτην Φαραῶν (Колесницегонѳтѣла фарауна:), нач.: Τὸν σὸν θαυμάτων ἐν ἐμοί, Γρηγόριε (Твои́хъ чдэсь во мнѣ, григѳрѳе): цикл стихир-подобнов и 4 самогласна; седален и светлен.

В рукописях встречаются и др. песнопения Г. Ч.: кондак 3-го гласа на подобен «Дева днесь»: Ὁ πολὺς ἐν θαύμασι (Сильный чудесами) (АНГ. Т. 3. P. 428); канон 4-го гласа, с акростихом: Γρηγόριον μελέεσσι λιγυφθόγγοισσι γεραίρω (Григория песнями звонкоголосными почитаю; в троичнах и богородичнах акростих — имя автора: «смирденного Григория»), ирмос: Γεώσας διάρροον φύσιν ὕδατων (Сделал землей текущее естество вод), 1-я песнь не сохранилась, нач. 3-й песни: Ἴδὸς δὴ νεότητα κρείσσονα (Вот так

юность сильнейшую) (АНГ. Т. 3. P. 417–435); канон плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, без акростиха, ирмос: Ὑγρὰν διοδεύσας ὡσεὶ ξηρῶν (Βόδδ̄ προίεμ̄ς ἰάκω σβ̄ιδ̄:), нач.: Τὴν ὑψηλοτάτην τῶν ἀρετῶν (Высочайшую из добродетелей) (АНГ. Т. 3. P. 436–444); канон Германа 3-го гласа, без акростиха, ирмос: Τῷ ῥυσαμένῳ τὸν Ἰσραὴλ ἐκ δουλείας (Избавльшем̄ йлаа ѿ рабѳты:), нач.: Ἀκαταγνώστως, ὅσιε, τὸ τοῦ Χριστοῦ μυστήριον (Безукоризненно, преподобне, Христово таинство); канон 4-го гласа, без акростиха, ирмос: Τῷ ὀδηγήσαντι πάλαι (Наставльшем̄ дрѣвле:), нач.: Θεοφεγγῆ τε ἀστέρα ὁ νοητὸς ἥλιος (Богосветную ты звезду духовное солнце) (Томеион. Σ. 96); 2-й цикл стихир-подобнов (Ягич. Служебные Минеи. С. 394).

А. А. Лукашевич

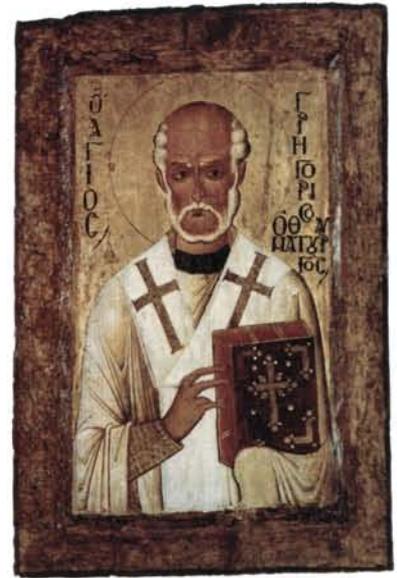
**Иконография** Г. Ч. как епископа — в фелони, с омофором, с Евангелием в руках — получила распространение в средневизант. период; известны его единичные изображения как преподобного в монашеском облачении, со свитком (ц. свт. Иоанна Златоуста близ с. Куцовендис, Греция (XI в.)).

Одно из ранних изображений Г. Ч. в составе святителей было представлено на мозаике в тимпане наоса собора Св. Софии К-польской (ок. 878; не сохр., известно по рис. Г. Фоссати). С конца средневизант. периода его образ помещается, как правило, в зоне вимы в ряду образов



Свт. Григорий Чудотворец. Мозаика собора Св. Софии в Киеве. 1037–1045 гг.

др. святителей (напр., роспись ц. Панагии Халкеон в Фессалонике (1028) — изображения 4 святителей Григориев (Г. Ч., Акрагантский, Богослов, Нисский) в алтарной нише под образом Бо-



Свт. Григорий Чудотворец. Икона. 2-я пол. XII в. (ГЭ)

гоматери Оранты, между окнами апсиды; мозаика в малой полусферической сев.-зап. нише в наосе кафедрального мон-ря Оснос Лукас (30-е гг. XI в.) — погрудно, в фелони, с Евангелием в покровенной руке; мозаика в апсиде собора Св. Софии в Киеве (1037–1045); мозаика в диаконике кафедрального Успения Пресв. Богородицы мон-ря Дафни (ок. 1100) — вместе со святителями Николаем и Григорием Акрагантским; роспись ц. Панагии Мавриотиссы в Кастирии (кон. XII в.); роспись ц. вмч. Пантелеимона в Нерези (1164) и др.

Один из редких памятников иконописи с единоличным образом Г. Ч. — визант. икона комниновского периода, предназначавшаяся для темплона (М. Хадзидакис, Ю. А. Пятницкий) или входившая в состав икон с образами святителей, украшавших апсиду (Т. Вельманс) (1-я пол. (2-я четв.?) XII в., К-поль, ГЭ). Святитель представлен прямолично, чуть ниже пояса, в однотонной охристой фелони и белом омофоре с черными крестами, с Евангелием в покровенной левой руке, правой благословляет.

В росписи рус. храмов Г. Ч. был изображен (предположительно) в ц. Успения Пресв. Богородицы на Волотовом поле близ Новгорода (не сохр., 1363 (?)) — на сев. стене в жертвеннике, в ц. вмч. Феодора Стратилата на Ручью в Новгороде, (80–90-е гг. XIV в.) — в медальоне на юго-вост. пилоне в виме рядом с 3 святителями Григориями — Нисским, Акрагантским и неизвестным — и др.

Образ святителя устойчиво присутствует в минейных циклах, начиная с ранних иллюминированных Минологиев: имп. Василия II (Vat. gr. 1613. Fol. 188, 976–1025 гг.) — под 18 нояб.; Ватиканского (Vat. gr. 1156. Fol. 268r, XI в.); из Национальной б-ки в Париже (Paris. gr.

580, 1499. Fol. 3r, 1055–1056 гг.); в Синаксаре из Давидгареджийского мон-ря (Tbilisi. A 648. б/п, 1030 г.); из Королевской 6-ки в Копенгагене (Gl. Kongl. saml. 167. Fol. 4v, XI–XII вв.); из мон-ря Дохиар на Афоне (Doch. N 5. Fol. 9v, XII в.), а также на иконе (минья на сент., окт. и нояб., кон. XI в., мон-рь вмц. Екатерины) — везде в рост — и в настенных минологиях ряда серб. церквей: Христа Пантократора мон-ря Дечаны (1335–1350), вмч. Димитрия Маркова мон-ря (ок. 1376) — предположительно изображение погрудное, — св. Апостолов [св. Спаса] в Печи (1561), свт. Николая в Пелинове (1717–1718), в ц. Св. Троицы мон-ря Козия в Валахии, Румыния (ок. 1386).

Ряд минологиев продолжают рус. минейные иконы и гравированные святцы, в к-рых образ святого представлен с той же последовательностью, что и в визант. и балканских памятниках, начиная с наиболее ранних сохранившихся миней: на минейных иконах на нояб. из Иосифова Волоколамского мон-ря 1569 г. (ГТГ), XVI в. (ГИМ), на годовой минее нач. XIX в. (УКМ) и др. Единичные изображения Г. Ч. редки: резная каменная иконка предположительно из Новгорода, датируемая не ранее XV в. (собрание А. С. Уварова, ГИМ), с композицией «Гроб Господень» на одной стороне, с полуфигурой святителя с надписью: *григорий чудо / творение / оцазгорь* — на другой, облачен в фелюнь, с омофором, в левой руке — Евангелие, правой двуперстно благословляет; для облика Г. Ч. нетипична средней длины окладистая борода (Николаева Т. В. Древнерус. мелкая пластика из камня, XI–XV вв. М., 1983. № 160). Живописный образ Г. Ч. представлен на столбике царских врат (Москва, 2-я пол. XVI в. (ГТГ)) — прямолично, в рост, рядом с образом свт. Василия Великого.

В греч. иконописном подлиннике нач. XVIII в. — «Ерминиш» Дионисия Фуриографита — облик святителя описан следующим образом: «Старец кудрявый, с короткою бородою» (Ч. 3. § 8. № 17); в рус. традиции, согласно иконописным подлинникам XVIII в., он «сед, плешив, брада проста, подолое Николины (свт. Николая Мирликийского), риза кресты багор, испод вохра, амфор и Евангелие» (Большаков. Подлинник иконописный. С. 49; то же см.: Филимонов. Иконописный подлинник. С. 193). В составленном В. Д. Фартусовым «Руководстве к писанию икон святых угодников Божиих» (1910) о Г. Ч. сказано: «Типом славянин г. Неокесарии; великий старец, сед, с небольшой кругловатой бородой, почти средней величины; плешив; лицом худощав, но приятен, кроток и любвеобилен; одежда — фелюнь и омофор. В руках посох, как у старика».

В день памяти Г. Ч. вспоминается также явление Богоматери святителю, когда



Свт. Григорий Чудотворец.  
Каменная иконка. XV в. (ГИМ)

по Ее велению ап. Иоанн Богослов изложил Г. Ч. краткий Символ веры. В своде чудотворных икон Божией Матери, собранном Е. Поселянином, под 17 нояб. приведены история Ее явления и текст Символа веры, однако прямого указания на существование иконы с таким сюжетом нет (*Поселянин. Богоматерь. С. 717–718*). В ц. во имя свт. Григория Неокесарийского в Дербицах в Москве за правым клиросом находилась икона «Символ веры», а за левым — парная к ней икона «Отче наш» (обе — 1668–1669, ныне в ГРМ). В сборнике Поселянина упомянуто еще одно явление Богоматери со ссылкой на Г. Ч. как на рассказчика о чуде с блж. отроковицей Музой; повествование отнесено ко дню памяти святой — 16 мая (Там же. С. 281–282). Лит.: *Фартусов. Руководство к писанию икон. С. 76–77; Антонова, Миева. Каталог. Т. 2. Кат. 488. С. 106; Ritter A. M. // ICI. Bd. 6. Sp. 453–454; Мижовић. Менолог. С. 193, 195, 198, 200, 201, 326; Этингоф О. Е. Византийские иконы VI–I пол. XIII в. в России. М., 2005. Кат. 15. С. 595–599.*

Э. В. Ш.

**ГРИГОРИС АЛБАНСКИЙ** (ок. 295 или 315 — ок. 338), свт. (пам. арм. 30 нояб.), первый еп. *Албании Кавказской*. Старший сын католикоса Вртанеса I, младшего сына свт. *Григория Просветителя*. По одной из версий, был рукоположен в юном возрасте во епископа Албании Кавказской дедом Григорием или, по другой, дядей Аристакасом. Ранее его рукоположения в Албанию вместе с царем Урнайром по благословению свт. Григория прибыл др. «блаженный муж, рукоположенный во епископа в городе Риме», о дальнейшей судьбе к-рого ничего не известно. В одной из редакций Жития свт. Григория Просветителя говорится, что, «когда святой направлял иере-

ев и епископов в соседние страны, Албания досталась благочестивому епископу Фоме из города Саталы». Мовсес Хоренаци сообщает, что новообращенный царь Албании Урнайр отправил к арм. царю Трдату послов с просьбой прислать епископа из рода свт. Григория: «Мы уверены, что, благодаря прославленному имени Григория, отнесутся с благоговением и к его потомку и будут выполнять все его предписания» (История Армении. III 3). Царь Трдат, зная о величии души Г. А., 15-летнего внука свт. Григория, и вспомнив царствование 12-летнего Соломона в Израиле, отправил Г. А. в качестве епископа в соседнюю страну. Согласно источникам, Г. А. был рукоположен во епископа Иберии и Алуанка», прибыл в Албанию из Армении, «обновил» (осветил) храмы, вел проповедь среди местного населения, рукополагал пресвитеров и строил новые храмы.

Г. А., следуя во всем примеру отцов, превосходил их в целомудрии, а в строгости равнялся с царем. Согласно Мовсесу Каганкатвази, Г. А. «не женился по обычаю мира, но, сильно стремясь к отеческому духовному наследству, с младых лет упражнял себя чтением божественных книг, постом и молитвами укреплял чувственность тела, просвещал душу свою любовью к вере и вскоре получил двойное достоинство сверхъестественной высоты деда своего великого Григория, принял достоинство и престол первосвященника и самый высокий венец мученичества» (История агван. I 14).

Источники сообщают также, что Г. А. взял с собой в Албанию стачику с кровью прав. Захарии, отца св. Иоанна Крестителя, и частицу мощей вмч. Пантелеимона. Св. мощи мучеников были помещены в церкви, построенной в г. Цри. Оставив там иерея для служения и почитания мучеников Христовых, Г. А. взял с собой часть мощей святых и отправился в страну маскутов. Представ перед Санесаном (Санатруком), царем маскутов из местной династии Аршакуни, он проповедовал о Христе, все присутствовавшие с радостью уверовали в евангельское слово. Г. А. увещевал народ не разорять дома, не грабить и не красть, но трудиться и быть блаженными в Боге. Маскуты же решили, что «это лукавство армянского царя, чтобы препятствовать опустошать Армению; чем же



жить нам, если мы не станем грабить?» По приказу правителя Пайтакарана дикие сев. племена убили Г. А., привязав его к лошади и пустив по полю Ватнеан в долине низовьев рек Аракса и Куры близ Каспийского м. Мовсес Хоренаци видит причину убийства Г. А. в дошедшей до Санесана вести о кончине Трдата, также мученическая смерть Г. А. была связана с преследованием христиан персид. царем Шапуром II.

Тело Г. А. ученики перевезли в г. Амарас в гаваре Миус-Абанд (Хабанд) и там положили в церкви близ престола с сев. стороны. Место захоронения не было отмечено из-за опасности надругательства со стороны язычников и со временем забылось. Мощи Г. А. были обретенны в 489 г. царем Албании *Вачаганом III Благочестивым* в Амарасе, после того как свящ. Матфею и диак. Овелу, приехавшим вместе с царем, было откровение о месте, где покоится святой; рядом были найдены сосуды с частицами мощей святых Захарии и Пантелеимона. Над мощами была воздвигнута часовня, сохранившаяся до наст. времени. Во время раскопок в амарасском мон-ре был найден первоначальный храм и открыта могила, где в круглом каменном ящике находились останки, а на одном из камней была надпись, видимо высеченная позднее: «Эта могила святого Григориса, мужа умного».

Мовсес Каганкатвацци указывает, что за время проповеди в Албании и в Маскутском царстве у Г. А. появились ученики, к-рые впосл. также стяжали венец мученичества: это сыновья царя маскутов Санесана Моисей, Даниил и Илия и «вместе с ними три тысячи восемьсот семьдесят мужей. [Укрываясь от преследования], все они поспешили поселиться на горе Дизапайт и жили там, питаясь только травами. Преследуя их, сюда пришел Санесан и предал их мечу 9-го числа месяца навасарда» (История агван. II 5).

Армянская Церковь отмечает день памяти Г. А. в 3-ю субботу перед Рождеством Христовым или в 3-е воскресенье праздника Вардавар (Преображение Господне) вместе с памятью др. сыновей и внуков Григория Просветителя, а также в понедельник после 5-го воскресенья по Крестовоздвижению (обретение мощей).

Ист.: *Моисей Каганкатвацци*. История агван / Пер.: К. П. Патканов. СПб., 1861; *Моисей Хоренский*. История Армении. / Пер.: Н. О. Эмин.

М., 1893; *Фавстос Бузанд*. История Армении. III 5 / Пер.: М. А. Геворгян. Ереван, 1953. Лит.: ВНО, N 108–109; *Гегушев Р. Б.* О могиле Григориса, католика Кавказской Албании. Баку, 1970. С. 7–8; *он же*. Христианство в Кавказской Албании. Баку, 1984. С. 34; DHGE. T. 21. Col. 1470–1471; *Алексий (Никоноров)*, иером. История христианства в Кавказской Албании. Баку, 2005. С. 68–71.

*Иером. Алексий (Никоноров)*

**ГРИГОРИС АРШАРУНИ** [Григор; арм. Գրիգորի Արշարունի], хорепископ, арм. богослов (650? – 729?). Образование предположительно получил в Ерасхадзоре; ок. 684 г. был рукоположен во епископа католикосом Сааком III Дзорапореци (677–703), впосл. стал хорепископом пров. Аршаруник. Г. А. был известным вардапетом своего времени, славился философскими познаниями и был сподвижником католика Ованнеса III Одзнеци в нововведениях и начинаниях последнего. Участвовал в Маназкертском Соборе Армянской Апостольской Церкви (726).

Основное сочинение Г. А., «Комментарий к Лекционарию», представляет собой интерпретацию литургических чтений и разъяснения символики праздников и постов; содержит 34 главы и в конце авторский колофон. Мнения ученых о меценате и заказчике этого произведения противоречивы, источники называют разные имена: Самвел Камрджадзореци (940? – 1010?) считает, что им был Ованнес Одзнеци, Асолик (935? – 1015) упоминает имя Нерсеса Камсаракана, бывшего в кон. VII в. визант. апоипатом-патриком и старавшегося достичь мирного сосуществования Армении как с Византией, так и с Арабским халифатом. Однако Г. А. в последней главе сочинения сообщает, что книга была написана им по просьбе и поддержке престарелого патрикия Ваана Камсаракана (600? – 690?), отца Нерсеса. Возможно, что именно Г. А. составил краткий список епископов из дома Камсараканов (Аршаруниев). Г. А. приписывают также комментарий на «Огласительные поучения» свт. Кирилла Иерусалимского. Соч.: *Հանաչան Մ. Գրիգորի Արշարունի «Մեկնութիւն ընթերցութեան»-ը (Чанашян М. «Комментарий к Лекционарию» Григориса Аршаруниевского // Базмавеп. 1935. Т. 93. С. 388–401); Մեկնութիւն ընթերցութեան / Կ. Ճրքեանի (Комментарий к Лекционарию / Изд.: К. Чракан. Венеция, 1964) [отрывки]; Commentaire du lectionnaire / Trad., introd., not. L. Froidevaux. Venice, 1975. (Bibliotheca Armeniaca; 1).*

Лит.: *Ս. Մ. Գրիգորի Արշարունի (С. М. Григорис Аршаруни // Базмавеп. 1929. Т. 87); Պղարեան Ն. Հայ գրողներ, Ե-ժԵ դար (Погарян Н., еп. Армянские авторы, V–XVII вв. Иерусалим, 1971. С. 103–105); Христианская Армения: Энцикл. Ереван, 2002. С. 250–252 (на арм. яз.).*

*М. Э. Ширинян*

**ГРИГОРИС АХТАМАРЦИ** [Григор; арм. Գրիգորի Աղթամարցի] (1480? – 1544), Ахтамарский католикос (с 1515), арм. религ. поэт. Из княжеского рода. В арм. рукописях сохранилось множество колофонов, содержащих биографические сведения о Г. А.; в них, в частности, сообщаются имена его родителей (отец Искендер и мать Шахум) и братьев (Амир Гаводзибек (Гурген) и Смбат). Г. А. получил образование в школе при Ахтамарском Католикосате у рабунапета Григора Арчишеци (упом. его в стихотворениях как учителя) и вардапета Овсеса Ахтамарци. После избрания католикосом Г. А. ок. 30 лет был архипастырем Васпуракана.

Г. А. писал стихи на такие темы, как отношения души и тела («Мой сад»), любовь («Восхваляю тебя – ангела телом»), красота («Луна, полная красой солнечного сияния»), цветение («Цветы сказали: «Остановись!»), весна («Посвящение весне»), грех («Тысячу раз горе тому, кто запачкан грехом»), возвеличивание мучеников («Посвящение мученику Аствацатуру Хтаеци») и др.; следуя традициям арм. лит-ры, он широко пользовался аллегорией. Его перу принадлежат четверостишия-кафы (приблизительно 170 каф «Истории Александра Великого», неск. каф «Истории Медного Града»), в к-рых прослеживается персид. влияние. Возможно, Г. А. знал персид. и араб. языки. Миниатюры в рукописи, содержащей «Историю Александра Великого», выполнены Г. А. (Иерусалим. Б-ка Арм. Патриархата. № 473).

Соч.: Кафы «Истории Александра» // *Костанянц К.* Григорис Ахтамарци и его стихи. Тифлис, 1898 (на арм. яз.); *Աղիյնեան Ն. Գրիգորի Աղթամարցի եւ իր տաղերը (Ахилян Н. Григорис Ахтамарци и его стихи. Вена, б. г.); Авдалбекян М.* Григорис Ахтамарци (XVI в.): Исслед., крит. тексты и коммент. Ереван, 1963 (на арм. яз.); Стихи / Изд.: М. Авдалбекян. Ереван, 1984 (на арм. яз.); *Теза И.* Стихотворение «Мой сад» Григора Ахтамарци // Базмавеп. 1907. Т. 65. С. 19–21 (на арм. яз., с итал. пер.); Григорис Ахтамарци / Пер.: М. Синельников, С. Спасский // Поэты Армении: [Сб.] Л., 1979. С. 201–206.

Лит.: *Աղիյնեան Ն. Գրիգորի լաթողիկոս Աղթամարցի // HAmS. 1955. Т. 69. P. 136–169; История всемирной лит-ры. М., 1985. Т. 3. С. 533–535.*

*М. Э. Ширинян*



**ГРИГОРИЯ ПРЕПОДОБНОГО МОНАСТЫРЬ** [Григориат; греч. Ἱερά Μονή Γρηγορίου], во имя свт. Николая Чудотворца общежительный муж. мон-рь. Расположен на юго-зап. побережье п-ова Афон (Айон-Орос), в устье потока Хрендели, на невысокой (до 20 м) прибрежной скале, между мон-рями Симонопетра и прп. Дионисия. Занимает 17-е место в иерархии 20 афонских мон-рей (с 1574). Игумен — архим. Георгий (Капсанис). Общее число братии — 86 чел.: 80 — в мон-ре и 6 — в зависимых от него келлиях. Главные праздники: дни преставления и перенесения мощей свт. Николая Чудотворца (6 дек. и 20 мая), память прмц. Анастасии Римляныни (29 окт.), память основателя мон-ря прп. *Григория Нового* (7 дек.), память прп. *Григория Синаита* и его учеников (3-я Неделя по Пасхе).

Мон-рь управляется пожизненно избираемым на общем собрании братии игуменом, к-рый имеет духовную власть над братией. Исполнительную власть он разделяет с эпитропией из 2 членов, законодательную власть осуществляет герондия (духовный собор или совет старцев).

Г. м. принадлежат 9 кафизм в окрестностях мон-ря: прор. Илии, преподобных отцов, во Св. Горе Афонской просиявших, Пресв. Богородицы, св. Апостолов, ап. Иоанна Богослова, прор. Илии на Горе, вмч. Артемия, вмч. Георгия и первомч. Стефана; 5 келлий в Карее: мч. Трифона, основанная в X в. и служащая представительством мон-ря в Протате; свт. Филофея, патриарха К-польского, на месте келлии Всех святых, купленная мон-рем в 1661 г. и отстроенная заново в 1996–1997 гг.; Сретения Господня, где размещается братство Иосафеев, занимающихся иконописанием; св. Бессребренников, предоставленная др. братству иконописцев — Пахомеям; свт. Николай Чудотворца, недавно восстановленная из развалин мон. Александром, а также келлия святителей Афанасия и Кирилла Александрийских на Капсале, в к-рой нек-рое время подвизался прп. Никодим Святогорец.

В наст. время мон-рь имеет ряд подворий (метохов): ц. св. Бессребренников в Арте, церква вмч. Георгия и Успения Пресв. Богородицы в Фессалонике, подворье Авлида в номе Беотия, Вулциста близ Веррии,

владения в дер. Куварас (Аттика), ц. Пресв. Богородицы Миртидиотиссы и свт. Нектария Эгинского, митр. Пентапольского (в Халкиде), Партенонос (или Григориатико) близ Неос-Мармарас на п-ове Ситония.

**Исторический очерк. Основание мон-ря.** По мнению исследователей, Г. м. был основан ок. 1310–1314 гг. Об обстоятельствах возникновения Г. м. и о раннем периоде существования обители почти не сохранилось сведений, т. к. мон-рь неоднократно разрушался во время пиратских нападений и пожаров (1500, 1761) и архив его утрачен. Название мон-ря связано с именем его основателя — прп. Григория, о личности к-рого высказывались различные предпо-



Мон-рь прп. Григория

ложения. По одной версии, основателем Г. м. считался прп. Григорий Синаит, по другой — некий Григорий Сирианский, согласно третьей — прп. Григорий Новый, ученик Григория Синаита. В наст. время последняя т. зр. является общепринятой, ее придерживается и григориатский игум. Георгий, посвятивший изучению этого вопроса особое исследование (*Γεώργιος (Καψάνης)*. 1979. Σ. 108–116). По собранным игум. Георгием сведениям, прп. Григорий Синаит, пришедший в нач. XIV в. на Св. Гору с Синая, подвизался в разных труднодоступных местах, в т. ч. и на месте буд. Г. м., у потока Хрендели, где собралось множество его последователей. В одном из поздних списков Жития Григория Синаита, составленного Каллистом I, патриархом К-польским (*Ath. Gregor.* 34, после 1851), есть пояснение, что основанные преподобным келлии у потока Хрендели стали называться его именем после того, как его ученики в 1310 г. построили на этом месте обитель во имя свт. Николая Чу-

дотворца (*Ibid.* Σ. 109). Т. о., Г. м. основал не Григорий Синаит, а его ученики, что также подтверждается полным отсутствием упоминаний об основании им мон-ря в его Житии, службе ему, синаксарях и др. источниках. Имя Григория Сирианского (т. е. из г. Сирианы на о-ве Крит) встречается в одном из документов (*Ath. Paul.* 34, Fol. 4) под 1401 г., где он выступает в качестве свидетеля в спорном вопросе о границах между 2 соседними с Г. м. мон-рями, но он не может быть признан первым ктиторм из-за хронологического несоответствия (известно, что в 1347 в Г. м. игуменствовал Каллистрат). По господствующему в наст. время мнению, обитель основал один из учеников Синаита — прп. Григорий Новый, память к-рого, подобно ктитора др. афонских мон-рей, совершается на следующий день после престоль-

ного праздника обители. Из гимнографических и агиографических источников известно, что он был родом из Сербии, до основания Г. м. прошел многолетний иску-

с в «вертепах, и горах, и пропастях земных» Фракии и Афона, стяжал мн. дары Св. Духа и по внушению свыше устроил мон-рь (*Ibid.* Σ. 113). В службе преподобному говорится, что место основания Г. м. было указано ему божественным светом, и упоминается об избавлении им мон-ря или даже большей части Афона от нападения пиратов-«варваров», когда по молитве преподобного их корабли чудесным образом затонули (*Ibid.* Σ. 114; *Ζίς, Καδάς*. 1998. Σ. 18). В «Синаксаристе» прп. Никодима Святогорца Григорий Новый называется исихастом, т. к. наследовал от Григория Синаита дар непрестанной молитвы. Из-за частых пиратских нападений Григорий Новый оставил Св. Гору и переселился в Сербию, где основал мон-рь Ждрело (совр. *Горняк*), в к-ром в наст. время находится его честные мощи. Серб. исследователи (в т. ч. еп. Афанасий (Евтич)) относят основание этого мон-ря к 1378 г., а кончину Григория Нового — к 1380 г. (*Γεώργιος (Καψάνης)*. 1979. Σ. 115).

Согласно службе, его мощи были обретыны в результате неких чудесных знамений и прославились множеством исцелений (Ibid. С. 114–115; *Zias, Kadacs*. 1998. С. 18). В 1977 и 1979 гг. 2 частицы мощей Григория Нового были официально переданы Г. м. и торжественно перенесены на Афон, где от них также происходят исцеления.

По монастырскому преданию, Григорий Новый первоначально подвизался в небольшой пещере, расположенной выше нынешнего мон-ря. Здесь, помолвившись и ударив голую скалу своим жезлом, он извел источник, не иссякающий и по сей день. Когда вокруг него собралось достаточное количество учеников, они спустились к морю и на широкой прибрежной скале основали мон-рь, освятив его во имя свт. Николая, архиеп. Мир Ликийских. Видимо, Григорий Новый с особым благоговением относился к свт. Николаю Чудотворцу, т. к. и 2-й основанный им мон-рь был посвящен этому же святому. По др. версии, Г. м. был вверен свт. Николаю, покровителю плавающих, поскольку он стоял на берегу моря, причем на месте древнего храма Посейдона, остатки к-рого и сегодня можно видеть на арсанесе (пристани).

**История монастыря.** Древнейшее упоминание Г. м. содержится в хрисовуле визант. имп. Андроника II Палеолога (1282–1328), выданном мон-рю прп. Дионисия, в к-ром обитель названа Григориатикон, т. е. мон-рь Григория. Подпись игумена Г. м. иером. Каллистрата впервые встречается в акте Протата 1347 г. В хрисовуле серб. кор. Стефана IV Душана (1348) фигурирует игум. Каллист. В 1364 г. серб. деспотом Иоанном Угleshей были установлены границы между Г. м. и мон-рем Симонопетра (*Βησσαρίων (Μίχας)*. 1954. С. 9–10). В 1394 г., когда на Афоне было 25 мон-рей, Г. м. занимал 22-е место в их иерархии (*Meyer*. 1894. S. 197). Из тур. документа 1429 г. известно, что Г. м. принадлежали владения в Сидирокавсии, в Лонгосе (п-ов Ситония) и в Кассандрии (*Βαρλαάμ (Αγγελάκος)*. 1921. С. 172–173).

Акт Зографского мон-ря (1483) подписан проигум. Г. м. Аверкием по-славянски. Хиландарский старец Исаия (1489) указывает, что число иноков в Г. м. достигло 270 чел., и называет этот мон-рь сербским (Три



Прп. Григорий Новый  
и игум. Иоаким Макригенис.  
Роспись притвора кафоликона мон-ря  
прп. Григория. 1768–1779 гг.

древних сказания. 1882. С. 5). Эти сведения подтверждаются тем, что по-славянски подписали ряд документов игумены Г. м. Спиридон (1496), Никифор (1503–1513), Гавриил (1526), Никанор (1541) (*Παυλικιάνωφ*. 2002. С. 16–20). По всей видимости, в Г. м. подвизались не только серб., но и болг. монахи (Ibid. С. 14–22).

В 1497 г. мон-рь серьезно пострадал от нападения агарян, т. е. араб. пиратов. В том же году Г. м. был восстановлен сыном молдав. господаря Александром. В хрисовуле 1500 г. сообщается, что мон-рь, в очередной раз сожженный и полностью разрушенный пиратами, был отстроен молдав. господарем Стефаном III Великим (1457–1504), пожертвовавшим на это немалые средства (*Βαρλαάμ (Αγγελάκος)*. 1921. С. 47). Новое опустошение последовало в 1513 г. Помощь обители снова оказали правители дунайских княжеств. В актах 1513, 1575, 1626, 1627, 1628, 1671 и 1679 гг. идет речь о споре между Г. м. и Эсфигменом относительно владений, принадлежащих их по-



дворьям на п-ове Халкидики (*Zias, Kadacs*. 1998. С. 20). В 1513 г. игум. Никифора, видимо, сменил Спиридон, к-рый, согласно акту Протата за указанный год, приобрел для Г. м. кельню мч. Трифона в Карее для устройства в ней конака (представительства мон-ря). В том же документе сообщается, что Спиридон восстановил обитель на средства молдав. господарей, сделав ее лучше прежней. В документе 1530 г. он же упоминается в качестве строителя внешней стены, т. е. совр. «среднего крыла», включающего колокольню.

С 1574 г. до наст. времени Г. м. занимает 17-е место в иерархии афонских мон-рей. Число насельников Г. м. в кон. XV – 2-й трети XVIII в. существенно колебалось. По подсчетам исследователей, выполненным на основании свидетельств паломников и монастырских посольств, в 1489 г. в мон-ре было 270 чел., в 1530/31 г. – 39, в 1561 г. – 70, в 1569 г. – 42, в 1634/35 г. – 127, в 1661 г. – 50, в 1677 г. – 60, в 1709 г. – 50, в 1765 г. – 40 чел.; в 1582/83 г. мон-рь, возможно, находился в запустении (*Φοτηή*. 2000. С. 99). В посл. четв. XVII в. Г. м. относился к числу беднейших афонских обителей. В 1678 г. его доля в синдоксии (общафонских сборах на выплаты османским властям) равнялась 25 грошам, т. е. составляла не более 1/4 суммы, выплачивавшейся каждым из таких мон-рей, как Великая Лавра, Ватопед и Хиландар (Там же. С. 77).

Об истории обители до 1761 г., когда из-за пожара Г. м. был разрушен почти до основания, сохранилось крайне мало сведений. Описание В. Григоровича-Барского, дважды посетившего эту обитель (1725, 1744), снабженное точным рисунком, является важнейшим свидетельством о мон-ре до пожара. Г. м. был тогда самым небольшим мон-рем на Св. Горе и представлял собой одно строение «наподобие столпа или крепости с высокими стенами» высотой 3 или 4 этажа (*Григоро-*

Мон-рь прп. Григория.  
1744 г. Рис. В. Г. Григоровича-Барского

вич-Барский. Второе посещение. 1887. С. 358). Маленький крестово-купольный собор во имя свт. Николая Чудотворца

не находился в центре монастырского комплекса, а был встроен в вост. стену. Он имел купольный свод (без барабана) и покрытую свинцом крышу (Там же. С. 360). В монастырский ансамбль входили 4 храма, трапезная, гостиница, больница и 80 монашеских келий с балконами (Там же. С. 358).

Важным событием в жизни Г. м. стала передача ок. 1765 г. мон-рю значительной части мощей прмц. Анастасии Римляныни, к-рая почитается покровительницей обители вместе со свт. Николаем Чудотворцем и прп. Григорием Новым.

После пожара, в 1762–1783 гг., мон-рь восстанавливал игум. Иоаким Скевофилакс из Акарнании, к-рый получил прозвище Макригенис (Длиннобородый) после происшедшего с ним чудесного знамения. Когда иноки из Г. м. пришли к нему в окрестности Малого скита св. Анны, куда он удалился для особого подвига, и попросили позаботиться о восстановлении обители, он сказал, что, когда у него вырастет борода, тогда произойдет и возрождение Г. м. Вскоре у Иоакима, к-рый был до этого лысым и безбородым, выросла борода до земли (Ἐρὰ Μονῆ Ὁσίου Γρηγορίου. 2003. Σ. 31–32). Согласно др. варианту этой легенды, Иоаким, узнав о пожаре, отправился посмотреть, что стало с мон-рем. Когда он достиг келлии св. Архангелов, откуда открывается вид на Г. м., и увидел обгоревшие развалины, то в отчаянии стал взывать к покровителю мон-ря свт. Николаю Чудотворцу. Святой явился Иоакиму и сказал ему, что Г. м. возродится вновь, знаменем чего будет чудесно выросшая борода. Отправившись в К-поль и Молдавию, Иоаким сумел собрать там необходимые средства, вернул разошедшихся по разным местам монахов и возглавил строительство мон-ря. По преданию, в К-поле он случайно встретился с султаном, к-рый был поражен его разумом и внешностью и подарил на восстановление мон-ря 25 тыс. номисм. В возрождении обители Иоакиму помогли господа Молдавии и Валахии Александр Гика (хрисовул 1777 г.) и Александр Ипсиланти (хрисовул 1778 г.), митр. Унгро-Влахийский Григорий II и мн. фанариоты (Σμυρνάκης. 1988<sup>2</sup>. Σ. 629–630). Уважение этих жертвователей Иоаким заслужил тем, что на часть денег, данных ему султаном, выкупил из

пиратского плена мн. христиан, гл. обр. румын, и способствовал возвращению их на родину. Получив немалые средства, он не только заново отстроил Г. м. и приобрел для него недвижимость на п-ове Халкидики, но и помогал др. бедствующим мон-рям и келлиям Св. Горы, а также восставил мон-рь Преображения Господня на о-ве Проти в Мраморном м. (1785). В храме этого мон-ря на мраморной доске об Иоакиме Макригенисе говорится, что «невозможно сосчитать, сколько он добра принес людям, и освобождал многих повсюду, и помогал сиротам, и вдовицам, и бедным» (Ibid. Σ. 630). Для подворий Г. м. были также переданы 2 мон-ря — свт. Спиридона Тримифунтского в Бухаресте и Пугна в Молдавии, причем последний Иоаким Макригенис сразу же возглавил в качестве игумена. Он почил в больнице Г. м., пользуясь всеобщим уважением, ок. 1815 г. в возрасте 105 лет. Иоаким Макригенис считается почетным ктитором обители и изображен на фреске в притворе собора.

Примеру Иоакима Макригениса последовали удалившиеся на покой в Г. м. митрополиты Григорий Кассандрийский и Дамаскин Фессалоникский, к-рые из своих средств помогали восстановлению мон-ря. При преемниках Иоакима Г. м., бывший общежительным, снова переходит на особножительный (идиоритмический) устав.

В Г. м. подвизались новомученики Лука Митилинский († 1802), Герасим Карпенисийский († 1812) и Игнатий Новый († 1814). В кафизме Пресв. Богородицы монашествовал нек-рое время прп. *Акакий Новый Кавсокаливит* († 1730), прежде чем он окончательно поселился в Кавсокаливиях.

Во время Греческой национально-освободительной революции (1821–1829) Г. м., как и проч. мон-ри Св. Горы, заняли турки. Тогда мн. монахи в стенах и вне мон-ря приняли мученическую смерть, пытаясь защитить святыню. Турки сожгли в печи все книги обители, а в соборе сделали стойло. Однако нек-рые монахи успели отплыть в освобожденную Грецию с мощами и реликвиями. От тех тяжелых лет тур. оккупации и подавляющей нищеты сохранился документ, в к-ром малочисленная братия просит Великую Лавру взять их мон-рь под свою опе-

ку в качестве подворья: «...мы, смиренные ваши рабы... не смогли управиться сами... и оставляем монастырь, который с нашего общего согласия отдаем вам как подворье, и управляйте им, как вас просветит Бог» (Ἀλέξανδρος Λαυριώτης (Λαζαρίδης). 1966. Τ. 1. Σ. 55–56). О том, какова была реакция на эту просьбу, сведений не сохранилось, но, видимо, лавриоты сами находились в бедственном положении и от предложения отказались. Уцелевшие из отбывших во время восстания монахов возвратились в 1830 г. в Г. м. с о-ва Сифнос вместе с сохраненными ими мощами и реликвиями.

В 1820 и 1853 гг. разлившимся горным потоком были смыты в море причал Г. м. с лодками, мельница и др. прибрежные строения (Ἐρὰ Μονῆ Ὁσίου Γρηγορίου. 2003. Σ. 32–33). В 1890 г. над мон-рем случился лесной пожар, к-рый был потушен чудесным образом, когда из обители вынесли мощи прмц. Анастасии Римляныни.

В 1840 г. благодаря инициативе и десятилетним стараниям (1830–1840) ученого мон. Григория Византийского указом К-польского патриарха Анфима IV Г. м. снова стал общежительным мон-рем. Его новым игуменом был избран иером. Неофит (1840–1848), ученик Феодорита Эсфигменита, подвизавшийся до этого в скиту св. Анны. При



Кафизум. Симеон.  
Фотография. Кон. XIX в.

нем к собору был пристроен экзонартекс, а его преемник игум. Даниил из Загоры (1848–1859) устроил в соборе парекклисион (придел) во имя прп. Григория Нового (1851), выстроил рядом с мон-рем дом для



Кафизум. Афанасий Григориатский.  
Фотография. 20-е гг. XX в.

рабочих и организовал подворье Вулциста близ Веррии. Обитель достигла расцвета при игум. Симеоне (Ангелидисе) из Триполи (1859–1905). Он принял постриг в мон-ре св. Павла, был приглашен в Г. м. в качестве диакона и в том же году в 29-летнем возрасте был рукоположен во иерея и избран игуменом. Игум. Симеон был наделен мн. духовными дарованиями и адм. талантом, обладал большим умом, пронырливостью, сильной волей и неутомимым трудолюбием. В результате его деятельности полностью был выплачен огромный долг мон-ря, достигавший 170 тыс. золотых грошей, а все строения отремонтированы. К монастырскому комплексу он пристроил новое крыло, образовавшее вместе со старым еще один двор с новыми воротами, чем удвоил первоначальную площадь обители. Также им были отстроены подворья вне Св. Горы, служившие в нач. XX в. опорными пунктами греков в освободительной войне за независимость Македонии. Необходимые для работ средства поступали в основном от использования недвижимых владений мон-ря, а также от добровольных жертвователей, причем известно, что Симеон сам ездил за поддержкой в Валахию. К-польский патриарх Иоаким III (1901) отзывался об игум. Симеоне как о «преобразователе» и «восстановителе» Г. м., в мон-ре его считают 4-м ктитором после прп. Григория Нового, игуменов Спиридона и Иоакима Макригениса.

Игум. Иаков (1905–1910) был незаурядной личностью и обладал мн.

добродетелями. За годы игуменства он уладил территориальные вопросы по 2 подворьям обители, Вулциста и Партеинонос. Его преемниками по игуменству были Косма (1910–1914), Димитрий (1914–1916), Георгий I (1916–1924). В 1924 г. мон-рь возглавил игум. Афанасий Григориатский, в к-ром сочетались таланты исихаста и пастыря. Он оставил о себе память как о св. человеке (*Херувим (Карамбелас)*. 2002. С. 53–130). Его преемниками были: Феодор (1937–1943), Виссарион (1944–1972), поминаемый в числе ктиторов обители за адм. дарования и неустанную заботу о поддержании мон-ря, Дионисий (1972–1974), Георгий II (с 1974).

Игум. Георгий (в миру Георгий Капанис), управляющий мон-рем в наст. время, окончил Богословский фак-т Афинского ун-та со степенью канд. богословия (тема дис. — «Пастырская забота Церкви о заключенных». Афины, 1969), затем преподавал там на кафедре пастырского богословия. В 1972 г. принял постриг в мон-ре Успения Пресв. Богородицы Пендели, в том же году был рукоположен во диакона, затем во пресвитера и вскоре получил сан архимандрита. После этого он собрал братию из 6 монахов в мон-ре св. Георгия Армас на Эвбее, откуда 8 июля 1974 г. они прибыли на Афон и через неск. дней по приглашению григориатской братии были приняты в этот мон-рь. 26 июля 1974 г. архим. Георгий был избран игуменом Г. м.

В период игуменства Георгия II мон-рем была развита миссионерская деятельность в Колвези в Заире (с 1997 Демократическая Республика Конго) под рук. иером. Космы Григориата (см. в кн.: *Ὁ ἱεραπόστολος τοῦ Ζαΐρ π. Κωσμάς Γρηγοριάτης*. "Αγιον Όρος, 1991 (Миссионер в Заире о. Косма Григориат)). После его гибели в автокатастрофе миссионерство было поручено иером. Мелетию, к-рому помогают и др. братья. Мон-рь ведет активную издательскую деятельность. Игум. Георгием написаны книги: *Ἡ ποικιλιτικὴ διακονία κατὰ τοὺς ἱεροὺς κανόνας*. Ἀθήνα, 1976 (Пастырское служение по священным канонам), *Ἡ Ὀρθόδοξος πίστις μας καὶ οἱ πλάνες τῶν Ἰεχωβιτῶν*. "Αγιον Όρος, 1996<sup>3</sup> (Наша православная вера и заблуждения иеговистов), *Ἐμπειρίες τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ*. "Αγιον Όρος, 1997<sup>3</sup> (Опыт познания благодати Божией), *Ὀρθόδοξια καὶ οὐμανισμός — Ὀρθόδοξια*

*καὶ παπισμός*. "Αγιον Όρος, 1998<sup>4</sup> (Православие и гуманизм — православие и папизм), *Ὁ σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ καὶ ἡ σημασία του στὴν ζωὴ μας*. "Αγιον Όρος, 1998<sup>3</sup> (Крест Христова и его значение в нашей жизни), *Ἡ Κυριακὴ προσευχὴ*. "Αγιον Όρος, 1998<sup>3</sup> (Молитва Господня), *Ὀρθόδοξος μοναχισμὸς καὶ "Αγιον Όρος*. "Αγιον Όρος, 1998 (Православное монашество и Св. Гора), *Θέματα ἐκκλησιολογίας καὶ ποιμαντικῆς*. "Αγιον Όρος, 1999<sup>3</sup> (Вопросы экклезиологии и пастырства), *Θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκί*. "Αγιον Όρος, 2004 (Бог явился во плоти: Рождественские проповеди), *Ἡ εὐχαριστιακὴ ζωὴ*. "Αγιον Όρος, 2004 (Евхаристическая жизнь), *Ἀνάστασιν Χριστοῦ θεασάμενοι*. "Αγιον Όρος, 2005 (Воскресение Христово видевшие), *Ἡ θέωσις ὡς σκοπὸς τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου*. "Αγιον Όρος, 2005<sup>6</sup> (Обожение как цель жизни человека), *Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, διδάσκαλος τῆς θεώσεως*. "Αγιον Όρος, 2006<sup>2</sup> (Святой Григорий Палама, учитель обожения), *Ὀρθόδοξια καὶ ρωμαιοκαθολικισμὸς (παπισμός)*. "Αγιον Όρος, 2006 (Православие и римокатоличество (папизм)) и др., а также статьи и тексты выступлений по ряду острых вопросов современности (напр., опубликованный в Интернете отзыв на трагические события 11 сент. 2001 в США с призывом к американцам не отвечать злом на зло или призыв к греч. христианам не принимать электронные документы с числом 666). Нек-рые книги игум. Георгия были переведены на рус. язык, напр. «Подвиг во Христе в наше время отступничества от Бога» (М., 1997), «Обожение как смысл жизни человека» (Владимир, 2000), «Об опыте Божией благодати» (Владимир, 2001), «О молитве Господней» (Владимир, 2001).

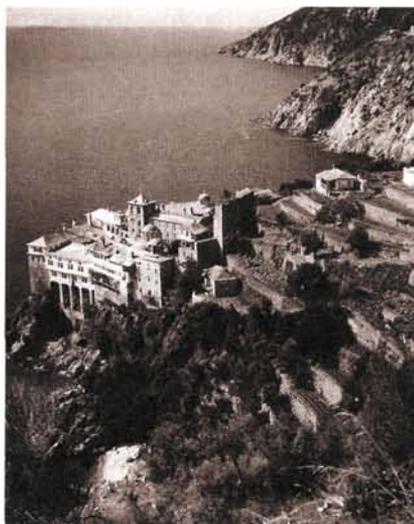
Г. м. уделяет много внимания критике книг и высказываний нек-рых греч. авторов, дискредитирующих монашество и хулящих правосл. веру. В ежегодном ж. «Преподобный Григорий», к-рый мон-рь выпускает с 1996 г., публикуются проповеди игумена, исторические и агнографические статьи, материалы по таким проблемам, как экуменизм, глобализация, экспансивная политика США и др.

Ряд книг написан и издан григориатскими монахами Артемием, Феологом, Лукой, Филофеем, др. сочинения изданы от имени всего братства: *Εἶναι οἱ ἀντιχρηστικὸν ὀρθόδοξοι*; "Αγιον Όρος, 1995 (Православны ли

антихалкидониты?), Ὁρθοδοξία καὶ ἰσλαμισμός. Ἁγιον Ὅρος, 1997 (Православие и ислам), Νέο-εἰδωλόλατρικὲς περιπλανήσεις καὶ ἡ ἀληθὴς ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας μας. Ἁγιον Ὅρος, 2003<sup>2</sup> (Неоязыческие заблуждения и истинный опыт нашей Церкви), Διόσκορος καὶ Σεβήρος, οἱ ἀντιχάλκηδόνιοι αἰρεσιάρχαι. Ἁγιον Ὅρος, 2003 (Диоскор и Севир, антихалкидонские ересиархи), Μοναχικὸ σχῆμα, ἰσάγγελος βίος. Ἁγιον Ὅρος, 2004 (Монашеский образ, равноангельская жизнь), Ὁ ἐν Χριστῷ ἀγώνιας μέσα στὴν ἀποστασία τῆς ἐποχῆς μας. Ἁγιον Ὅρος, 2005<sup>4</sup> (Подвиг жизни во Христе в условиях апостасии нашего времени), Ἁγία Ἀναστασία ἡ Ῥωμαία. Ἁγιον Ὅρος, 2005<sup>4</sup> (Святая Анастасия Римляныня) и др. Истории монастыря и его живописному убранству посвящены иллюстрированные издания: Ζίας Ν., Καδᾶς Σ. Οἱ τοιχογραφίες τοῦ καθολικοῦ. Ἁγιον Ὅρος, 1998 (Росписи кафоликона), Ὁκτὼ φορητὲς εἰκόνες. Διὰ χειρὸς Φωτίου Κόντογλου Κυθωνιέως. Ἰερά Μονὴ Ὁσίου Γρηγορίου. Ἁγιον Ὅρος, 2000 (Восемь аналойных икон. Творение Фотия Кондоглу) и Ἰερά Μονὴ Ὁσίου Γρηγορίου. Ἱστορία — Τέχνη — Ἀρχιτεκτονική. Ἁγιον Ὅρος, 2003 (Монастырь прп. Григория: История, искусство, архитектура).

**Монастырский комплекс.** Г. м. является одной из 4 афонских обителей (Симонопетра, прп. Дионисия и св. Павла), расположенных на скалах и приспособленных к природному рельефу. Он занимает относительно небольшую площадь и принадлежит к числу самых малых святогорских обителей. Его внешний вид напоминает крепость. Монастырь разделен на 2 части: внутренний двор, строившийся в основном ктиторами XVI в., и внешний двор, образовавшийся позднее, при игуменах Иоакиме и Симеоне. Внутренний двор представляет собой прямоугольное, вытянутое в сторону моря пространство, значительную часть которого занимает расположенный в центре кафоликон. К югу от него находится 3-этажный корпус с трапезной (2-я пол. XVIII в., в наст. время трапезная обновлена и расширена за счет богадельни в зап. корпусе), кельями на 1-м этаже и храмами Богородицы «Живоносный Источник» и вмч. Димитрия Солунского на 2-м и 3-м этажах соответственно.

4-этажный зап. корпус был построен при игум. Иоакиме и имеет



Мон-рь прп. Григория.  
Фотография. 1940 г.

наиболее величественный вид. В нем расположены покои игумена, зал для собраний, переплетная мастерская и прачечная. Сев., или средний, корпус возведен после пожара 1500 г. и сохранил первоначальный внешний вид (в 1976 перепланирован под монашеские кельи), в нем находятся иконописная мастерская и храм св. Архангелов, в средней части — 5-этажная колокольня с 10 колоколами. Юж. часть корпуса и всю юж. сторону внешнего двора занимает архондарик с кельями для паломников. Проч. помещения внешнего двора служат в основном монашескими кельями. В наст. время в вост. части двора за древней стеной на скальной породе на уровне ок. 10 м строится новый корпус, в котором предполагается разместить б-ку, ризницу, зал собраний, храм во имя св. Иоанна Крестителя, а также монашеские кельи.

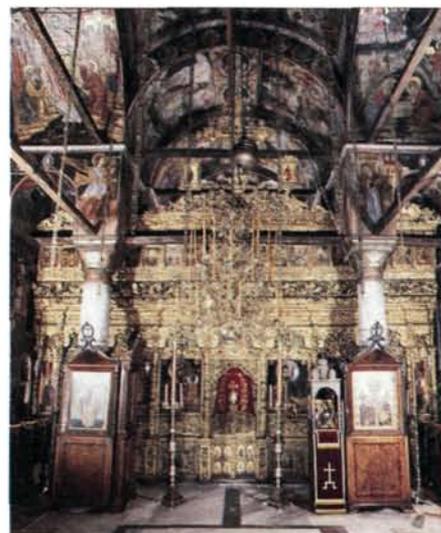
**Кафоликон**, освященный во имя свт. Николая Чудотворца (между 1761 и 1768, роспись 1768–1779; внутренний размер 23,68×12,9 м, высота 13,27 м), расположен в центре внутреннего двора. Он построен по т. н. афонскому типу крестово-купольного храма с планом в форме триконха с 5-гранной апсидой с востока и 3-гранными апсидами с севера и юга. С запада к храму примыкают притвор (внутренний нартекс, или лити) и экзонартекс (внешний нартекс), с севера — парекклисион (придел) во имя прп. Григория Нового. Храм имеет 5 глав в виде куполов на граненых световых барабанах: по 1 — над основным пространством храма, парекклисионом и входом в экзонартекс, 2 — над притвором.

В стене алтарной апсиды помещены 6 полуциркулярных окон (по 2 на 3 гранях апсиды), в боковых стенах — по 12 окон разных форм и размеров.

Сохранилась ктиторская надпись о завершении росписи кафоликона в 1779 г., в к-рой названы имена художников — иером. Гавриила и Григория из Кастории. Росписи выполнены в соответствии с традиц. визант. программой декорации храма; отреставрированы в 90-х гг. XX в.

В конхе центрального алтаря помещен тронный образ Богородицы с Младенцем «Платитера» («Ширшая небес») с предстоящими по сторонам архангелами; в руках Богородицы атрибуты царской власти — скипетр и держава. Под конхой расположена композиция «Причащение апостолов», к-рую фланкируют изображения Иисуса Христа (в жертвеннике) и ангела (в диаконнике). Ниже — регистр композиций с евангельскими сценами, иллюстрирующими моменты явления Христа ученикам по Воскресении. В 1-м регистре — ряд святителей.

В наосе, в скупье центрального купола, — поясной образ Христа Пантократора, окруженный ком-



Интерьер кафоликона  
монастыря прп. Григория

позицией «Небесная литургия». В барабане в 2 регистра изображены пророки. В парусах — 4 евангелиста, между к-рыми над арками свода — «Спас на убресе», «Спас на чрепии», Спас Еммануил и Христос, благословляющий обеими руками, с открытым Евангелием перед грудью с текстом: «Аз есмь лоза». На внешних гранях арок четверика изображены апостолы от 70 в медальонах.

В наосе размещены композиции евангельского цикла, к-рый изложен очень подробно и занимает основной объем верхней зоны стен наоса (в нек-рых местах в 2 ряда), а также сцены из Акафиста, Богородичного цикла, Жития св. Иоанна Крестителя, образы святых.

Богородичный цикл (в сев.-зап. углу) представлен сценами: «Благовестие прав. Иоакиму», «Рождество Богородицы» и «Введение во храм», на зап. стене — «Успение Богородицы» полного извода (т. н. облачное). Композиции цикла Акафиста расположены по периметру



*Христос-Пантократор.  
Роспись купола кафедрального  
монастыря прп. Григория.  
1768–1779 гг.*

наоса над регистром с ростовыми фигурами святых.

Цикл св. Иоанна Крестителя с центральным изображением «Св. Иоанн Креститель Ангел пустыни» находится в юго-зап. углу храма, его составляют сцены: «Рождество св. Иоанна Крестителя», «Пир у царя Ирода», «Усекновение главы», «Обречение главы».

В нижнем регистре росписи храма и притвора в 3 зонах, разделенных между собой декоративными поясами, изображены в рост многочисленные фигуры святых, представленные по чинам святости: мученики, исповедники, отшельники, преподобные, воины.

Резной дубовый позолоченный 3-ярусный иконостас храма сооружен на средства Григория, митр. Кассандрийского, в 3-й четв. XVIII в. Он является одним из наиболее ценных по художественным качествам наряду с иконостасами мон-рей Эсфигмен и Кутлумуш.

**Притвор (лито)** построен ок. 1768 г. и расписан теми же мастерами, что и наос. В нем помещены композиции эсхатологического, апокалиптического и исторического характера. В левом куполе — поясное изображение Христа Ветхого денми в окружении ангелов, в барабане — 11 ветхозаветных патриархов (Иуда, Иосиф и Вениамин в рост, остальные поколенно или по поясу). В парусах изображены св. песнописцы Иоанн Дамаскин, Феодор Студит, Косма Маюмский и Стефан Агиополит за сочинением церковных гимнов. Та же программа повторена в сев.-зап. части притвора: в куполе, в медальоне, поддерживаемом ангелами и херувимами, — Христос Великий Архиерей, благословляющий обеими руками; в барабане — праотцы; в парусах — образы св. гимнографов Киприана, Феофана, Филофея Коккина и Андрея Критского.

В обеих частях притвора в зоне под парусами — изображения мучеников оглавно в медальонах и в рост.

В центральной части свода межкупольного пространства находится редкое изображение «Иисус Христос Слава и Радость святых»: Господь представлен в мандорле в имп. одеянии со знаками царской власти. Его стопы опираются на сферу, под к-рой 2 ангела держат открытую книгу с 10 заповедями. Вокруг мандорлы — ангелы с разнообразными муз. инструментами.

В центральном своде вост. части притвора изображена Св. Троица (т. н. новозаветная) с символами евангелистов по сторонам. К северу от нее — композиция «Всякое дыхание да хвалит Господа» — иллюстрация 148-го псалма, где вокруг Христа представлены славящие Его лики Небесных Сил и святых; круговую композицию, подчеркивая ее вселенский характер, замыкают зодиакаль-

ные изображения. На соседних стенах тема хвалы Господу продолжена рядом образов: царя Давида с Псалтирью в руках, музыкантов, танцующих юношей и дев, фантастических животных, аллегорических изображений и др. (Пс 144). В противоположном юго-вост. своде иллюстрируется песнопение «О Тебе радуется».

На сев. стене доминирует композиция «Восстановление иконопочитания» с процессией, несущей образы Христа и Богородицы. Рядом — сюжеты из ВЗ: «Прор. Даниил в рву львином», «Три отрока в печи огненной», «Жертвоприношение Авраама».

Сев., вост. и юж. стены притвора опоясывает ряд житийных изображений покровителя храма свт. Николая, чей тронный образ помещен над центральной дверью, ведущей из притвора в основной храм. Всего представлено 12 сцен: сокрушение идолов, избавление невинных от смерти, явление во сне царю и епарху, спасение утопающего на море и возвращение ему жизни, спасение моряков от бури, помощь отцу 3 бедных девиц, исцеление больных, принятие даров от имп. Константина Великого; над юж. и сев. дверями, ведущими в наос, — композиции «I Вселенский Собор» с эпизодом «заушения» свт. Николаем Ария и «Воздвижение Креста», где свт. Николай представлен 1-м во 2-м ряду слева; цикл завершает «Успение свт. Николая».

В нижнем ярусе росписи по сторонам центральной двери в храм помещены тронные изображения Христа и Богородицы с Младенцем. На сев. и юж. стенах — образы преподобных, в т. ч. великих пустынников: Онуфрия, Ефрема Сирина, Иоанна Лествичника, Афанасия и Петра Афонских, Кириака Отшельника, Анастасия, Герасима, прп. Пахомия с ангелом (более поздняя фреска зап. письма), Павла Фивейского, Моисея Мурина,



*Иллюстрация хвалительных псалмов. Роспись притвора кафедрального монастыря прп. Григория. 1768–1779 гг.*

ктиторов обители Григория Нового и Иоакима Макригениса (без нимба), держащих в руках макет мон-ря, Пимена



Богоматерь на престоле.

Роспись притвора кафоликона мон-ря  
прп. Григория. 1768–1779 гг.

Великого, Харитона и Стефана Исповедника.

На зап. стене — композиция «Страшный Суд». Ее центральная часть — «Поклонение Этимасии» — подписана: «Победное судилище Господа нашего Иисуса Христа»; на сопредельных стенах изображены сидящие на престолах 12 апостолов (по 6 с каждой стороны).

В живописи кафоликона, несмотря на преобладание традиц. канонов, в ряде композиций чувствуется зап. влияние (напр., изображение воскресшего Христа), спроецированное сквозь призму критской школы живописи, влияние к-рой на Св. Горе было ощутимо в течение неск. столетий. Характерной чертой росписи является размещение в кафоликоне большого количества св. воинов, в то время как образы преподобных сосредоточены в притворе.

**Экзонартекс** пристроен в 1840 г.; росписи сер. XIX в. не сохранились. Вост. стена украшена фресками, выполненными И. Христидисом в 1980 г. (Богородица «Дверь спасения», преподобные Симеон Столпник, Григорий Новый, Григорий Синаит, пророки, свт. Николай Чудотворец, прмц. Анастасия Римляныня, «Гостеприимство Авраама» и др.). Над центральной входом снаружи помещена мозаика «Иисус Христос Страна Живых» с предстоящими архангелами Михаилом и Гавриилом (худож. К. Макрияннис, 1985).

**Парекклисион прп. Григория Нового** — небольшой однокупольный

храм. Входы устроены в зап. (со стороны двора) и юж. (со стороны притвора) стенах. Сохранилась масляная живопись сер. XIX в., ориентированная на западно-европ. образцы (Пантократор в куполе и евангелисты в парусах). Примерно в одно время с росписями был выполнен и резной иконостас.

**Храмы, келлии и кафизмы, принадлежащие обители.** Северо-западнее кафоликона, во внутреннем дворе мон-ря, находится небольшая ц. во имя прмц. Анастасии Римляныни, воздвигнутая в 1768 г. одновременно с кафоликоном и расписанная неск. годами позже. Иконостас 1769–1770 гг. был сооружен на средства игум. Иосифа. В кон. XX в. нартекс был украшен фресками, выполненными братией мон-ря.

Во внешнем дворе мон-ря, в зап. крыле, рядом с архондариком, располагаются одна над другой церкви св. Бессребреников (1-й этаж) и свт. Спиридона Тримифунтского (2-й), увенчанная куполом с высоким барабаном. Обе построены в 1892 г., при игум. Симеоне, и имеют в плане одинаковые размеры.

Др. 2 церкви — Богородицы «Живоносный Источник» (1-й этаж) и вмч. Димитрия Солунского (2-й) расположены в вост. части юж. стены. Эти одинаковые в плане прямоугольные церкви имеют алтари с 3 полукруглыми апсидами, не выраженными снаружи; с запада — притворы. Судя по времени постройки этого крыла, храмы были закончены в 1780 г. Верхний храм увенчан куполом на высоком барабане с окнами в каждой из 8 граней. Резные одноярусные иконостасы выполнены во 2-й пол. XVIII — кон. XIX в.

На 3-м этаже колокольни среднего крыла располагается небольшая ц. в честь Собора архангелов, имеющая внутри форму неправильной трапеции, построенная в 1775 г. на средства Кассандрийского митр. Григория, так же как и резной иконостас с иконами.

На 4-м этаже юж. части выстроенного в последнее время корпуса расположен храм во имя св. Иоанна Крестителя. В резном деревянном иконостасе размещены совр. иконы визант. стиля.

За оградой мон-ря, в 6 м от его юго-вост. угла, находится кладбищенский храм во имя Всех святых. По афонской традиции монахов погребают вне мон-рей, но для особо

почитаемых старцев и иноков иногда делается исключение. Так, в Г. м. рядом с юж. внешней стеной кафоликона находится надгробие архиеерея, вероятно Григория Кассандрийского или Дамаскина Фессалоникийского. Как правило, на афонском кладбище имеется 2-этажный храм, на нижнем этаже (или в полуподвале) к-рого размещается костница. Захоронение монахов производится в земляную могилу с каменными стенками, к-рая закрывается затем каменной плитой и засыпается землей, а через 3 года останки извлекаются и помещаются в костницу. В наст. время на кладбище Г. м. — 8 могил.

Прямоугольный в плане бесстолпный храм имеет алтарь с 3 невыраженными снаружи апсидами, с запада — нартекс. Входы в нартекс и основной храм расположены с юж. стороны, где пристроены каменные лестницы. Нартекс и основной храм снабжены низкими полусферическими куполами без барабанов, к-рые вместе с алтарным выступом покрыты одной крышей из природных каменных пластин. Судя по ктиторской надписи на юж. стене нартекса, храм был построен в 1728 г., т. е. уцелел от пожара 1761 г. и является одним из самых древних в мон-ре. Др. ктиторская надпись сообщает, что росписи были закончены в 1739 г. иждивением братьев иеромонахов Нектария и Митрофана (Вениери; первый упом. как ктитор постройки храма). В алтаре и наосе план росписи традиционный. В нартексе преобладает тема прославления Господа (иллюстрация хвалитных псалмов), композиции к-рой занимают купол и юж. части вост., зап. стен и свода: в куполе — Спаситель, в подкупольной зоне — символы евангелистов и 7 ангельских чинов со словами из хвалитных псалмов, ниже — солнце, луна, звезды и зодиакальный цикл; в барабане — «Танец хвалы», где во главе с царем Давидом танцуют юноши и девушки, с муз. инструментами в руках, в ветхозаветных, визант. и национальных греч. одеждах периода тур. владычества; на стенах и сводах — изображения упоминаемых в хвалитных псалмах чинов, тварей и природных явлений. В сев. части нартекса — «Страшный Суд». Над входом из нартекса в храм находится изображение Св. Троицы в виде фигуры с 3 головами и 3 парами благословляющих рук. Резной



4-ярусный иконостас современен стеновым росписям.

На пристани располагается здание нового архондарика, где в 1992 г. была устроена небольшая ц. во имя новомучеников Рафаила, Николая и Ирины, пострадавших на Лесбосе. Иконы для иконостаса написаны братьями мон-ря. Потолок плоский



Пристань мон-ря прп. Григория

и деревянный, никакого подобия купола снаружи кровли не имеет. Храм во имя свт. Модеста, патриарха Иерусалимского, размещается на 2-м этаже здания для хранения и ремонта лодок на пристани Г. м. Храм был освящен в 1821 г.

В 150 м к востоку от мон-ря, среди садов и огородов, находится небольшой, современной постройки храм покровителя садоводов мч. Трифона.

На берегу потока, являющегося границей Г. м. с мон-рем Симонопетра, в 50 м от берега моря, стоит келлия прор. Илии. На 1-м этаже располагается старая водяная мельница, на 2-м — недавно устроенный маленький храм во имя этого святого. Примерно в 200 м выше по потоку расположены естественные пещеры, где, по преданию, подвизались прп. Григорий Синаит и свт. Григорий Палама.

На расстоянии примерно 700 м к юго-востоку от мон-ря находится кафизма преподобных отцов, во Св. Горе Афонской просиявших, — отдельно стоящие небольшой храм и келлия. Алтарь в храме 2-апсидный, полусферический купол без бара-

бана покрыт каменными пластинами. Кафизма была отстроена подвижавшимся здесь в сер. XIX в. мон. Лонгином, отреставрирована в 1976–1990 гг. Ранее на этом месте была келлия св. Архангелов, где, по преданию, в 1761 г. произошло явление Иоакиму Макригенису свт. Николая Чудотворца, повелевшего ему восстановить мон-рь после пожара.

Севернее этой кафизмы, на расстоянии примерно 1 км к востоку от мон-ря, расположена кафизма Пресв. Богородицы. К зданию кафизмы с востока примыкает небольшой храм в честь Успения Пресв. Богородицы (1765). Его полусферический купол без барабана опирается на 4 колонны, прилегающие к стенам. Резной иконостас был создан в сер. XIX в. Кафизма существовала и ранее 1765 г., т. к., по преданию, здесь одно время жил в послушании у 2 старцев прп. Акакий Новый Кавсокаливит († 1730).

На расстоянии 30 м к юго-востоку от кафизмы Пресв. Богородицы находится пещера, где, по преданию, подвизался прп. Григорий Новый с учениками до основания Г. м. Пещера представляет собой вытянутую к востоку прямоугольную полость (внутренний размер 4,63×2,50 м), в вост. части к-рой есть небольшое возвышение и стоит аналой. Пещера с зап. стороны отгорожена каменной стеной с дверным проемом, через к-рый внутрь попадает свет.

К востоку от пещеры в получасе ходьбы находятся развалины кафизмы св. Апостолов, где в древности монахи укрывались от пиратских набегов. Новая церковь воздвигнута на этом месте в 1997 г.

В 2 ч. ходьбы к северу от Г. м. расположена келлия ап. Иоанна Богослова. На 2-м этаже кроме 5 келий и др. помещений есть храм во имя этого святого. Здание келлии было построено в 1875 г. известным подвижником Хаджи-Георгием как временное жилище при постройке келлии св. Стефана (в 200 м к юго-западу) и после переселения его туда отошло Г. м. Теперь это здание используется как домик лесного хозяйства обители, неподалеку находится монастырская лесопильня.

Келлия св. Стефана, также принадлежащая мон-рю, упоминается в вакуф-наме 1561 г. как имеющая 6 келий и 6 церквей. В 1875 г. она была предоставлена монахам братства старца Хаджи-Георгия. Видимо, преж-

ние здания не сохранились, и в 1876 г. был заново построен и освящен храм во имя первомч. Стефана, от к-рого в наст. время остались только фрагменты стен. В 1995–1997 гг. мон-рь обустроил находившиеся на этом месте 3 домика лесорубов для кафизмы и на новом месте построил ц. во имя св. Стефана.

В 200 м к северо-западу от келлии ап. Иоанна Богослова, в дубовом лесу, на возвышенности, как место уединенной молитвы и одновременно пост пожарного наблюдения (такая необходимость возникла после катастрофического лесного пожара в 1990) с 1997 г. располагается кафизма прор. Илии. Храм встроено в здание кафизмы, на ее крыше размещается наблюдательный пункт.

В 20 мин. ходьбы к северо-западу от мон-ря располагается кафизма вмч. Артемия с одноименным храмом, построенная в 1870 г. григориатским мон. Амвросием (в схиме Артемий). Позднее она была выкуплена братством старца Агафангела Кавсокаливийского, а в XX в. пришла в запустение. Восстановлена в 1989 г. и используется для особого молитвенного уединения братии.

В монастырских виноградниках расположена кафизма св. Георгия «в винограднике» с маленьким храмом во имя вмч. Георгия Победоносца, устроенном в 1979 г.

**Реликвии и мощи святых.** В Г. м. хранятся 2 чтимые иконы Божией Матери — «Млекопитательница» (XV в.) и *Григориатская икона Божией Матери* (греки называют ее «Всецарица» или «Палеологина»), подаренная Марией Асениной Палеологиной, супругой Александра, сына молдав. господаря Стефана Великого.

В каталоге 1775 г. (Cod. 154. Fol. 182b) числится ок. 30 крупных частиц мощей святых, впоследствии были приобретены и другие, так что в наст. время в Г. м. находится более 100 реликвий и мощей разных святых. Из них следует особо выделить часть Животворящего Креста Господня, частицу мощей свт. Николая Чудотворца, часть главы и палец прп. Григория Нового (остальные его мощи находятся в мон-ре Горняк в Сербии) и значительную часть мощей (обе голени, левая ступня, правая рука с кожным покровом) прмч. Анастасии Римляныни. Имеются части глав смчч. Дионисия Ареопагита, вмч. Иакова Персиянина, свт.





Икона Божией Матери  
«Млекопитательница». XV в. Фрагмент

Григория Богослова, мц. Фотинии Самаряныни, свт. Григория, Просветителя Армении, мч. Кирика, свт. Модеста, патриарха Иерусалимского, прп. Силуана Афонского и преподобномучеников, убиенных турками на горе Пендели. В мон-ре также хранятся правая рука свт. Григория Богослова, правая рука св. бессребреника Дамиана, левая рука новомч. Николая Пантопольского, крупные частицы мощей прп. Макрины, святителей Иоанна Златоуста, Василия Великого, первомч. Стефана, ап. Андрея Первозванного, свт. Игнатия Богоносца, патриарха Иоанна Милостивого, великомучеников Георгия Победоносца, Феодора Стратилата, Феодора Тирона, Пантелеимона, сщмч. Харалампия, свт. Нектария Эгинского, митр. Пентапольского, вмп. Варвары, мучениц Кириакии и Иулитты.

Лит.: Три древних сказания о Св. Горе Афонской. М., 1882; Григорович-Барский В. Странствования по святым местам Востока с 1723 по 1747 г. СПб., 1885. Ч. 1. С. 242–243; *on же*. Второе посещение Св. Афонской горы. СПб., 1887. С. 357–362; Meyer Ph. Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster. Lpz., 1894; Ακολουθία τοῦ ὁσίου καὶ θεοφύρου πατρὸς Γρηγορίου τοῦ κτήτορος τῆς ἐν Ἁγίῳ Ὄρει Ἁθῶν Ἱ. Μ. τοῦ Γρηγορίου καὶ τῆς Ἁγίας Ὀσιοπαρθενομάρτυρος Ἀναστασίας τῆς Ῥωμαίας μετὰ ἐπιμνημόσυνον πρὸς τοὺς κτήτορας τῆς μονῆς λόγου. Θεσσαλονίκη, 1921; Βαρλαάμ (Ἀγγελάκος), μον. Γρηγοριάτης. Ἡ ἐν Ἁγίῳ Ὄρει Ἁθῶν Ἱ. Μ. τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου, 1300–1921, μετὰ 35 εἰκόνων. Θεσσαλονίκη, 1921; *idem*. Ἐγγραφα τῆς ἐν Ἁγίῳ Ὄρει Ἱερᾶς Μονῆς Ὁσίου Γρηγορίου. Θεσσαλονίκη, 1929. Τ. 1; Ἡ ἐν Ἁγίῳ Ὄρει Ἁθῶν Ἱ. Μ. τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου // Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1922. Τ. 6. Σ. 242–247; Ἐσωτερικός Κανονισμὸς τοῦ ἐν Ἁγίῳ Ὄρει Ἁθῶν

Ἱεροῦ κοινοβίου τοῦ Ὁσίου Γρηγορίου. Θεσσαλονίκη, [1927]; Χριστοφόρος (Κτενᾶς), ἀρχιμ. Ἁπαντα τὰ ἐν Ἁγίῳ Ὄρει Ἱερὰ καθιδρόματα. Ἀθήνα, 1935. Σ. 582–584; Dölger F. Mönchsländ Athos. Münch., 1943; Βησσαρίων (Μίχας), καθηγ. Γρηγοριάτης. Κώδιξ ἱστορικοῦ μοναχολογίου τῆς ἐν Ἁγίῳ Ὄρει Ἁθῶν Ἱ. Μ. τοῦ Ὁσίου Γρηγορίου (1282–1910). Βόλος, 1954; *idem*. Λόγος ἐγκωμιαστικός εἰς τοὺς κτήτορας τῆς ἐν Ἁγίῳ Ὄρει Ἁθῶν Ἱερᾶς Μονῆς Ὁσίου Γρηγορίου. S. I., s. a.; Οἱ βασιλεῖς μας εἰς τὸ Ἅγιον Ὄρος. Εἰς τὴν Ἱ. Μ. Βατοπαδίου. Εἰς τὴν Ἱ. Μ. Ὁσίου Γρηγορίου // Ἀγιορειτικὴ Βιβλιοθήκη. Βόλος, 1959. Τ. 24. Σ. 81–87; Ἀλέξανδρος Λαυριώτης (Λαζαρίδης), μον. Ὁδηγὸς Ἁγίου Ὄρους. Ἀθήνα, 1957; *idem*. Ἐγγραφα τοῦ Ἁγίου Ὄρους τῆς Ἐπαναστάσεως, 1821–1832. Ἀθήνα, 1966. Τ. 1; Γρηγορίου Ὁσίου, Μονῆ, ἐν Ἁθῶν // ΘΗΕ. 1964. Τ. 4. Σ. 833–836; Μαμαλάκης Ἱ. Π. Τὸ Ἅγιον Ὄρος διὰ μέσου τῶν αἰώνων. Θεσσαλονίκη, 1971; Γεώργιος (Καψάνης), ἀρχιμ. Περὶ τοῦ κτήτορος τῆς ἐν Ἁθῶν Ἱ. Μονῆς Γρηγορίου καὶ τῆς σχέσεως αὐτοῦ πρὸς τὸν Ὁσ. Γρηγόριον τὸν Συναίτην // Παράδοξη. Ἀθήνα, 1979. Τ. 12/14. Σ. 108–116; Θεοχαρίδης Π. Ἡ κτιριακὴ ἐπέκτασις τῆς Μονῆς Γρηγορίου Ἁγίου Ὄρους μετὰ τὴν πύρκακα τοῦ 1761: Προανασκαφικὴ ἔρευνα // Συντήρησις καὶ ἀναβίωσις παραδοσιακῶν κτιρίων καὶ συνόλων. Βόλος, 1982. Σ. 247–277; Δαρόθεος, μον. Τὸ Ἅγιον Ὄρος: Μύσησις ἐπὶ τῇ ἱστορίᾳ του καὶ τῇ ζωῇ του. Κατερίνη, 1985. Τ. 1. Σ. 401–405; Ἀθανάσιος (Παναγιώτης), μον. Ἡ Πλατυτέρα τῶν οὐρανῶν: Τὸ Ἅγιον Ὄρος χριστιανικὸς κόσμος: Προσκυνητῆριον τοῦ Ἁγίου Ὄρους. Ἀθήνα, 1989; Παπαχρυσάνθου Δ. Ὁ ἀθωνικὸς μοναχισμὸς: Ἀρχὲς καὶ ὄργανωσις. Ἀθήνα, 1992; Καδάς Σ. Τὸ Ἅγιον Ὄρος. Ἀθήνα, 1994. Σ. 123–125; Ἀνδρέας Ἀγιορείτης, ἀρχιμ. Τὸ Ἅγιον Ὄρος προπύργιον Ὀρθοδοξίας καὶ ἔθνους. Ἀθήνα, 1997. Σ. 155–160; Σμυρνάκης Γ. Τὸ Ἅγιον Ὄρος. Ἀθήνα, 1993. Καρναῖ, 1988; Ζίας Ν., Καδάς Σ. Οἱ τοιχογραφίαι τοῦ καθολικοῦ. Ἅγιον Ὄρος, 1998; Φομῆ Α. Света Гора и Хиландар у Османском царству: XV–XVII в. Београд, 2000; Ὅκτὸ φορητὲς εἰκόνας: Διὰ χειρὸς Φωτίου Κόντογλου Κυδωνιάως. Ἱερὰ Μονὴ Ὁσίου Γρηγορίου. Ἅγιον Ὄρος, 2000; Doens Jr. Bibliographie de la St. Montagne de l'Athos. Mont Athos, 2001; Παυλικιάνωφ Κ. Σλάβοι μοναχοὶ στὸ Ἅγιον Ὄρος ἀπὸ τὸν 1' ὡς τὸν 15' αἰῶνα. Θεσσαλονίκη, 2002; Χερυβιμ (Καράμβελας), ἀρχιμ. Современныя старцы Горы Афон / Пер. с англ.: Л. Васенина. Платина (Калифорния), 2002; Ἱερὰ Μονὴ Ὁσίου Γρηγορίου: Ἱστορία. Τέχνη. Ἀρχιτεκτονική. Ἅγιον Ὄρος, 2003; Πεντζίκης Γ. Ν. Ἅγιον Ὄρος: Ἐνας πλήρης ταξιδιωτικὸς ὁδηγός. Ἀθήνα, 2003. Τ. 2. Σ. 91–102; Πλακογιαννάκης Κ. Ε. Ἅγιον Ὄρος ὁ προμάχωνας τῆς Ὀρθοδοξίας. Θεσσαλονίκη, 2003.

Иером. Леонтий (Козлов)

**Библиотека и архив.** Пострадавшая от пожаров б-ка Г. м. считается небольшой по сравнению с книгохранилищами др. афонских мон-рей. Она разделена на рукописный отдел, содержащий 297 манускриптов IX–XIX вв., и отдел печатных книг (15 тыс.), среди к-рых есть неск. инкунабул. Большая часть рукописей относится к поствизант. периоду (после 1453). 11 манускриптов выполнены на пергамене, остальные — на бумаге. Из лицевых рукописей

наибольший интерес представляют Псалтирь XII в. (Cod. 3m), украшенная миниатюрами с изображениями царя Давида и прор. Моисея и заставками, Евангелие тетр XIII в. (Cod. 2m) с 4 миниатюрами и заставками, «Описание Святой земли» 1680 г. (Cod. 139m) с 29 миниатюрами, изображающими храмы, мон-ри и святых.

Самыми древними актами, хранящимися в архиве Г. м., являются тур. сюрет от 1429 г. и вакуф-наме (грамота на право владения монастырской собственностью), выданная в 1561 г.

Особую ценность имеет состоящий из 6 л. отрывок из произведения «Пастырь Ерма» (Cod. 96, XIV в.), первые 3 листа к-рого были похищены из Г. м. в XIX в. К. Симонидисом и в наст. время хранятся в Лейпциге. Григориатский фрагмент «Пастыря Ерма» является 2-м по древности сохранившимся списком этого произведения.

Посланный патриархом Никоном на Афон Арсений (Суханов) привез из Г. м. ряд рукописных книг (1654). В наст. время в ГИМ хранятся 3 рукописи с пометой о принадлежности их Г. м. — № 213, 260, 261 (Фонкич.



Миниатюра из «Описания Святой земли». 1680 г. (Cod. 139m)

1977. С. 102). Известно, что в стенах мон-ря велось и слав. книгописание: так, в 1518 г. здесь был изготовлен серб. список «Повести о Варлааме и Иоасафе», хранившийся до второй мировой войны в мон-ре Шишатовца (Богдановић Д. Инвентар ћирилских рукописа у Југославији: (XI–XVII вв.). Београд, 1982. С. 194).

В. Г. Григорович-Барский был последним, кому удалось ознакомиться с монастырским книгохранилищем в его полноте. В 1761 г. архив обители был уничтожен пожаром, монахам удалось спасти только чтимые мощи, хранившиеся в церкви. Григорович-Барский видел в Г. м. большое количество рукописей и хрисовулов; в записях он отметил ряд грамот, пожалованных обители валашскими господами, а также выделил «хрисовул славянский на пергаменте с печатью восковою раздельно висящею, Иоанна Деспота, имя имущ подписанное червленными буквами, дан года 7008 (1500)» (Григорович-Барский. 1778. С. 723), т. е. серб. деспота Иоанна Бранковича.

В 1844 г. В. И. Григорович писал о книгохранилищах мон-рей Г. м. и Симонопетра: «Тот и другой обеднели книгами. В первом несколько десятков книг и две, три рукописи, ничего не значащих; во втором, долго сльвишем сербским, после истребления славянских, только церковные книги, греческие» (Григорович. 1877. С. 25).

В рукописном собрании еп. Порфирия (Успенского), пожертвованном им по завещанию в имп. С.-Петербургскую АН, имеются «Афонские акты» в 4 книгах; во 2-й кн. помещены среди прочих сведения о Г. м.: краткое сказание о прп. Григории Новом и заметка о милостыни царя Михаила Феодоровича (1625) этому мон-рю; 9 греч. актов 1628–1798 гг. (гл. обр. хрисовулы валашских и молдавских господарей-фанариотов Григория Гики и Александра Ипсиланти, сигиллии К-польских патриархов: Софрония II (1776), Герасима III (1794) и Григория V (1798)); выписки из книги для сбора пожертвований в России монахам Г. м.; помощь России, оказываемую Г. м.; записки о мон-ре Г. м. под названием «Мои заметки»; 4 прихода-расходных листа Григориатского мон-ря (Сырку. 1891. С. 269). В материалах под общим заглавием «Сочинения других лиц» в книге под № П Б 4 содержится среди проч. материалов «Описание афонских монастырей» эсфигменского игум. Феодорита (1817), переписанное в б-ке Г. м.

Болг. славист К. Д. Петкович, побывавший в 1852 г. на Афоне, отметил, что «в библиотеке монастырской нет никаких рукописей, а в архиве хрисовулов: все истреблено и сожжено» (Петкович. 1865. С. 44).

В 1880 г. проф. Афинского ун-та С. Ламброс предпринял описание греч. рукописей, хранившихся в афонских мон-рях. Мн. афонские книгохранилища еще не были систематизированы, а предъявляемые монахами рукописи часто составляли лишь малую часть того, что хранилось в обители. Видимо, поэтому Ламброс выявил в Г. м. всего 155 рукописей, тогда как в наст. время в нем насчитывается 297 манускриптов. При этом хрисовулы он вообще не учитывал.

Лит.: Григорович-Барский В. Г. Пешеходца Василия Григоровича-Барского-Плаки-Албова, уроженца Киевского, монаха Антиохийского, путешествие к святым местам в Европе, Азии и Африке. СПб., 1778; Петкович К. Д. Обзор афонских древностей // ЗИАН. 1865. Т. 6. Кн. 1. Прил. № 4; Григорович В. И. Очерк путешествия по европ. Турции. М., 1877<sup>2</sup>; Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις Ἁγίου Ὁρους ἑλληνικῶν κωδίκων. Т. 1: Βιβλιοθήκη Πρωτάτου, Ἁγίας Ἀννης, Ἁγίου Παύλου, Χιλιανταρίου, Ζωγράφου, Κωνσταντινίου, Γρηγορίου, Ξενοφάντος [866 χειρόγρ.]. Ἀθήνα, 1888; Сырку П. А. Описание бумаг еп. Порфирия Успенского, пожертвованных им в АН по завещанию. СПб., 1891; Οἱ Θεσσαροὶ τοῦ Ἁγίου Ὁρους. Εἰκονογραφήμενα χειρόγραφα. Т. 1: Πρωτάτου, Μ. Διονυσίου, Μ. Κουτλουμουσίου, Μ. Ἐπιροπόταμου, Μ. Γρηγορίου / Ὑπὸ Σ. Μ. Πελεκανίδου, Π. Κ. Χρήστου, Χ. Μαυροπούλου-Τσιούμη, Σ. Ν. Καδά. Ἀθήνα, 1973; Фонкич В. Л. Греческо-русские культурные связи в XV–XVII вв.: Греч. рукописи в России. М., 1977.

Архим. Августин (Никитин)

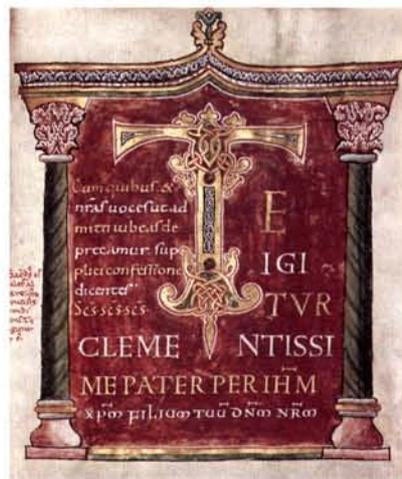
**ГРИГО́РИЯ САКРАМЕНТА́РИЙ** [лат. *Sacramentarium Gregorianum*], один из 2 основных типов рим. *Сакраментария*, составление к-рого традиция приписывает свт. Григорию Великому (590–604). Несмотря на название, мн. совр. исследователи отвергают такую атрибуцию, доказывая, что ядро Г. С. могло появиться лишь четверть века спустя после кончины святителя (время составления гипотетического прототипа Г. С. совпадает с понтификатом Гонория I (625–638 гг. — *Chavasse*. 1982)). При этом отмечается, что 14–19% всех молитв, входящих в Г. С., имеют лексические параллели в произведениях свт. Григория, а следов., могли быть составлены им самим (см.: *Ashworth*. 1959; 1960).

Впервые Г. С. был опубликован в 1571 г. Я. Памеллем, затем в 1593 г. — А. Рокка, в 1642 г. — А. Менаром, в 1748 г. — Л. А. Муратори. Эти издатели использовали далеко не лучшие копии IX–X вв. В XX в. появились критические издания Х. Уилсона (1915), Х. Лицмана

(1921), Л. К. Мольберга (1927), К. Гамбера (1966–1967) и Ж. Дезюса (1971–1982).

Однако рукописи, содержащие оригинальный текст Г. С., т. е. книгу, использовавшуюся Римскими папами в VII в. для совершения служб в Латеранской базилике и в храмах Рима, не сохранились. В наст. время доступны неск. редакций Г. С., появившихся во 2-й пол. VII–VIII в., к-рые предназначались уже для иных целей. Среди них выделяют 3, сохранившие текст Г. С. в наиболее чистом виде.

Т. н. Сакраментарий Адриана (*Sacramentarium Hadrianum*, далее: ред. Н) содержится в самой ранней по времени написания рукописи. Его текст уже в средние века пользовался высоким авторитетом, поскольку, как тогда ошибочно полагали, содержал оригинал Г. С. В действительности текст в ред. Н был



Раздел канона мессы «Te igitur» из Сакраментария. Германия. X в. (Colon. Dombibl. 88. Fol. 26r)

серьезно дополнен в понтификаты Сергия I (687–701) и Григория II (715–731). Эта рукопись была отправлена в 784–791 гг. папой Адрианом I Карлу Великому по его просьбе как лучший образец рим. Сакраментария (MGH. Err. 1892. Т. 3. Р. 626). Оригинал долгое время хранился в б-ке королевского дворца в Ахене, но вполсл. был утерян. Наиболее точной копией является Сакраментарий Хильдоарда (или *Cambracensis* — *Cambrai. Bibl. Municip.* 164. Fol. 35v — 203, 811–812 гг.). К ней близки 2 веронские рукописи (*Veron. Bibl. Capit.* 86, сер. IX в., и 91, 1-я треть IX в.).

Триденская редакция (далее: ред. Т) сохранилась в единственной



рукописи из Кастелло-дель-Буонконсильо (Trent. Mus. Naz. без номера, ок. 825 г.), переписанной для еп. Арно Зальцбургского. Эта редакция Г. С. возникла до понтификата Сергия I, ок. 685 г. В отличие от всех др. рукописей она содержит 2 приложения в виде отдельных книг (т. н. *sequens opus* — Fol. 141 ff.). В состав 1-й входят вотивные и общие мессы святым из Сакраментария Геласия VIII в., вотивные мессы Алкуина и Мартиролог; 2-я кн. к Г. С. не относится. Эта рукопись отражает процесс редактирования Г. С. до появления ред. Н. Друг еп. Арно, Алкуин, использовал ред. Т для составления Сакраментария для аббатства св. Мартина в Туре, известного как Миссал Алкуина (ок. 800).

В целом ред. Н и ред. Т достаточно близки и относятся к 1-му типу Г. С. Однако если ред. Н предназначалась для папы, то ред. Т — для епископа др. кафедры.

Ко 2-му типу относится Падуанская редакция (далее: ред. Р) (Padua. Bibl. Capit. D. 47. Fol. 11–100, сер. IX в.), к-рая возникла в 650–680 гг. Поскольку дополнения к ней не содержат епископских чинов, она могла предназначаться для пресвитеров базилик *extra muros* (вне стен Рима). Ряд признаков указывает на базилику св. Петра в Ватикане (Metzger. 1994. P. 77). Ред. Р содержит добавления из Древнего Сакраментария Геласия. Др. полных копий этой редакции не сохранилось, но, судя по присутствию молитв из ред. Р во франк. Сакраментариях (т. н. *Gelasiana Mixta*), она стала известна в Галлии раньше ред. Н (ок. 760–770). К ред. Р относятся *Киевские листки* (фрагменты глаголического Миссала — ЦНБ АНУ. ДА/П. 328, X–XI вв.).

Общий для 3 редакций материал Г. С., вероятно, представлял собой Сакраментарий, составленный для рим. пресвитера, заменявшего папу на время его болезни или отсутствия в городе. Согласно теории А. Шавасса, это могло произойти в тот период, когда престол св. Петра оставался свободным очень долго: напр., в течение 19 месяцев после кончины папы Агафона и до избрания Льва II (11 янв. 681–16 авг. 682).

Хотя все 3 редакции содержат набор *Богородичных праздников* в том виде, в каком он сложился при папе Сергии I, молитвы мессы различаются. Кроме того, в ред. Р и ред. Т еще не предписывается пение *Agnus*

*Dei*, установленное тем же папой. Формуляры месс для четвергов Великого поста, введенные в 715 г. папой Григорием II, не принадлежат к оригинальному слою 3 редакций и составлены частично на основе Сакраментария Геласия.

Информацию о др. важных рукописях и фрагментах Г. С. см.: CPL, N 1903.

**Состав.** Главным отличием Г. С. от *Геласия Сакраментария* является отсутствие деления на книги или разделы. Порядок чинов и молитв мессы соответствует порядку литургического года, при этом подвижный и неподвижный циклы смешаны.

Основному тексту Сакраментария в ред. Н и ред. Т предшествуют неск. чинов: в ред. Н — чин совершения римской мессы (в состав входят канон мессы, молитва «Отче наш» с эмболизмом, лобзание мира, *Agnus Dei*), молитвы ординации епископов, пресвитеров и диаконов; в ред. Т — только «вседневные молитвы» (мессы рядовых воскресений) с канонам мессы.

Собственно Сакраментарий начинается с инципита *In nomine Domini* и молитв мессы вигилии Рождества Христова, затем идут мессы дня праздника и ряд памятей Рождественской седмицы. После октавы Рождества помещаются молитвы мессы мученикам и неск. формуляров воскресных месс. Далее — праздник Богоявления, ряд памятей (14 янв.— 25 марта), праздники *Сретения* (названный *Уроранти* — от греч. *ὑποραυτή*) и *Благовещения* (только в ред. Н и ред. Т), мессы подготовительных к *Великому посту* недель и мессы великопостного цикла. В субботу 1-й седмицы поста совершается служба 12 чтений (пост 1-го месяца). 5-я неделя носит название *De passione*, 6-я — *Вход Господень в Иерусалим*. В *Великий четверг* совершается воспоминание Тайной вечери (в ред. Н и ред. Т выписаны еще и чины благословения мира (хрисмы) и заклинания елея). Далее следуют молитвы *Великой пятницы* (в ред. Н и ред. Т добавлены благословение соли, молитвы принятия в число оглашаемых и молитвы св. Четырехдесятницы над детьми) и *Великой субботы*, к-рые читает папа (в ред. Н и ред. Т еще и благословение вод источника и помазание детей), молитвы ночной и утренней месс. На 8-й день после Пасхи (*post albas*) указаны молитвы, «завершаю-

щие праздничные дни» (в ред. Р — празднование годовщины Крещения (*In Pascha annotina*) и праздник Благовещения). Далее возобновляется санкторал (памяти 14 апр.— 25 мая). 25 апр. совершается великая литания. В ред. Р имеется праздник Обретения Креста (3 мая). В субботу перед Пятидесятницей читаются молитвы схождения в воды и восхождения из вод источника. В субботу 1-й седмицы после Пятидесятницы совершается служба 12 чтений (пост 4-го месяца). Затем снова идут памяти святых (1 июня — 13 дек.) и праздники Рождества Иоанна Предтечи (24 июня) с вигилией, апостолов Петра (29 июня) с вигилией и Павла (30 июня) с общей октавой апостолов, Успения (15 авг.) и Рождества Девы Марии (8 сент.). В ред. Р к ним добавляется воспоминание мученичества (*passio*) Иоанна Предтечи (29 авг.). 14 сент. празднуется Воздвижение Креста, в субботу по Воздвижению совершается служба 12 чтений (пост 7-го месяца). 29 сент. — Освящение базилики арх. Михаила. После памяти ап. Андрея (30 нояб.) — молитвы начала периода *Адвента*. В субботу 3-й седмицы Адвента — служба 12 чтений (пост 10-го месяца).

В приложениях к ред. Н и ред. Т содержатся: чины положения мошей, освящения храма и алтаря (далее только в ред. Т — общие службы одному или неск. апостолам, мученикам, исповедникам и девам); празднование годовщины интронизации папы и молитвы хиротонии во пресвитера и диакона (последняя только в ред. Т); брачные молитвы (*ad sponsas velandas*; см. ст. *Velatio*); чин покаяния; «вседневные молитвы» (только в ред. Н; утренние и вечерние молитвы; чин Крещения больных с молитвами водоосвящения; молитвы заклинания воды для дома; чин посещения больных; молитвы над кающимся; молитвы над волосами (*ad capillaturam*), на поставление клирика, на пострижение бороды; чины ординации во диакона, посвящения девы, поставления аббата или аббатисы; молитвы отречения от мира и молитвы в мон-ре; молитвы за короля, в случае войны; благословение вдов (только в ред. Н); молитвы за отправляющихся в путь, в бездождие и безведрие, на поле, при падеже скота, при эпидемии; молитвы над умершим епископом и поминовения усопших; чин ординации во епископа.





В приложение к ред. Р входят общие службы одному или неск. святым и девам (каждая с вигилией), чин освящения храма (In basilicis martyrum), «вседневные молитвы» папы Григория с чином мессы (канон приводится до Pax Domini); утренние, вечерние и покаянные молитвы.

Характерными признаками рим. происхождения Г. С. являются: отсутствие памятней святых в период от Семидесятницы до октавы Пасхи; воскресенье без особой памяти (Dominica vasat) после Пятидесятницы; продолжительность Адвента — 4 недели. Для праздников подвижного цикла указываются места *стационального богослужения* в Риме. Место совершения мессы в праздник неподвижного цикла выбирается по усмотрению папы (ad libitum Pontificis).

Стандартный формуляр мессы Г. С. включает от 3 до 6 молитв (обычно молитву без названия, super oblata (над Дарами), ad complendum (после Причащения)). Формуляры месс праздников Рождества Христова, Пасхи, Пятидесятницы и апостолов содержат особые префации (Vere dignum) (в ред. Р к ним добавлены еще 19 префаций для др. дней). Кроме того, формуляры месс Рождества Христова, Богоявления и Светлой седмицы включают такие части канона мессы, как Communicantes и Hanc igitur. О каноне мессы в Г. С. см. статьи *Канон мессы, Римский обряд*.

34 дня в период Великого поста содержат молитву super populum. На Светлой седмице (а также на памяти апостолов Иоанна, Петра, Павла и Андрея и на Рождество Иоанна Предтечи) выписаны молитвы вечерни.

**Дополненная ред. Н** появилась в 810–815 гг. в Септимании. Ранее автором этого дополнения считался Алкуин, но Дезюс доказал, что дополнения и исправления в ред. Н были внесены *Бенедиктом Анианским* († 821) (итог исследований см.: *Deshusses*. 1971. P. 61–74). Молитвам и чином дополнения предшествует небольшой вступительный текст, называемый по первому слову Nucusque, в к-ром объясняются причины их включения в текст Г. С. Дополнение делится на 2 части. В 1-ю входят чин пасхального бдения с благословением свечи (Exultet) и службой чтений; вигилия Пятидесятницы; крещальная литургия; 37 формуля-

ров для воскресных месс в течение года; 6 формуляров месс будних дней; общая служба святым; чины поставления клириков и посвящения дев и вдов; освящение богослужебной утвари; votивные мессы за короля, клириков, монахов; мессы на разные случаи; чины покаяния; заупокойные службы; экзорцизмы и благословения воды и даров природы; различные монашеские чины. 2-я часть включает 221 префацию (в т. ч. 5 для периода Адвента, что указывает на галликанскую практику) и 52 епископских благословения перед Причащением (также из галликанской традиции). Хотя в Nucusque в качестве дополнения были также заявлены молитвы на поставление низших чинов (свещеносец, чтец, экзорцист, аколуп и иподиакон), в результате они оказались рассеяны по всему тексту Сакраментария. В основном дополнительный материал заимствован из Сакраментария Геласия VIII в. Рукописную традицию дополненного Г. С. см.: *Vogel*. 1986. P. 90–91. После 850 г. Nucusque перестали переписывать, а весь материал из приложения был распределен по основному тексту. К этому времени Г. С. использовался практически повсеместно в пределах распространения рим. обряда. В X в. обновленный Г. С. вернулся в Рим и стал основой для рим. Миссала.

Ист.: *Deshusses J., éd. Le sacramentaire grégorien: Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits. Fribourg, 1971, 1979<sup>2</sup>. Vol. 1; 1979, 1982. Vol. 2, 3. (Spicilegium Friburgense; 16, 24, 28).*

Лит.: *Bourque E. Étude sur les sacramentaires romains. Vat., 1948, 1958. T. 1, 2/2. (Studi di antichità cristiana; 20, 25); Gamber K. Sakramentartypen. Beuron, 1958; Ashworth H. The Liturgical Prayers of St. Gregory the Great // Traditio. N. Y., 1959. Vol. 15. P. 107–161; 1960. Vol. 16. P. 364–373; Chavasse A. L'organisation générale des sacramentaires dits grégoriens // RSR. 1982. Vol. 56. N 3. P. 179–200; N 4. P. 253–273. 1983. Vol. 57. N 1. P. 50–56; Vogel C. Medieval Liturgy: An Introd. to the Sources. Wash., 1986; Metzger M. Les Sacramentaires. Turnhout, 1994.*

А. А. Ткаченко

**ГРИГОР КЕРТОГ** [Кертол; арм. Գրիգոր Էրթրող] (550?–620?), вардапет, арм. церковный писатель. Судя по прозвищу (букв. — Грамматик) и грецизированному языку его послания, Г. К. был представителем сюнйской лит. школы. Впервые он упомянут под 589 г. в составе арм. делегации (вместе с *Вртанесом Кертотом*), посланной в К-поль католиком Мовсесом II Еливардеци для участия в Соборе, созданном по ука-

занию имп. Маврикия. Из его произведений до нас дошло лишь письмо, написанное в 607 г. и адресованное католику Абрааму I Албатанеци, в к-ром подробно обсуждается вопрос об отношении к церковным алтарям, воздвигнутым или употребленным еретиками. Приводя различные свидетельства из ВЗ и НЗ, а также из творений отцов Церкви, Г. К. приветствует возобновление и использование таких алтарей для богослужения.

Соч.: Արքայորի Տեառն Աբրահամու Հայոց կաթողիկոսի ի Գրիգորէ նուստուէ Բերողէ // Գիրք թղթոց. Երուսաղէմ, 1994. С. 300–310 (Добродетельному Владыке Католику Армянскому Абрааму от раба Григора Кертота // Книга Посланий. Иерусалим, 1994<sup>2</sup>).

Лит.: *Ачарян Р. Словарь арм. личных имен. Ереван, 1962. Т. 3. С. 529–530 (на арм. яз.); Նորայր եպ. Պողոտեան. Հայ գրողներ, Ե-ժԵ դար. Երուսաղէմ, 1971. С. 59–60 (Норайр Погарян, еп. Арм. авторы V–XVII вв. Иерусалим, 1971).*

М. Э. Ширинян

**ГРИГОР МАГИСТР ПАХЛАВУНИ** (990, Бджни — 1058, Тарон), арм. философ, политический деятель и военачальник. Из семьи владетельного князя г. Бджни (в долине р. Раздан). Образование получил в г. Ани, столице царства арм. Багратидов, после присоединения царства к Византии (1045) жил и учился в К-поле. В 1048 г. визант. имп. Константин IX Мономах присвоил ему высокий сан магистра и назначил дукой (наместником) фемы Месопотамия. Возглавляемые Г. М. П. войска подавили еретическое движение *тондракитов*.

Став влиятельным военачальником на визант. службе, Г. М. П. не порывал связей с родиной. Он основал в Санаине высшую школу (академию), где преподавали философию, грамматику, риторику, математику и др. дисциплины тривиума и квадравиума. Такая же школа была создана и в Юж. Армении. Сохранился сборник его писем соотечественникам, в к-рых отражены его философские, богословские, социально-политические воззрения. Г. М. П. является автором «Толкования грамматики Дионисия Фракийского», ряда стихотворений, среди к-рых особый интерес представляет поэма «К Мануче» (Тысячестрочник), излагающая содержание Библии. Поэма состоит из 1016 строк, последние 116 посвящены истории Армянской Церкви — от времени



свт. Григория Просветителя до периода деятельности Месропа Маштоца, создателя арм. письменности. Большое внимание ученый уделял переводу с греч. и сир. языков трудов древних писателей, сам перевел некие сочинения Платона, Евклида и др. античных авторов (сохранились пер. «Геометрии» Евклида).

Будучи высокопоставленным сановником и полководцем, Г. М. П. проявлял большой интерес к богословию, полемизировал по различным догматическим и философским вопросам с церковными иерархами. В философии он был последователем неоплатонического учения Давида Анахта, но при этом проявлял склонность к рационализму и натурфилософии. В частности, Г. М. П. придерживался космологического доказательства бытия Бога, считая, что постичь Всевышнего можно, только изучая Его творения: сначала природу (естествознание), затем математику и, наконец, метафизику. Этот путь приближает нас к Богу.

Г. М. П. — автор неск. духовных песнопений, к-рые включены в гимнографический сборник Армянской Церкви «Шаракноц». Им было построено неск. мон-рей (Кечарис в Цахкадзоре, Авуц-тар близ Гарни и др.), церквей и часовен.

В XI–XII вв. мн. выходцы из рода Пахлавуни занимали высокое положение в арм. церковной иерархии, в т. ч. сын Г. М. П. Вахрам (впосл. католикос Григор II Вкаясер).

Соч.: Послания / Изд.: К. Костанянц. Александрополь, 1910 (на древнеарм. яз.). Лит.: Адош Н. Г. Дионисий Фракийский и арм. толкователи. Пг., 1915; Абеян М. Х. История древнеарм. лит-ры. Ереван, 1975; Аревшатыан С. С. Григор Магистрос // Видные деятели арм. культуры: (V–VIII вв.). Ереван, 1982. С. 169–176.

С. С. Аревшатыан

**ГРИГО́Р МЛИЧЕЦІ́** [арм. Գրիգոր Մլիճեցի] († 1215), арм. писец, художник-миниатюрист. Ок. 40 лет (с 1173) работал в мон-ре Скевра (Киликия), снискав прозвание «известнейшего» и «хваленого» писца и став одним из лучших представителей скеврской школы. Сохранились 5 рукописей мастера, к-рые занимают особое место в истории искусства киликийской миниатюры, отличаясь по стилю от др. произведений. Большую художественную и лит. ценность представляет иллюстрированная «Книга скорбных песнопений» Григора Нарекаци (прозванная

в народе «Нарек»). 4 гравюры и изображение Григора Нарекаци, выполненные по заказу еп. *Нерсеса Ламбронца*, вероятно Г. М., передают индивидуальность автора «Книги скорбных песнопений». Мастерство Г. М. сыграло важную роль в развитии нового стиля киликийской миниатюры и оказало большое влияние на развитие арм. живописи. С творчеством Г. М. связывают и рукопись «Скеврского Евангелия» (1197). Пергаменная рукопись с чудесными миниатюрами, пережившая множество испытаний в ходе войн и переселений, долгое время принадлежала арм. архиеп-ству Львова; в наст. время хранится в Гнезно (Польша). Лит.: Свириш А. Н. Миниатюра древней Армении. М.; Л., 1939. С. 40–80; Азарян Л. Р. Киликийская миниатюра в XII–XIII вв. Ереван, 1964. С. 71 (на арм. яз.).

А. Бадалян

**ГРИГО́Р НАРЕКАЦІ́** [арм. Գրիգոր Նարեկացի] (ок. 950 – 1003 или 1011), арм. духовный писатель и поэт, представитель восточнохрист. мистики, св. Армянской Апостольской Церкви (пам. в субботу 4-й Недели по Воздвижению Креста Господня, вместе со св. Переводчиками-вардапетами). Его жизнь и творчество связаны с Нарекским мон-рем, где существовала одна из крупнейших литературно-богословских школ того времени во главе с богословом, поэтом, историком и толкователем Свящ. Писания *Ананием Нарекаци*. Мироззрение Г. Н. во многом сложилось под влиянием творчества *Анании Нарекаци*. Оно отразилось в произведениях Г. Н.,



основывающихся на творениях представителей святоотеческого восточнохрист. богословия (святители Григорий Богослов, Василий Великий, Иоанн Златоуст, прп. Ефрем Сирийский и др.). В сочинениях отцов Церкви Г. Н. в первую очередь интересовало

описание процесса внутреннего озарения посредством молитвы. В поэтических книгах Г. Н. прослеживается связь с сочинениями теоретиков христ. неоплатонизма, представленного в арм. традиции философом *Давидом Анахтом* и др. писателями



Григор Нарекаци в предстоянии Христу. Миниатюра из «Книги скорбных песнопений», 1173 г. (Матен. 1568. Л. 556)

грекофильской школы (V–VIII вв.). Богословы нарекской школы для доказательства своих постулатов ссылались на мыслителей античной и эллинистической эпох: Пифагора, Платона, Аристотеля, Демокрита, Галена, Евклида, Филона Александрийского и др. Особым авторитетом пользовались сочинения корпуса «Ареопагитик» (V в.), переведенные в нач. VIII в. на древнеармянский Степаносом Сюнеци. Богословско-эстетические воззрения, от-

Разворот «Книги скорбных песнопений» с изображением Григора Нарекаци в коленапреклоненном молении Христу, 1173 г. (Матен. № 1568. Л. 1786 – 179а)

раженные в этих произведениях, получили художественное выражение в сочинениях Г. Н. наряду с космологическими, этическими и эстетическими идеями неоплатонической философии.

Г. Н. создал новый стиль лит. речи, насыщенный образностью и неологизмами. Его поэзия — это некая сфера бесконечного творения, ду-

ховного восхождения и обожения, представленная лирическим монологом, парафразой, это путь обожения «внутреннего человека».

Г. Н. является автором «Толкования Песни Песней» (977), «Духовных песнопений» (Таги и гандзы), а также мн. гимнов и поучений. Главное его сочинение — грандиозная поэма «Книга скорбных песнопений» (1003). Автор придавал ей роль посредника между Богом и людьми, призванного служить во спасение христиан всего мира. Средневек. толкователи называют ее «богодуховенной книгой», «божественной книгой», «священной книгой», для многих она являлась святыней.

Г. Н. принято считать родоначальником арм. Возрождения, в своем творчестве отчасти предвосхитившим европ. Возрождение. Так, он развивает идеи «личного» начала, созидания, всемогущества слова, богодуховенности, богопочитания и «внутреннего обряда». В «Книге скорбных песнопений» он придавал большое значение личному духовному опыту: перед тем, «что своими глазами зрел, более в ответе, чем пред всем Евангелием» (27. 6). Человек «соприроден Богу своим творческим даром» (46. 2), он участвует в божественном созидании, в духовно-мыслительном движении разумного космоса.

Г. Н. выступает как создатель новых поэтических жанров: сборник духовных песнопений, написанный им, был призван преобразовать и форму, и содержание церковных обрядов. По сохранившимся сведениям, за реформаторские идеи Г. Н. (как и его отец Хосров Андзеваци и учитель Анания Нарекаци) обвинялся нек-рыми в ереси. Его творчество оказало большое влияние на арм. средневек. культуру, в особенности на школы поэтического искусства в Ани (X–XI вв.) и Киликии (XII–XIII вв.). В XII в. Армянская Апостольская Церковь причислила Г. Н. к лику святых.

Изучение творчества Г. Н. сложилось в особую область арменоведения — нарекациведение. Произведения Г. Н. изданы в оригинале на древнеарм. языке (грабаре) и в переводах, в частности, «Книга скорбных песнопений» переведена на арм., рус., англ., франц., нем. и др. языки. Соч.: Книга скорбных песнопений / Текст, предисл. и коммент.: П. Хачатрян, А. Казинян.

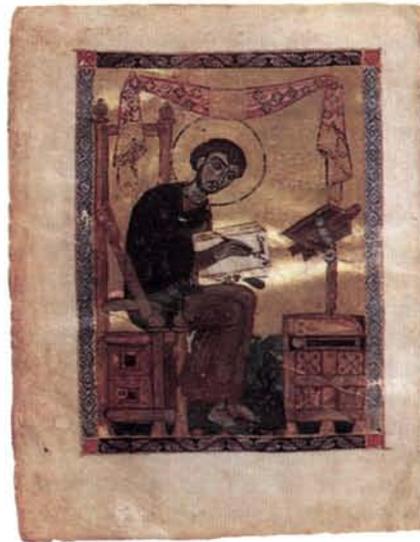
Ереван, 1985 (критич. изд. на арм. яз.); То же / Пер.: Н. Гребнев. Ереван, 1977; То же / Пер.: Л. Миль. Ереван, 1984; То же / Пер.: В. Микушевич. М., 1985; То же / Пер. и коммент.: М. О. Дарбинян-Меликян, Л. А. Ханларян; вступ. ст.: С. С. Аверинцев. М., 1988. (Памятники письменности Востока; 77); То же / Пер.: Н. Гребнев; отрывки в пер. В. Звягинцевой, В. Державина, В. Микушевич, Л. Милья, М. Рогова; подстрочные пер.: Л. Мкртчян, М. Дарбинян; сост., вступ. ст., примеч.: Л. Мкртчян. Ереван, 1998; *Grégoire de Narek. Le livre de prières* / Introd., trad. et notes I. Kéchichian. P., 1961. (SC; 78); *Tragédie «Le livre de lamentation»* / Introd., trad. et notes par A. et J.-P. Mahé. Louvain, 2000. (CSCO; 584); *The Book of Sadness* / Transl. K. Khachatoorian. Yerevan, 2001; *The Armenian Prayer Book of St. Gregory of Narek* / Ed. Th. J. Samuerlian. Erevan, 2002.

Лит.: Мкрчян М. Григор Нарекаци. Ереван, 1955 (на арм. яз.); Чалоян В. К. Армянский Ренессанс. Ереван, 1963; *Аревшатын С. С. Формирование филос. науки в древней Армении: (V–VI вв.)*. Ереван, 1973; *Абеян М. Х. История древнеарм. лит-ры*. Ереван, 1975; *Тагмизян Н. К. Григор Нарекаци и арм. музыка V–XV вв.* Ереван, 1985; *Аверинцев С. С. Роскошь узора и глубины сердца: Поэзия Григора Нарекаци // Григор Нарекаци. Книга скорбных песнопений*. М., 1988. С. 11–26; *Хачатрян П. М. Средневек. толкование «Книги скорбных песнопений» Григора Нарекаци*. Ереван, 1990; *он же. Григор Нарекаци и арм. средневековье. Эчмиадзин, 1996* (на арм. яз.); *Читая Нарекаци: Отклики на рус. пер. «Книги скорбных песнопений»* / Сост. и предисл.: Л. М. Мкртчян. Ереван, 1997; *Тамразян Г. Г. Нарекская школа*. Ереван, 1999 (на арм. яз.); *он же. Григор Нарекаци и киликийская школа поэтического искусства // ИФЖ. 2003. № 2. С. 40–58; он же. Григор Нарекаци и неоплатонизм*. Ереван, 2004 (на арм. яз.); *он же. Жизнь св. Григора Нарекаци*. Ереван, 2005 (на арм. яз.); *Миразян Г. Словесный мир Нарекаци // Вестн. Ереванского гос. ун-та. 2005. № 1 (115)* (на арм. яз.).

Г. Г. Тамразян

**Иконография.** Впервые образ Г. Н. встречается в роскошно декорированной рукописи «Книги скорбных песнопений», созданной в 1173 г. в Скевре (?), в Киликии, писцом и, вероятно, худож. Григором Мличечи для архиеп. Нерсеса Ламбронаци (Матен. 1568; пергамент, 15,5×11,7 см). Рукопись содержит 4 портрета Г. Н.: «Григор-философ» (л. 7 об.), «Григор-стражник» (л. 55 об.), «Григор-отшельник» (л. 120 об.), Г. Н., коленопреклоненный перед Христом (л. 178 об. — название портрета не читается). Названия портретов связаны с текстом 72-й гл. поэмы. На каждой из миниатюр Г. Н. изображен с нимбом, на золотом фоне с узкой полоской позема. Все портреты расположены на разворотах рядом с титульными листами глав, подобно образам евангелистов в иллюминированных Евангелиях.

«Григор-философ» представлен так же, как изображались пишущие евангелисты, «Григор-стражник» (эпитет выражает древнегреч. значение имени Григор) изображен в молитвенном предстоянии к Христу, в рост, с крестом в правой и книгой в левой руке — образ, повто-



Григор Нарекаци.  
Миниатюра из «Книги  
скорбных песнопений». 1173 г.  
(Матен. 1568. Л. 76)

ряющий портрет царевича Иоасафа из визант. Псалтири 1054 г. (РНБ. Греч. 266. Л. 1 об.). Лик Г. Н. на всех миниатюрах «комниновского» типа наделен ярко выраженной индивидуальной характеристикой, с присущими национальными чертами: большими черными глазами под длинными, дугообразно выписанными бровями, чуть удлиненным орлиным носом, усами над маленьким ртом, небольшой бородой, обрамляющей лицо. Одежда — хламида, скрепленная на груди фибулой, и хитон — везде разного цвета, всегда контрастного. Каждый портрет передает настроение, продиктованное особенностями иконографии. Так, изображение в молении коленопреклоненного Г. Н. (л. 178 об.) является наиболее экспрессивным из всех перечисленных.

Сохранилось неск. портретов в ряде поздних рукописей: Г. Н. в монашеском одеянии Армянской Апостольской Церкви вместе с заказчиком рукописи под арками (б-ка Армянского Патриархата в мон-ре ап. Иакова, в Иерусалиме — Jerus. Arm. № 2010. Л. 30, 1691–1692 гг.); Г. Н. в коленопреклоненном молении перед Пресв. Богородицей (б-ка Конгрегации мхитаристов в Венеции — Venez. Mechit. № 978. Л. 366, 1601 г., № 1555. Л. 2 об., 1649 г., № 899. Л. 10 об., 1692 г., № 603. Л. 2, 328, 1762 г.).

Лит.: Арм. миниатюра / Вступ. ст.: Л. А. Дурново. Ереван, 1967. Табл. 30; *Der-Nersessian S. Armenian Manuscripts in the Freer Gallery at Art. Wash., 1963. P. 89. Pl. 108. Fig. 369; General Catalogue of the Armenian Manuscripts of St. James, Jerusalem, 1974. Vol. 7. P. 19; LCI. [1994]. Bd. 6. Sp. 442–443; Матенадаран. Т. 1: Арм. рукописная книга VI–XIV вв. / Сост. и авт. текста: В. О. Казарян, С. С. Манукян. М., 1991. С. 94–100. Ил. 186, 187, 189; Генеральный каталог арм. рукописей б-ки мхитаристов в Венеции. Венеция, 1994. Т. 5. С. 210.*

1996. Т. 7. С. 553–558, 577–580, 596–598 (на арм. яз.); *Manoukian S. S. L'art du livre en Cilicie et les traditions Byzantines // L'Armenie et Byzance: Histoire et culture. P., 1996. P. 133. Pl. 6. Fig. 11–12.*

*С. С. Манукян*

### В историю армянской средневековой профессиональной музыки

Г. Н. вошел как мелод-новатор, основоположник ряда музыкально-поэтических жанров — гандза, тага, мегеди, ордорака (см. в ст. *Армянский обряд*, разд. «Церковное пение и гимнография»). Муз. творчество Г. Н., знаменуя собой расцвет арм. духовной монодии, связано с предыдущим (V–IX вв.) и последующим (XI–XV вв.) периодами ее развития. Таги, принадлежащие Г. Н., определяют такие черты, как свободно-мелодическое мышление, преодоление канонических требований арм. осмогласия, мелизматический склад песнопений. В них заметно влияние народной импровизационной инструментальной музыки, древних эпических песнопений, муз. фольклора. С именем Г. Н. связано формирование нового певч. сборника праздничных песнопений — Гандзарана, выстроенного по принципу контраста. Музыкально-поэтический компонент сборника составляют произведения нарративно-речитативного (гандз, ордорак), лирико-созерцательного, торжественно-гимнического (таг, мегеди) характера. Из 36 произведений этих жанров, созданных Г. Н. (многие имеют именную акrostих; тексты с невмами изд. А. Кешкерян по древним рукописям), в устной традиции сохранились мелодии б, к-рые были записаны во 2-й пол. XIX в.: «Очи — море» (во имя Пресв. Богородицы), «Птица», «Шла телега с горы Масис», «Птице, птице», «Глас грозный» (все на Воскресение Христово) и «Драгоценная роза» (на Преображение Господне). Яркие образы природы, описание человеческой красоты Богородицы, элементы звукоподражания пению птиц в мелизматике тагов приближают музыкально-поэтическое творчество Г. Н. к ренессансному мироощущению. Еще в средневековые мелодии тагов Г. Н. приобрели значение образцов высокого мастерства. Нек-рые указания и обозначения для голоса на полях средневек. списков «Книги скорбных песнопений» свидетельствуют, что отдельные ее фрагменты также пелись.

Изд.: *Григор Нарекати. Таги и гандзы / Предисл., крит. изд. текста и коммент.: А. Кешкерян. Ереван, 1981 (на арм. яз.).*

Лит.: *Кушнарев Х. С. Вопр. истории и теории арм. монодиической музыки. Л., 1958. С. 123–125, 133–135; Тагмизян Н. К. Григор Нарекати и арм. музыка V–XV вв. Ереван, 1985 (на арм. яз.); Навоян М. Р. Генезис жанра тагов и свободно-мелодическое мышление в арм. средневек. профессиональном песнетворчестве. Ереван, 2001 (на арм. яз.); *Arevchatian A. Sur l'origine des gandez de Grigor Narekatzi // Еражештакан Айастан (Муз. Армения). 2004. № 1 (12). С. 7–9.**

*А. С. Аревшатян*

**ГРИГОРОВИЧ** Виктор Иванович (30.04.1815, г. Балта Подольской губ. — 19.12.1876, г. Елисаветград Херсонской губ.), филолог и историк, славист. Род. в семье укр. чиновника. Обучался в униат. василианском ДУ



*В. И. Григорович.  
Фототипия. Кон. 60-х гг. XIX в.  
(РГБ)*

в г. Умани, в 1830–1833 гг. — в Харьковском ун-те, затем изучал классическую филологию и философию в Дерптском ун-те. В 1839 г. занял открывшуюся кафедру истории и лит-ры слав. наречий в Казанском ун-те, преподавал греч. язык, читал лекции по слав. лит-ре, написал научные работы: «Исследования о церковнославянском наречии, основанные на изучении его в древнейших памятниках, на исторических свидетельствах и отношении его к новейшим наречиям» (1840; не сохр.), «Краткое обозрение славянских литератур» (УЗ Казанского ун-та. 1841. Кн. 1. С. 93–153), где рассматривал богословские, исторические и законодательные памятники. В 1842 г. Г. была присуждена магист. степень за соч. «Опыт изложения литературы славян в ее главнейших эпохах» (Там же. 1843. Кн. 3). В диссертации была сделана попытка проследить

общие закономерности развития лит-ры слав. народов на разных этапах, дана периодизация истории слав. лит-ры — от времени возникновения до XIX в., в значительной мере опирающаяся на события религ. жизни (1-й период — до разделения Церквей, 2-й — до нач. XV в. (деятельность Я. Луса), 3-й — до 1-й трети XVII в. (порабощение Чехии иезуитами, основание Киево-Могилянской коллегии), 4-й — до сер. XVIII в. (появление крупных национальных писателей), 5-й — до зарождения романтизма, 6-й — совр. Г. лит-ра). Основная часть исследования была посвящена 2 первым периодам. Г. заметно опередил свое время в вопросе создания сравнительной истории слав. лит-р, не встретив понимания коллег. Работа вызвала критику П. И. Преяса, к-рый возражал против самой идеи исследования, позднее В. Ягич писал, что диссертация «заслуживала бы большего внимания, чем выпало на ее долю».

В 1844–1847 гг. Г. предпринял поездку по балканским владениям Османской империи с целью знакомства с рукописными источниками южнослав. монастырских хранилищ, мало известных европ. и рус. славистам, изучения на местах живых языков и диалектов, быта (в т. ч. религиозного), истории и фольклора южнослав. народов; он также собирал сведения о жизни и деятельности слав. первоучителей и их ближайших последователей, о развитии византистики. В Стамбуле Г. посетил б-ку Иерусалимского Патриархата, в Австрии ознакомился с собранием древних слав. рукописей австр. консула А. Михановича. С 14 окт. 1844 по 29 янв. 1845 г. работал с книжными и архивными собраниями на Афоне, просмотрел ок. 2,5 тыс. греч. и слав. рукописей и 160 хрисовулов, кратко описав наиболее интересные, сделал выписки из грамат и писцовых записей, содержащих исторические сведения. Познакомился с множеством книжных собраний в Фессалонике, Битоле, Охриде с окружающими мон-рями, Сера, *Рильском мон-ре*, Софии, Пловдиве и Тырнове, в румынских княжествах. В Охриде Г. посетил гробницы святых Климента и Наума Охридских, в мон-ре св. Наума открыл фресковое изображение святых Седмочисленников 1711 г. В б-ке Рильского мон-ря, работая с рукопи-



сями, обратил особое внимание на сборник Владислава Грамматика 1479 г., содержащий южнослав. редакцию Пространного Жития равноап. Кирилла (Константина) Философа. В Пловдиве собрал сведения о павликианах, в Софии и Габрове ознакомился с работой местных болг. уч-щ. Весной 1846 г. приехал в Вену, летом совершил поездку в Венецию, Далмацию и Черногорию, на обратном пути посетил Загреб, Прагу. В июле 1847 г. вернулся в Казань.

В общей сложности Г. просмотрел до 580 томов слав. и греч. рукописей и опубликовал краткие сведения о важнейших из них. Собрал ценнейшую коллекцию (свыше 130 книг и отрывков) южнослав. и отчасти греч. рукописей XI–XIX вв. Источниками приобретений были покупки, дары, а также хищения, в чем Г. позднее (не всегда справедливо) обвиняли. Он приобрел, в частности, одну из древнейших слав. рукописей – глаголическое Евангелие тетр (см. *Мариинское Евангелие*) нач. XI в., найденное на Афоне. Ввел в научный оборот ряд памятников слав. письменности и лит-ры XI–XVI вв.: *Рильские глаголические листки* XI в. (БАН. 24.4.15; 24.4.17; 24.4.37), *Хиландарские листки* XI в. (ОГНБ. Собр. рукописей. № 1/1), *Охридские глаголические листки* XI в. (Там же. № 1/2), южнослав. службы равноап. Кириллу (Константину), службу равноап. Мефодию с канонам Константина Преславского, Охридский Апостол кон. XII в. (РГБ ОР. Ф. 87. № 13), 2 древнейших болг. Паремийника: один, кон. XII – нач. XIII в., получил имя Г. (Там же. № 2; см. ст. *Григоровича Паремийник*), другой – Хлудовский, 1294–1320 гг. (ГИМ. Хлуд. № 142)), Боянское Евангелие 1-й пол. XIII в. (РГБ ОР. Ф. 87. № 8), *Добрианову Минею* праздничную кон. XIII в. (БАН. 24.4.12; ОГНБ. Собр. рукописей. № 1/4), серб. список XIV в. Изборника царя Симеона (РГБ ОР. Ф. 87. № 19), Житие деспота Стефана Лазаревича (написанное Константином Костенечским) особой редакции (Zogr. № 151; РГБ ОР. Ф. 178. № 3070), переписку молдав. воеводы Стефана Великого с Охридским архиепископом в 1456 г. (РГБ ОР. Ф. 87. № 27/2), письмовник *Слепченского мон-ря* XVI в. (Там же. № 52/1) и мн. др. Г. были привезены иноязычные памятники: древнейший список греч. Пространного Жития св. Климента

Охридского, составленного архиеп. Феофилактом (Там же. Греч. № 113), Минея праздничная XIII в. с кратким Житием Климента, написанным архиеп. *Димитрием II Хоматианом*, лицевая греч. Хлудовская Псалтирь IX в. (ГИМ. Хлуд. № 129д), румын. Хронограф Михаила Моксы (РГБ ОР. Ф. 87. № 67) и др. Находки имели исключительное значение для изучения древнейшей истории слав. письменности, и в особенности глаголицы. Рукописями из собрания пользовались мн. отечественные и зарубежные исследователи (Ф. И. Буслаев, М. П. Погодин, И. И. Срезневский, Н. С. Тихонравов, П. Й. Шафарик, Ягич и др.).

В Европе Г. познакомился со мн. учеными, церковными и общественными деятелями, с к-рыми позднее поддерживал переписку. Он вел путевые заметки, представлявшие массу сведений по этнографии, по топонимике, о религ. жизни местных народов, о христ. древностях; регулярно отправлял в Россию научные отчеты (донесения). По возвращении опубликовал «Очерк путешествия по Европейской Турции» (1848), в к-ром помимо путевых заметок писал о болг. языке и его диалектных особенностях, сопроводив их публикацией топонимов из Слепченского Синодика XVI в. Г. принадлежат также первые замечания о творчестве мастеров самоковской и тревненской иконописных школ, в частности Захария Зографа, как о феномене культуры болг. национального Возрождения.

В 1846 г. Г. был утвержден в должности экстраординарного профессора Казанского ун-та. В 1849 г. переведен из Казанского в Московский ун-т на место О. М. Бодянского, в течение одного семестра читал лекции, но был неприязненно встречен аудиторией, выразившей симпатии к отставному профессору. Зимой 1850 г. Г. вернулся в Казанский ун-т, читал курсы истории слав. наречий и слав. древностей и лит-ры. Одновременно в 1854–1856 гг. по приглашению Казанского архиеп. *Григория (Постникова)* вел занятия по слав. палеографии в КазДА (один из первых подсобных курсов в России). В кон. 1863 г. Г. вышел в отставку и переехал в Херсон. С 1865 г. работал в открывшемся в Одессе Новороссийском ун-те, был назначен первым деканом историко-филологического фак-та и профессором кафедры сла-

вяноведения. Заложил в ун-те основы изучения археологии, этнографии и топографии юга России. Совершал поездки по близлежащим юж. губерниям для выявления и исследования различного рода древностей, в т. ч. памятников слав. письменности. В окт. 1876 г., после выхода в отставку, переехал в Елисаветград.

Нек-рое время после путешествия Г. планировал совершить поездку в Македонию и Болгарию, но его замысел не удался. В этот период его научные интересы были сосредоточены преимущественно на кирилло-мефодиевской проблематике, а также на вопросах средневеков. истории и культуры юж. славян. Результатом работы стал сборник «Статьи, касающиеся древнего славянского языка» (1852). В исследованиях о происхождении слав. азбук автор отстаивал примат глаголицы, хотя придерживался ошибочного мнения о существовании ее до слав. первоучителей. Монография «О Сербии в ее отношениях к соседним державам преимущественно в XIV и XV столетиях» (1859), основанная на большом количестве разноязычных источников, представляла для своего времени несомненный вклад не только в славяноведение, но и в византистику. В 1862 г. издал отдельной брошюрой с исследованием и комментариями службу равноап. Кириллу (Константину) Философу и стихире равноап. Мефодию по южнослав. спискам.

Г. был членом-корреспондентом С.-Петербургской АН. Среди его учеников в разные периоды были М. П. Петровский, И. Я. Порфирьев, А. А. Кочубинский и др. Г. оказал большое влияние на формирование научных интересов А. П. Шапова, П. В. Знаменского и др.

Арх.: РГБ ОР. Ф. 86, 87; ОГНБ. Ф. В. Григоровича.

Библиогр.: *Петровский Н. М.* Библиогр. список печатных трудов В. И. Григоровича // ИОРЯС. 1914. Т. 19. Кн. 3; *Петрунь Ф. Е.* Рукописна збирка В. И. Григоровича: Библиогр. замітки // Праці Одеської Центр. наукової б-ки. Од., 1927. Т. 1; *он же.* К библиогр. печатных трудов В. И. Григоровича // ИОРЯС. 1929. Т. 2. Кн. 1. С. 337–345; *Иванова Л. М.* Архив В. И. Григоровича // Записки ОР ГБЛ. 1953. Вып. 15. С. 5–47; *Тихомиров Н. Б.* Собр. В. И. Григоровича (Ф. 87) // Рукописные собрания ГБЛ: Указ. М., 1983. Т. 1. Вып. 1. С. 161–179.

Соч.: Собр. соч. Од., 1916; Изыскания о слав. апостолах, произведенные в странах Европ. Турции // ЖМНП. 1847. № 2. С. 1–28; Очерк путешествия по Европ. Турции. Каз., 1848. М., 1877<sup>2</sup>. София, 1978<sup>р</sup>; Статьи, касающиеся





древнего слав. языка. Каз., 1852; О Сербии в ее отношениях к соседним державам преимущественно в XIV и XV ст. Каз., 1859; Древнеслав. памятник, дополняющий житие святых апостолов Кирилла и Мефодия. Каз., 1862; Как выражались отношения К-польской Церкви к окрестным сев. народам и преимущественно к болгарам в нач. X ст. Од., 1866; Донесения В. И. Григоровича об его путешествии по слав. землям. Каз., 1915.

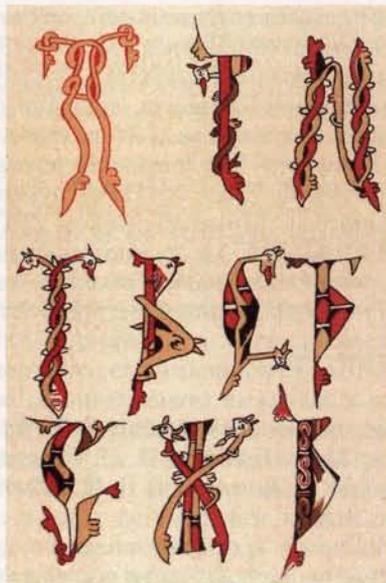
Лит.: *Знаменский П. В.* История КазДА за 1-й (дореформенный) период ее существования (1842–1870 гг.). Каз., 1892. Вып. 2. С. 33–34, 374–378, 383–387; *Ягич И. В.* История слав. филологии. СПб., 1910. М., 2003<sup>р</sup>. С. 338–345, 479–484, 926–927; *Петровский Н. М.* Путешествие В. И. Григоровича по слав. землям // ЖМНП. 1915. № 10. С. 203–261; № 11. С. 62–131; № 12. С. 205–236; *Шишманов И. В.* И. Григорович, неговото пътешествие в Европейска Турция (1844–1847) и неговите отношения към българите // Списание на Българската Акад. на науките. 1916. Кн. 6. С. 1–221; *Срезневский В. И.* Переписка И. И. Срезневского с В. И. Григоровичем // Там же. 1937. Кн. 54. С. 1–94; *Романски Ст.* Българските въпроси в переписката на И. И. Срезневски с В. И. Григорович // Там же. С. 95–176; *Сергеев А. В.* Ист. взгляды В. И. Григоровича. Каз., 1978; *Кувев К.* Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. София, 1986<sup>2</sup>. С. 63–72, 187–189, 205–208, 218–221, 236–239; *Латтева Л. П.* Связи В. И. Григоровича с П.-Й. Шафариком (по данным их переписки) // *Studia bohémica: K 70-летию С. В. Никольского*. М., 1992. С. 73–83; *она же.* Казанский славист М. П. Петровский (1833–1912) // Слав. альм., 2002. М., 2003. С. 152–177; *Дмитриевский А. А.* Наши коллекционеры рукописей и старопечатных книг проф. В. И. Григорович, еп. Порфирий (Успенский) и архим. Антонин (Капустин) / Публ., коммент.: Ф. Б. Поляков, Б. Л. Фонкич // *Byzantinorussica*. М., 1994. № 1. С. 165–197; *Кондаков Н. П.* Восп. и думы // Мир Кондакова: Публикации. Статьи. Кат. выставки. М., 2004. С. 69–70.

А. А. Турилов

**ГРИГОРÓВИЧА ЛИСТÓК** — см. *Рильские глаголические листки.*

**ГРИГОРÓВИЧА МИНÉЯ** — см. статьи *Добриан, Одесская Миняя В. И. Григоровича.*

**ГРИГОРÓВИЧА ПАРЕМИЙНИК** [Хиландарский Паремийник] (РГБ. Ф. 87. № 2/М. 1685), среднеболг. пергаменная рукопись кон. XII — нач. XIII в., древнейший южнослав. список Паремийника. Получил название по имени владельца, нашедшего его в кон. 1844 г. на чердаке трапезной (сюгестницы) Хиландарского мон-ря на Афоне (*Григорович В. И.* Очерк путешествия по Европ. Турции. М., 1877<sup>2</sup>. С. 29, 31, 33). Рукопись Г. П. сохранилась не в полном объеме: утрачен конец, значительны утраты в середине рукописи. Кодекс в существующем виде содержит 104 л., включает паремийные



Заставки и инициалы из Паремийника Григоровича. Литография А. Рейнбота (РГБ. Ф. 87. № 2/М. 1685)

чтения на Рождество Христово и Богоявление, на праздники Постной Триоди (начиная с чтений в среду и пятницу Сыропустной седмицы) и Цветной Триоди, на отдельные праздники и памяти святых из месяцеслова (расположены в необычном порядке — сначала чтения на конец сентябрьского года, затем с 1 сент.) и на особый случай — «о ведре и нахождении войска». Текст обрывается на чтении Иер 2. 6. Между чтениями местами помещены уставные указания, тропари пророчеств, прокимны, стихи и т. п. Слав. текст Г. П. на всех листах написан поверх смытого греч. унциального письма, нижний слой палимпсеста представляет Евангелие апракос краткое IX в. При создании слав. рукописи последовательность тетрадей и листов первоначальной греческой была нарушена (возможно, сознательно). Письмо Г. П. — некрасивый устав одного почерка — характеризуется (как и в ряде др. южнослав. рукописей того времени) сочетанием архаизмов («а» с петлей, не доходящей до линии строки, «юс малый» треугольный и др.) и новаций (высокие начертания «т» и «ять», асимметричное «ч»). Орфография одноерова, писец употребляет только «ъ».

Относительно происхождения Г. П. в историко-филологической лит-ре преобладает мнение, что рукопись написана в западноболг. пределах (Македонии), хотя ряд исследований относил ее к Вост. Болгарии

(обзор мнений см.: *Тихомиров*. 1968. С. 124).

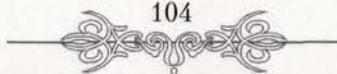
Рукопись украшена 13 заставками (7 — с тератологическими мотивами) и 148 инициалами (часть сохр. фрагментарно), выполненными чернилами и кинovarью с подкраской охрой. Вся орнаментика (неумелая по исполнению) представляет ранний образец болг. орнаментальной манеры со значительным количеством элементов тератологии («народной тератологии», по терминологии В. Н. Щеткина), развивавшейся на основе (старо)визант. плетеного орнамента.

На полях кодекса имеется много разновременных приписок. Наиболее интересная в историческом отношении — на л. 101 с упоминанием Иоанна Асеня II (?) и цесаря Калояна (?) — сильно затерта и читается фрагментарно. На л. 28 в кон. XIII (?) в. была приписана глосса (древнейшая из известных) с разъяснением числового значения букв кириллицы, доведенная до 900 (*Симонов Р. А.* Математические тексты и мат-лы в слав.-рус. рукописях XI–XV вв. // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. М., 1976. Вып. 2. Ч. 2. С. 273–276). Изд.: Григоровичев Паримејник: Текст со критички апарат / [Приред.] З. Рибарова, З. Хауптова. Скопје, 1998.

Лит.: *Стасов В. В.* Слав. и вост. орнамент по рукописям древнего и нового времени. СПб., 1887. Табл. 3, № 1–11, 16–28; *Лавров П. А.* Палеографическое обозрение кирилловского письма. Пг., 1915. С. 66–67, № 5. (ЭСФ; Вып. 4.1); *Буслаев Ф. И.* Исторические очерки по рус. орнаменту в рукописях. Пг., 1917. С. 91–92, 96, 102–105, 108–110, 113, 141; *Тихомиров П. Б.* Каталог рус. и слав. пергаменных рукописей XI–XII вв., хранящихся в ОР ГБЛ. Ч. 3 // Зап. ОР ГБЛ. М., 1968. Вып. 30. С. 90–93, 121–125; № 15; Ч. 4 // Там же. 1972. Вып. 33. С. 214; СКСРК, XI–XIII. № 161; *Кувев К.* Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. София, 1986<sup>2</sup>. С. 206–207; *Десподова В., Славева Л.* Македонски средновековни ракописи. Прилеп, 1988. [Кн.] 1. С. 102–103, № 21.

А. А. Турилов

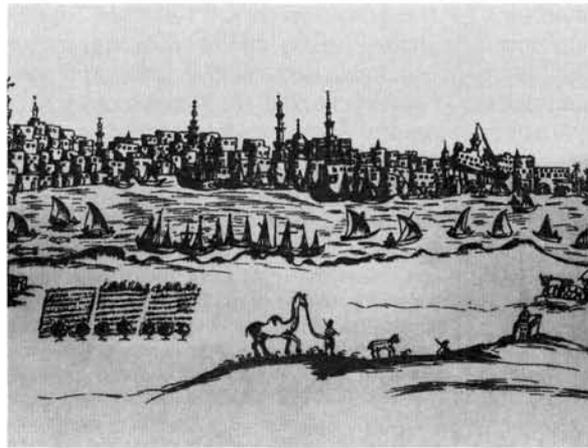
**ГРИГОРÓВИЧ-БАРСКИЙ** [в монашестве Василий] Василий Григорьевич (псевдонимы: Василий Киевский, Григорович, Барский, Плака, Албов) (1.01.1701, Киев — 7.10.1747, там же), писатель, путешественник. Род. в семье купца, дед происходил из г. Бара в Подолье. В 1715 г. поступил в Киево-Могилянскую академию благодаря помощи ректора



игум. *Феофана (Прокоповича;* в посл. архиеп. Новгородский), обучался в лат. классах, изучал риторику и философию, однако из-за болезни ног был вынужден прервать учебу. 20 июля 1723 г. отправился на лечение во Львов, в нач. 1724 г. поступил во Львовскую иезуитскую академию под видом униата, но весной того же года обман раскрылся и он был вынужден покинуть школу.

С детства мечтая о дальних странах, Г.-Б. решил совершить паломничество к св. местам Европы. В апр. 1724 г. отправился в путешествие через империю Габсбургов, в Вене видел имп. Карла VI. Далее посетил Венецию (при ц. вмч. Георгия начал изучать греч. язык), Падую и Бари, где поклонился мощам свт. Николая Чудотворца. Здесь он заболел лихорадкой и потерял свои «патенты» (путевые документы). В сер. авг. 1724 г. достиг Неаполя, отсюда направился в Рим, Флоренцию и Венецию, затем отплыл к Ионическим о-вам, побывал на Керкире (Корфу), *Кефалинии* (Кефалонии), Закинфе и др. островах. На о-ве Хиос встречался с Иерусалимским патриархом *Хрисанфом*, общаясь с ним на латыни. Через нек-рое время Г.-Б. попал в Фессалонику и пешком совершил первое путешествие на Афон. В нач. 1726 г. вернулся в Фессалонику, а в сент. того же года отплыл в Палестину, останавливаясь по пути на Ионических о-вах и на Кипре. Обойдя достопримечательности Св. земли, вновь посетил Кипр, затем достиг Каира, где встречался с Александрийским патриархом *Космой II*, в 1727–1728 гг. в Каире Г.-Б. жил на патриаршем подворье, изучал греч. язык. В марте 1728 г. направился в Каменистую Аравию и *Екатерины св. мон-рь* на Синае, где познакомился с бывш. К-польским патриархом *Иеремией III*. После этого вернулся в Каир, в 1728–1729 гг. снова побывал в Палестине, прошел всю Сирию. В 1730 г. в течение 10 месяцев изучал греч. язык в уч-ще для бедных в Триполи. В 1730–1731 гг. отправился в Александрию, на о-ва Патмос и Самос, затем возвратился в Сирию.

Близкие отношения у Г.-Б. сложились с Антиохийским патриархом *Сильвестром*, к-рый в 1734 г. в Дамаске постриг его в монахи с именем Василий. С окт. 1734 по апр. 1735 г. Г.-Б. по просьбе Кипрского архиеп. *Филофея* преподавал на Кипре



Погребен в киевском *Братском* в честь *Богоявления мон-ре*. Отпевание совершал Фиваидский митр. Макарий, в

Каир. Рисунок из рукописи В. Г. Григоровича-Барского. 1727–1728 гг.

последний путь Г.-Б. провозжали учителя и ученики *Киево-Могилянской* академии, во всех храмах города звонили колокола, лучшие студенты лат.

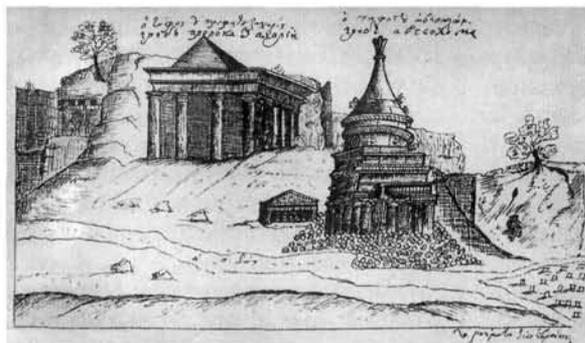
лат. язык ученикам местной школы, жил на архиепископском подворье. В 1735 г. стал свидетелем сильного землетрясения на острове, после чего отправился в путешествие по мон-рям Кипра. В 1737 г. поступил в греч. уч-ще на о-ве Патмос и оставался там до 1743 г., совершая новые поездки по разным местам. В 1743–1744 гг. находился в Стамбуле у российского резидента А. А. Вешнякова, отказавшись занять место священника при посольстве. Составил подробное описание города, к-рый чаще называл в записках К-полем. В мае 1744 г. снова отправился на Афон, где был радушно принят, получил доступ во все мон-ри и б-ки. Г.-Б. объяснял успех второго путешествия на Афон свободным владением греч. языком. На обратном пути посетил Эпир, Ливадию, Крит.

Вернувшись в 1746 г. в Стамбул, Г.-Б. столкнулся с новым российским резидентом А. И. Неплюевым, к-рый хотел арестовать его и отправить на родину. Но Г.-Б. смог уладить этот вопрос и возвращался

классов произносили надгробные речи. В гроб была положена разрешительная грамота, напечатанная в Иерусалиме и подписанная Иерусалимским патриархом Хрисанфом.

Главным трудом Г.-Б. стали путевые записки, в к-рых он описал природу, историю (преимущественно церковную), быт и нравы народов Средиземноморья. Работа является одним из важнейших источников по церковной истории этого региона кон. XVII — сер. XVIII в., она отличается объективностью, беспристрастностью, уважением к греч. духовным традициям и критическим отношением к собственным недостаткам. Автор умел ценить добродетели людей, принадлежащих к др. конфессиям, с теплым чувством вспоминал францисканского монаха из Бари, оказавшего Г.-Б. радушный прием. Особенно подробно составлены описания Стамбула, Св. земли и афонских мон-рей. Записки содержат сведения о количестве и национальном составе насельников афонских обителей, о монастырском

быте, об особенностях богослужебного устава, о важнейших реликвиях,



Гробницы Авессалома и прав. Захарии в Иерусалиме. Рисунок из рукописи В. Г. Григоровича-Барского. 1728–1729 гг.

об архитектурных и художественных памятниках. Особую научную цен-

ность представляют сведения о несохранившихся до наст. времени памятниках, в частности таких как царские врата из *Русского вмч. Пантелеимона мон-ря*, созданные по заказу серб. деспота св. Георгия Бранковича (см. *Бранковичи*). Г.-Б.

ность представляют сведения о несохранившихся до наст. времени памятниках, в частности таких как царские врата из *Русского вмч. Пантелеимона мон-ря*, созданные по заказу серб. деспота св. Георгия Бранковича (см. *Бранковичи*). Г.-Б.



регулярно упоминает о жалованных грамотах, хранящихся в архивах мон-рей, он составил первый (хотя далеко не полный) обзор слав. актов Афона, собрал большое число греч. и слав. монастырских исторических преданий, в т. ч. целый ряд до этого неизвестных (напр., о древнейшей истории *Зографы*). Повествование сопровождается надписи с указанием места и времени пребывания автора. В конце книги имеется общий указатель имен, географических названий и достопримечательностей.

Кроме описания путешествий Г.-Б. сделал много рисунков: видов природы, планов и фасадов зданий. Часть рисунков была вклеена в книгу, а остальные отданы бывш. товарищу автора Псковскому архиеп. Симону (Тодоровскому). Рисунки служат важным источником по истории архитектуры Афона, в нек-рых случаях (напр., с соборами мон-рей *Кастамонит* и вмч. Пантелеимона) представляя единственное достоверное изображение несохранившихся памятников.

Г.-Б. не успел сам отредактировать и издать книгу путевых записок. Рукопись хранилась у матери, к-рая позволяла делать с нее списки всем желающим, и они широко распространились, особенно на Украине. Издать труд собирался архиеп. Симон, но его смерть не позволила реализовать этот замысел. Неудачной оказалась и попытка издания записок, предпринятая А. Г. Разумовским и Московским архиеп. *Амвросием (Зертис-Каменским)*. В 1778 г. книга вышла в свет благодаря участию издателя В. Г. Рубана и Г. А. *Потёмкина*, в посл. она неоднократно переиздавалась. В книгу также вошел текст брата Г.-Б. архит. И. Г. Григоровича-Барского, к-рый написал историю семьи и оставил единственное сохранившееся описание внешности Г.-Б. Рукопись путевых записок в 1794 г. перешла к И. Н. *Царскому*, от него — в б-ку гр. А. С. Уварова и была описана П. М. *Строевым* (Рукописи славянские и российские, принадлежащие... И. Н. Царскому. М., 1848. № 601, 602). Еще одна рукопись с собственноручными рисунками Г.-Б. хранится в НБ им. Н. И. Лобачевского КазГУ (№ 11 по кат. А. И. Артемьева). Сочинение Г.-Б. неоднократно использовалось специалистами по истории христ. Востока (в частности, А. Н. *Муравьевым* в кн. «Описание монастырей и скитов,

находящихся на святой горе Афонской» (СПб., 1859). Г.-Б. составил лат. грамматику для греков, 2 похвальных слова Антиохийскому патриарху Сильвестру и слово в честь свт. Василия Великого.

Письма, к-рые Г.-Б. посылал родителям во время путешествий, хранились у И. Г. Григоровича-Барского. Соч.: Пешеходца *Василия Григоровича-Барского-Плаки-Албова*, уроженца киевского, мон. антиохийского, путешествие к святым местам, в Европе, Азии и Африке находящимся, предпринятое в 1723 и оконченное в 1747 г. СПб., 1778, 1785<sup>2</sup>, 1793<sup>3</sup>, 1800<sup>5</sup>, 1819<sup>6</sup>. М., 1847. 2 ч.; Странствования... по святым местам Востока с 1723 по 1747 гг. / Под ред. Н. П. Барсукова. СПб., 1885–1887. 4 ч. М., 2004–2005<sup>9</sup>. Ч. 1–3; Второе посещение св. Афонской горы... им самим описанное. СПб., 1887. М., 2004<sup>9</sup>; Τὰ θαυμάσια μοναστήρια τοῦ Ἁγίου Ὄρους Ἄθω, ἔτσι ὅπως τὰ εἶδε καὶ τὰ σχεδίασε μὲ εἶλη καὶ πολλὴ ἐπιμέλεια ὁ εὐλαβὴς ὀδοιπὸρος μοναχὸς Βασίλειος Γρηγορόβιτς Μπάρσκι, ὅταν περιηγήθηκε τὴν ἱερὴ πολιτεία τοῦ Ἄθω τὸ ἔτος 1744 / Τὰ παρουσιάζει καὶ τὰ σχολιάζει ἐδῶ ὁ Ἄ. Α. Ταχιάος, ποὺ περιγράφει καὶ τὴ ζωὴ τοῦ σπουδαίου αὐτοῦ ἀνθρώπου. Θεσσαλονίκη, 1998. Лит.: *Аскочанский В. И.* В. Г. Григорович-Барский, знаменитый путешественник XVIII в. К., 1854; *Барсуков Н. П.* Жизнь и труды В. Г. Барского. СПб., 1885; *Гиляревский А. К.* Рус. путешественник по святым местам В. Григорович-Барский. М., 1889; *Греков Ф. К.* Жизнь и странствования В. Григоровича-Барского. СПб., 1892; *Станојевић С.* Историја српског народа у средњем веку. Београд, 1937. Књ. 1. С. 46–51; *Даница Б. М.* Рус. путешественники на Ближнем Востоке. М., 1965; *Родаченко І.* Мандрівки В. Барського. К., 1967; *Белоус П. В.* Творчество В. Григоровича-Барского. К., 1985.

*Н. П. Чеснокова*

**ГРИГОРÓВИЧЕВО ЕВÁНГЕЛИЕ** — см. *Мариинское Евангелие*.

**ГРИГОРÓВИЧИ**, археографы; выходцы из малороссийского дворянского рода.

**Иоанн Иванович** (26.09.1792, мест. Пропойск Могилёвской губ.—1.11.1852, С.-Петербург), прот., историк, филолог. Род. в семье протоиерея, настоятеля гомельского собора во имя апостолов Петра и Павла. Получил первоначальное домашнее образование, в 1811 г. окончил Могилёвскую ДС, был определен учителем греч. и лат. языков в Могилёвское ДУ. Во время каникул И. И. гостил у отца в Гомеле, познакомился с гр. Н. П. *Румянцевым*, к-рый в 1815 г. на свой счет отправил его продолжать образование в СПбДА. В 1819 г. И. И. окончил академию со степенью канд. богословия за соч. «Опыт о посадниках новгородских, из древних русских летописей». Вернулся в Гомель, 28 авг. 1820 г. Могилёвским



Прот. Иоанн Григорович.  
Граюра А. С. Янова. Кон. XIX в.

архиеп. Данилом (Натток-Михайловским) был рукоположен во иерея, через неск. дней возведен в сан протоиерея, назначен настоятелем собора во имя апостолов Петра и Павла в Гомеле и ректором уездного и приходского гомельских уч-щ. Преподавал греч. и лат. языки, всеобщую и рус. географию и др. предметы. В 1829 г. И. И. был переведен соборным протоиереем и ректором духовных уч-щ в Витебск, вскоре назначен законоучителем витебской гимназии. По протекции обер-священника Главного штаба протопр. Н. Музовского в 1831 г. перемещен в С.-Петербург, назначен протоиереем лейб-гвардии Финляндского полка. В 1838 г. переведен в домовую церковь Аничковского двorca.

И. И. активно работал в церковных и светских архивах Могилёва и Мстиславля. В дополнение к «Истории Российской иерархии» архим. *Амвросия (Ориатского)* написал соч. «Белорусская иерархия». Труд был окончен в 1824 г., но опубликовать его не удалось, рукопись долгое время хранилась в архиве Святейшего Синода (изд. в 1992 в переводе на белорус. язык). И. И. собирал и издавал древние грамоты Западного края. При поддержке гр. Румянцева составлял «Белорусский архив древних грамот», ставший первым и одним из лучших белорус. археографических сборников. Задумал 3 части, но издал только 1-ю в 1824 г. Собранные документы для 2-й части напечатать не удалось (в 1958 рукопись была обнаружена в ГА Красноярского края, сейчас находится в Белорус. гос. архиве-музее лит-ры и искусства (Ф. 796. Оп. 1. Д. 8763)). В 1-ю часть вошли документы XV–





XVIII вв., найденные И. И.; в основном они касались истории Могилёва и его окрестностей, в т. ч. среди них встречаются документы мон-рей и храмов. 2-я часть охватывала XIII–XVIII вв., в ней появились материалы, присланные из архивов Вильны, Полоцка, Витебска, Румянцевского музея. Ко 2-й части была приложена генеалогическая таблица князей Мстиславских. Документы на польск., лат. и греч. языках даны с переводом на русский.

В 1837 г. И. И. стал членом Археографической комиссии, в 1839 г. по предложению председателя комиссии П. А. Ширинского-Шихматова занимался составлением словаря белорус. наречия (не закончен и не опубл., см.: Беларус. гос. арх.-музей лит-ры и искусства. Ф. 796. Оп. 1. Д. 8769), называл белорус. язык западнорусским. В словарь, дошедший до буквы «в», включил слова, бытовавшие как в Белоруссии, так и на Украине, преимущественно из совр. ему разговорного языка. В том же году назначен главным редактором древних исторических и историко-юридических актов, готовившихся к изданию комиссией. Под его редакцией вышли 1, 2 и 4-й тома Актов исторических (СПб., 1841–1842), 5 томов Актов, относящихся к истории Зап. России (СПб., 1846–1853). Последний сборник содержал документы по истории Белоруссии, Украины и Литвы XIV–XVII вв. Много внимания в нем уделялось истории правосл. Церкви и унии, 4-й том был целиком посвящен Брестской унии 1596 г. В сборнике было опубликовано много актов, содержащих сведения о пожертвованиях на мон-ри и храмы. Также под редакцией И. И. вышло дополнение к актам иностранным «Supplementum ad historica Russiae monumenta» (Petropoli, 1848). Кроме того, в 1835 г. издал собрание сочинений Могилёвского архиеп. свт. *Георгия (Конисского)*. Ему принадлежат исследования о церковных Соборах в России, о свт. Митрофане, еп. Воронежском, и др. Известен также как автор слов-проповедей.

И. И. вел научную переписку с Киевским митр. *Евгением (Болховитиновым)*, Подольским архиеп. *Кириллом (Богословским-Платоновым)*, Рязанским архиеп. *Евгением (Казанцевым)*, К. Ф. *Калайдовичем*, П. М. *Строевым*, М. А. Коркуновым, Д. И. *Зубрицким* и др., поддерживал

тесную связь с гр. Румянцевым, исполнял его научные поручения, в т. ч. переводил различные тексты с лат. и польск. языков. В 1848 г. избран почетным членом Казанского ун-та. Похоронен в С.-Петербурге на Волковом кладбище рядом с ц. Спаса Нерукотворного. К 2006 г. могила утеряна.

Арх.: Беларус. гос. арх.-музей лит-ры и искусства. Ф. 796; РГБ ОР. Ф. 178. К. 1346. Ед. кр. 1–25; Ф. 255. К. 12–15.

Соч.: Ист. и хронол. опыт о посадниках Новгородских. М., 1821; Ист. сведения о жизни свт. Митрофана Воронежского. СПб., 1832; *Известие о древнем храме Христа Спасителя, построенном в XII в. при Евфросиние близ Полоцка* // ХЧ. 1832. Ч. 48. С. 133–146; Соч. духовного содержания. СПб., 1862; Переписка прот. И. Григоровича с гр. Н. П. Румянцевым / Примеч.: Н. И. Григорович // ЧОИДР. 1864. Кн. 2. Отд. 2. С. 1–82; Ист. исслед. о Соборах, бывших в России со времени введения в оную христианской веры до восшествия на престол Ивана IV. СПб., 1864; Беларус. иерархия. Минск, 1992; Рукописный реестр «Содержание грамот, писанных на польск. и лат. языках, кои отысканы в могилевских архивах по препоручению гос. канцлера, с означением времени их написания и места, где они хранятся» // *Лабинцев Ю. А. Завещано Отечеству*. М., 1994. С. 45–53; Надгробное слово И. И. Григоровича при погребении тела графа Н. П. Румянцева // Там же. С. 54–57. Публ.: Беларус. арх. древних грамот. М., 1824. Ч. 1; Переписка пап с рос. государями в XVI в., найденная между рукописями в Римской Барбериниевой б-ке. СПб., 1834; Собр. соч. преосв. Георгия Конисского, с жизнеописанием его. СПб., 1835. 2 ч.

Лит.: *Григорович Н. И.* Очерк жизни прот. И. И. Григоровича // Странник. 1861. № 6. С. 303–339; *Иконников В. С.* Опыт рус. историографии. К., 1891–1908. 2 т.; *Судник М.* Збіральный беларускай старажытнасці // Беларусь. 1945. № 11/12. С. 68–69; *Улащик Н. Н.* Очерки по археологии и источниковедению истории Белоруссии феод. периода. М., 1973. С. 16–40; *Козлов В. П.* Колумбы рос. древностей. М., 1981, 1985; *он же.* Рос. археология кон. XVIII – 1-й четв. XIX в. М., 1999; *Лабинцев Ю. А.* На благо просвещение. Минск, 1999; *Молчанов В. Ф.* Гос. канцлер России Н. П. Румянцев. М., 2004.

**Николай Иванович** (9.11.1835, С.-Петербург – 16.11.1889, ст. Удельная Финляндской железной дороги), начальник архива и б-ки Святейшего Синода. Сын И. И. Обучался в С.-Петербурге в Технологическом ин-те, Главном педагогическом ин-те (на физико-математическом фак-те) и в С.-Петербургском ун-те (на фак-те вост. языков), но не окончил полного курса. В 1862 г. стал помощником корректора Синодальной типографии. 25 окт. 1863 г. зачислен чиновником в Синодальную канцелярию, в 1864 г. – помощником начальника Синодального архива. В 1867 г. назначен на должность начальника архива и б-ки Святейшего Синода.

Н. И. изучал организацию лучших российских архивов, выработал собственную систему архивного устройства, применял ее при реорганизации Синодального архива, к-рый привел в образцовый порядок. По его инициативе в 1865 г. была учреждена Комиссия для разбора и описания дел, хранящихся в Синодальном архиве, с 1868 г. Н. И. трудился в ее составе в качестве делопроизводителя. Принимал участие в подготовке и издании 4 томов Описания документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего правительствующего Синода (СПб., 1868–1880), 3, 4 и 6-го томов Полного собрания постановлений и распоряжений по Ведомству православного исповедания (СПб., 1869–1889), а также в описании архива бывш. греко-униат. митрополитов. Составлял и публиковал отчеты о деятельности комиссии (СПб., 1867–1868). В 1867 г. входил в комиссию специалистов для рассмотрения проекта Н. В. *Калачова* об устройстве рус. архивов. В 1876 г. назначен в состав Комиссии по вопросу об охране памятников отечественной старины. С 22 янв. 1876 г. состоял представителем духовного ведомства в статистическом совете при министре внутренних дел. Неоднократно администрация Синода обращалась к Н. И. за отзывами по делам, касающимся провинциальных архивов духовного ведомства. Он считал, что если архивы «будут доступны изучению, тем скорее обнаружится в обществе верный взгляд на события, а потому и правильнее могут совершаться в Отечестве все преобразования».

Издавал документы по церковной и светской истории, сообщал сведения биографического характера, составил исторические заметки о способах содержания духовенства. По поручению обер-прокурора Синода К. П. *Победоносцева* разбирал бумаги Московского свт. *Филарета (Дроздова)*, составил их описание, подготовил к печати 1, 3 и 5-й тома Собрания мнений и отзывов митр. Московского *Филарета* (СПб.; М., 1885–1888). Участвовал в собирании материалов для Русского биографического словаря. Самое крупное исследование Н. И. «Канцлер князь А. А. Безбородко в связи с событиями его времени» было удостоено специальной премии АН. В рукописях остались работы «Об анафематствовании в Неделю Православия



еретиков и изменников отечества» (1867) и «Женские общины, существующие в России под покровительством духовного и гражданского начальства» (1881).

Состоял членом Археографической комиссии, Церковно-археологического общества при Киевской ДС, почетным членом Археологического института и мн. др. С окт. 1887 г. страдал нервным расстройством, в марте 1889 г. был уволен с должности. Последние дни жизни провел в лечебнице для душевнобольных на ст. Удельная.

Соч.: Очерк жизни прот. И. И. Григоровича // Странник. 1861. № 6. С. 303–339; Открытие Комиссии, высочайше утвержденной 6 дек. 1865 г. СПб., 1866; Обзор учреждения в России архиерейских правосл. кафедр и способов содержания их, со времени введения штатов по духовному ведомству (1764–1866). СПб., 1866; Обзор общих законоположений о содержании правосл. приходского духовенства в России, со времени введения штатов по духовному ведомству, 1764–1863. СПб., 1867; Избрание Георгия Конисского во еп. Белоруссии // Странник. 1868. № 3. С. 83–92; 50-летний юбилей служебной деятельности архиеп. Василия (Лужинского) // Голос: Газ. 1869. № 235; Обзор учреждения в России правосл. мон-рей, со времени введения штатов по духовному ведомству (1764–1869). СПб., 1869; Степанов В. С., Григорович Н. И. В память 100-летнего юбилея имп. военного ордена св. вмч. и Победоносца Георгия (1769–1869). СПб., 1869; [Архивы упраздненных судебных мест С.-Петербургской губ.] // Голос: Газ. 1871. № 301; Канцлер князь А. А. Безбородко в связи с событиями его времени. СПб., 1879–1881. 2 т. (СБРИО; Т. 26, 29).

Публ.: Автобиогр. показание Арсения Мадеевича // Осмнадцатый век. М., 1868. Кн. 2. С. 361–365; Имп. Николай I в Святейшем Синоде // РА. 1869. № 5. Стб. 739–752; Ириней, архиеп. Псковский // Там же. № 7/8. Стб. 1103–1126; Письмо кн. Антиоха Кантемира к архиеп. Феофану Прокоповичу о пасторе Мильярде // Там же. № 9. Стб. 578–581; Из бумаг митр. Новгородского и С.-Петербургского Гавриила // Там же. № 10. Стб. 1569–1650; Анатолий Мелес, еп.: (Ист. очерк) // Там же. 1870. № 4/5. Стб. 689–743; Письма (13 рескриптов) имп. Екатерины II к обер-прокурорам Святейшего Синода // Там же. Стб. 744–766; Азбучный указ, личных имен к ПСЗ за царствование имп. Павла I // Там же. 1873. № 6. Прил. Стб. 1–124; Отзыв итальянца о гл. правительственных лицах во 2-ю пол. екатерининского царствования // Там же. 1875. № 6. Стб. 113–125; Азбука гражданская с правоучениями: Правлена рукою Петра Великого. СПб., 1877; Переписка и бумаги гр. Б. П. Шереметева: 1704–1722 гг. СПб., 1878. (СБРИО; Т. 25); Письма митр. Гавриила к архиеп. Амвросию // РА. 1895. № 3. Стб. 289–312; 4 письма имп. Екатерины II к Димитрию (Сеченову), митр. Новгородскому (1763–1766) // Там же. 1896. № 2. Стб. 196–202; Именные указы, объявленные Святейшему Синоду и помещенные в ПСЗ // Там же. 1906. № 1. Стб. 5–62.

Лит.: Григорович Н. И.: Юбилей // ИВ. 1888. № 1. С. 258; [Некролог] // ПрибЦВед. 1889.

№ 49. С. 1522–1523; [Некролог] // ЦВ. 1889. № 47. С. 807; [Некролог] // ИВ. 1890. № 1. С. 237; Савава (Тихомиров), архиеп. Хроника моей жизни. Серг. П., 1899. Т. 2; Улащик Н. Н. Очерки по археографии и источниковедению истории Белоруссии феод. периода. М., 1973. С. 16, 18, 28–30.

Г. Э. Щеглов

**ГРИГО́Р СКЕВРА́ЦІ** [Ламбронати; арм. Գրիգոր Սկեւրացի, Լամբրոնացի] (1170/75? – 1264/65?, Ламброн, Киликия), арм. летописец, поэт, музыкант. Ученик и сподвижник еп. *Нерсеса Ламбронати* (1153–1198), гос. и церковного деятеля, ученого, основателя скеврской школы. Г. С. был настоятелем Скеврского храма, наставником и учителем; в 1256 г. посвящен в сан епископа.

До наст. времени из лит. наследия Г. С. сохранились похвальные слова (энкомии), церковные песнопения, речи. Один из энкомиев посвящен Нерсесу Ламбронати, наиболее значительные из речей – Житию св. Григория Просветителя, Воскресению Христову, Страстной пятнице. По поручению Левона II Г. С. перевел с греч. послания архиеп. Иоанна Никейского (IX в.), написал неск. молитв, в 1198 г. составил энкомий из Рождественского канона Иоанна Крестителя, начинающийся словами: «Вселенская справедливость...», в посл. ставший наиболее известным из его творений. Г. С. приписывается трактат «Светлая война» на Книгу пророка Исаии.

Лит.: Արշան Ղ. Միտան: Վեներիկ, 1885. С. 592 (Алишан Г. Сисун. Венеция, 1885); Չարհանապետի Գ. Հայկական հին դարերի վեներիկ, 1887. С. 715–718 (Зарбаналян Г. Древнеармянская книжность. Венеция, 1887).

А. Бадалян

**ГРИГО́Р, СЫН АБА́СА** (ок. 1150 – 1221), арм. писатель, богослов, сын кн. Абаса. Образование, очевидно, получил в Ахпате, у вардапетов Вардана и Петроса. Став ученым-вардапетом (учителем), в посл. настоятелем мон-рей Санаин (1214–1219) и Арич (1219–1221?). Похоронен в мон-ре Санаин, под сев. стеной ц. Пресв. Богородицы. В колофонах упоминается как «благородный и скромный миротворец», подаривший мон-рям более десятка рукописей из своей б-ки.

Автор «Книги причин...» (до 1217), сохранившейся полностью в 3 списках, в рукописи Матен. № 1879 дано развернутое название: «Книга причин широких и тонких писем, взятых из святых отцов и вардапетов,

собранных вместе усердием великого рабунапета Григора, сына Абаса». Книга состоит из 2 частей. 1-я («Причины широких писем») представляет собой толкование Свящ. Писания, 2-я («Причины тонких писем») содержит комментарии на творения отцов Церкви и философские сочинения. Эта часть в основном скомпилирована из произведений вардапета Давида Кобайреци. Всего в «Книге причин...» 196 статей.

В арменистике было предпринято неск. попыток объяснить значение необычного выражения «тонкие писемна». Согласно одной из них, термин «тонкий» восходит к греч. λεπτός и заимствован арм. авторами у предшественников александрийской школы. Исчезновение этого понятия в др. христ. текстах после V в. и его сохранение в арм. источниках объясняется конфессиональной ориентацией Армянской Апостольской Церкви (*Ширинян*. 1998).

«Книга причин...» считается первым опытом обобщения арм. комментаторской лит-ры, несмотря на то что большинство исследователей склонны причислить ее к библиографическим сборникам. «Причинами» (греч. αἰτίαι; арм. արձագանք) именовался род комментариев, разъяснявших необходимость и обстоятельства создания того или иного лит. произведения. Такие сборники были распространены не только в Армении, но и в эллинистическом мире, в Византии. Содержание и жанр «Книги причин...» имеют отношение к арм. и благодаря эллинистическим элементам «тонких писем» к греч. культуре и позволяют назвать этот труд 1-й арм. энциклопедией комментариев, т. к. содержит сведения не только о сочинениях, включенных в состав этого труда. Так, «причина», касающаяся смерти Гомера, сообщает о существовании некоего «рыбацкого стиля», к-рый широко представлен в арм. текстах; отмечено, что следы этого малоизвестного стиля обнаруживаются в раннехрист. греч. лит-ре, в частности у свт. Григория Богослова (*Greg. Nazianz. Op. 23. 12*).

«Книга причин...» не опубликована, ведется работа над подготовкой ее критического издания, снабженного введением, комментариями и англ. переводом.

Лит.: *Ташян Я.* Каталог арм. рукописей матадара мхитаристов в Вене. Вена, 1895. С. 213–233 (на арм. яз.); *Тер-Мовсисян М.* Ис-



тория перевода Библии на арм. яз. СПб., 1902. С. 225–238; *Акинян Н.* Григор сын Абаса — автор «Книги причин» // *Handes Amsoreay*. 1907. Т. 21. P. 132–135, 228–235, 271–274 (на арм. яз.); *он же.* Библиологические исслед. Вена, 1922. Т. 1. С. 1–84 (на арм. яз.); *Wilamowitz-Moellendorff U., von.* Hellenistische Dichtung in der Zeit des Kallimachos. В., 1924; *Reitzenstein E.* Zur Stiltheorie des Kallimachos. Лpz., 1931; *Анасян А.* Армянская библиология. Ереван, 1959. Т. 1. С. XIII–XVIII (на арм. яз.); *Погарян Н.* Армянские авторы. Иерусалим, 1971. С. 269–271 (на арм. яз.); *Чистякова Н.* Эпитеты «толстый» и «тонкий» в каллимаховской полемике // *Язык и стиль памятников античной лит-ры.* Л., 1987. С. 166–172; *Seiler M. A.* Alexandrinische Dichtung *κατὰ λεπτόν* in strukturaler und humantheologischer Deutung. Stuttgart; Лpz., 1997; *Ширинян М. Э.* «Внешние» и «тонкие» письма // *Аштанак.* Ереван, 1998. № 2. С. 15–45 (на арм. яз.); *она же.* Становление и развитие комментаторского жанра в Армении // *Там же.* 1999. № 3. С. 36–64 (на арм. яз.); *Shirinian M. E.* Translations from Greek in Armenian Literature // *Eikasmos.* Bologna, 2001. Vol. 12. P. 229–240; *eadem.* A Comparison of Literary Methods and Genres in Byzantine and Armenian Literature // *Pré-actes: XX<sup>e</sup> Congr. Intern. des Études Byzantines.* P., 2001. Vol. 3: Communications libres. P. 56; *Vardazaryan O.* Once Again on the «Book of Causes of the Large and Subtle Writings» // *Ibid.* P. 55.

*М. Э. Ширинян*

**ГРИГОР ТАТЕВАЦИ** (1346 — 27.12.1409), арм. философ, богослов, педагог, церковный деятель; св. Армянской Апостольской Церкви (пам. в субботу перед 4-м воскресеньем Великого поста). Ученик Ованнеса Воротнеци, основателя Татевского ун-та, с 1390 г. ректор этого учебного заведения. Оставил богатое научное наследие. Наиболее важные труды: «Книга вопрошаний» — своего рода философская и богословская энциклопедия арм. средневековья, «Книга проповедей» (Зимний и Летний тома), «Златочрев», «Толкование на Введение Порфирия», «Краткий анализ книги Давида Непобедимого», толкования книг ВЗ и НЗ.

Г. Т. разграничивает сферы знания и веры, защищая теорию двойственности истины. «Естественное познание» направлено на постижение мира, тогда как «благодатное познание» охватывает область веры и не должно вторгаться в область знания. Основой существования природы являются 4 богосозданных элемента — огонь, воздух, вода и земля, к-рые находятся в вечном круговращении и в своем «возникновении и уничтожении» неиссякаемы, не умирают и не уничтожаются. Уничтожение одних вещей есть возникновение дру-

гих... Элементы вечны благодаря этому круговороту» (Книга вопрошаний. К-поль, 1729. С. 181, на древнеарм. яз.). Познание природы необходимо для познания ее Создателя; Его невозможно познать, но можно приблизиться к Его постижению через познание Его творения. Г. Т. не признавал врожденных знаний и добродетелей: «Душа разумного человека подобна неисписанной доске или чистому пергамену: что напишешь на ней, то она и воспримет»



*Св. Григор Татеваци.*  
Икона. Мастер О. Н. Ованатяня.  
2-я пол. XVIII в. Армения  
(музей кафедрального собора  
в Эчмиадзине)

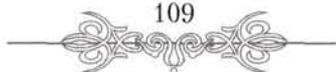
(Книга проповедей. Летний том. К-поль, 1741. С. 454, на древнеарм. яз.). Высшей степенью познания является разум, к-рый, опираясь на результаты, добытые органами чувств, познает сущность вещи. «Наше знание следует за сущим, ибо сперва существует вещь и лишь затем — наше знание о ней» (Книга вопрошаний. С. 118). Разум, постигая в вещах их общие черты, группирует их в роды и виды. Вопрос о природе универсалий Г. Т. решает с позиций номинализма. Единичное, индивид «является предпочтительным, истинным и первичным сущим» (Там же. С. 550). Понятия рода и вида «образуются вследствие собирания индивидов,

а при упразднении индивидов они упраздняются» (Краткий анализ книги Давида Непобедимого — Матен. № 1695. С. 47а). Следуя Аристотелю, Г. Т. называет общие понятия «вторичными сущностями», существование к-рых зависит от существования первичных единичных вещей. Согласно Г. Т., душа и тело возникают одновременно и развитие души совершается по мере развития и роста тела, последовательно проявляя сперва «растительную», затем «животную», а на их основе — «разумную», высшую форму души.

Церковно-политические взгляды Г. Т. характеризуют его как твердого защитника Армянской Церкви, отстаивавшего ее позиции в борьбе против католич. миссионеров, проникших в Вост. Армению в 20–40-х гг. XIV в. В это же время арм. униатами (сторонниками унии с Римом) были переведены на арм. язык труды *Фомы Аквинского*, *Альберта Великого*, *Гильберта Порретанского* и др. католич. философов. Эти сочинения были использованы Г. Т. в полемике с католич. проповедниками, а арм. читатели познакомились с европ. философской мыслью XIII–XIV вв. Аристотелизм Фомы Аквинского оказал определенное влияние на гносеологию и логику Г. Т. Положительно восприняв философскую лит-ру Запада, Г. Т. отверг католич. теологию и догматику. Он возглавил борьбу за сохранение самостоятельности Армянской Церкви, пресек попытки униатов подчинить Армению Римскому престолу и выдвинул идею о перенесении обратно в Эчмиадзин резиденции арм. католикоса-патриарха из Киликийской Армении, попавшей под власть егип. мамлюков и под влияние папских эмиссаров. Эту идею через 2 десятилетия после смерти Г. Т. осуществили его ученики (Товма Мецопеци и др.), вернувшие престол католикоса в Араратскую долину, в Эчмиадзин, где он и пребывает в наст. время.

За годы руководства Татевским ун-том и апракунисской монастырской школой Г. Т., по свидетельству современников, воспитал свыше 300 учеников, ставших вполн. видными деятелями арм. науки, лит-ры и Церкви (Аракел Сюнеци, Матеос Джугаеци, Товма Мецопеци и др.). Армянская Апостольская Церковь причислила Г. Т. к лику святых.

Соч.: Армянская философия, Григор Татеваци / Сост., пер. и вступ. ст.: С. С. Аревшатын



// Антология мировой философии. М., 1969. Т. 1. Ч. 2. С. 654–659; Толкование Притчей Соломоновых / Пер. с древнеарм., вступ. ст. и примеч.: С. С. Аревшатян. Ереван, 1999. Лит.: *Аревшатян С. С.* Философские взгляды Григора Татеваци. Ереван, 1957; *он же.* Григор Татеваци // Видные деятели армянской культуры. Ереван, 1982. С. 326–333.

*С. С. Аревшатян*

**ГРИГОРЬЕВ** Аполлон Александрович (16.07.1822, Москва — 25.09.1864, С.-Петербург), лит. критик, поэт. Род. в семье дворянина, как незаконнорожденный (до оформления брака) был приписан к мещанскому сословию (в 1850 дослужился до чина титулярного советника и стал дворянином). Крещен в ц. Иоанна Богослова на Тверском бульваре. В 1842 г. окончил юридический фак-т Московского ун-та первым кандидатом, в годы учебы увлекался философией, писал стихи, его друзьями были А. А. Фет, Я. П. Полонский. В дек. 1842 г. определен заведующим в университетскую б-ку, в авг. 1843 г. — секретарем Совета ун-та. В 1844 г. тайно от родителей уехал в С.-Петербург, служил в Управе благочиния, затем в Сенате (до 1845), далее стремился жить одними лит. работками. Сотрудничал в ж. «Репертуар и пантеон» в качестве лит. и театрального критика, в 1846 г. издал первый сборник стихотворений, отмеченный В. Г. Белинским. В 1847 г., пережив духовный перелом, Г. вернулся в Москву. Работал в газ. «Московский городской листок», ж. «Отечественные записки», в 1850–1856 гг. ведущий критик ж. «Москвитянин». Вместе с А. Н. Островским возглавил «молодую редакцию» журнала (лит. кружок). Одновременно с 1848 г. преподавал законоведение в Александровском сиротском ин-те, с 1850 г. — в Московском воспитательном доме, с 1851 г. — в 1-й московской гимназии. В сер. 50-х гг. пережил кризис, связанный с неудачами в личной жизни, уехал за границу, в 1857–1858 гг. жил во Флоренции, в Париже. Вернувшись в Россию, писал критические статьи для журналов «Русский вестник», «Сын Отечества», «Русское слово» и др. В нач. 60-х гг. идейно сблизился с Ф. М. Достоевским и Н. Н. Страховым, поддерживал с ними дружеские отношения, сотрудничал в издаваемых М. М. и Ф. М. Достоевскими журналах «Время», «Эпоха».

Похоронен в С.-Петербурге на Митрофаньевском кладбище, в 30-х гг. XX в. прах перезахоронен на Волковом кладбище.

Поэзия Г. не была ровной и имела скромный успех. К шедеврам его творчества относятся цикл стихотворений «Борьба» (1853–1857), поэма «Вверх по Волге» (1862), Г. известен как автор слов ставших народными романсов «О, говори хоть ты со мной, подруга семиструнная...» (1857) и «Цыганская венгерка» («Две гитары за стеной жалобно заныли...») (1857). В поэзии Г. отразилась его бурная судьба, в ней присутствуют романтические мотивы, тема неразрывности счастья и страдания, отдачи себя «стихии жизни». Белинский отмечал в его творчестве чрезмерное увлечение описанием рефлексии и страданий. В лирике прослеживаются и религ. мотивы. В сер. 40-х гг. XIX в. в стихотворении «Нет, не рожден я биться лбом...» автор писал о Христе как о представителе простого народа. В кон. 40-х — нач. 50-х гг. Г. создал цикл стихотворений «Дневник любви и молитвы» — историю безответной любви, вызвавшей религ. экзальтацию. В 1858 г. в Италии были написаны 3 романтических стихотворения, посвященные картине Б. Э. Мурильо «Мадонна с Младенцем»: «Глубокий мрак, но из него возник...», «О, помолись хотя единый раз...», «О, сколько раз в каком-то сладком страхе...». Г. принадлежат многочисленные стихотворные переводы У. Шекспира, В. Гюго, И. В. Гёте, Г. Гейне, Дж. Байрона, А. Мицкевича и др. Как поэт Г. отчасти предвосхитил рус. символизм, оказал влияние на творчество А. А. Блока.

Большее признание пришло к Г. как к лит. критику. В статьях он проявил себя как философ, размышляющий о судьбах России, путях развития рус. культуры. Проповедовал «органическое развитие» рус. культуры и общества, безвольного и естественного, чуждого скачков и изломов, проходящее в единстве с саморазвитием жизни. Отвергал все покушения «грубого разума» на управление жизнью, верил, что благие в своих истоках человеческие стремления и чувства не нуждаются в «оковах разума». При этом Г. была чужда идеализация в рус. лит-ре безропотного «маленького человека», за к-рой, по его мнению, скрывалась апология бездействия. Эти идеи Г.



А. А. Григорьев.  
Худож. П. Бруни. 1846 г.

развивал в статьях «О правде и искренности в искусстве» (1856), «И. С. Тургенев и его деятельность: По поводу романа «Дворянское гнездо»» (1859), «Взгляд на русскую литературу со смерти Пушкина» (1859), «После «Грозы» Островского» (1860), «Искусство и нравственность» (1861), «Реализм и идеализм в нашей литературе» (1861) и др. В статьях «Гоголь и его последняя книга» (1847) Г. в целом положительно оценил «Выбранные места из переписки с друзьями», отметил боль и тревогу автора за совр. общество и человека, утратившего свободу нравственного выбора.

В 40-х гг. XIX в. Г. стихийно увлекался различными идеями, в т. ч. масонством, фурьеризмом. В воспоминаниях писал, что чувствовал особую связь с дедом, близким к масонам: «Под влиянием мистических идей я веровал в какую-то таинственную связь моей души с душою деда, в какую-то метепсихозу не метепсихозу, а солидарность душ». Фет вспоминал, что Г. не раз говорил ему «о своем поступлении в масонскую ложу...». В сер. 40-х гг. Г. создал цикл стихотворений «Гимны», представлявший собой ряд переводов из нем. масонского сборника (Полн. собр. песен для масонов. Берлин, 1813). Гимны были предназначены для исполнения в ложах при совершении обрядов. Масонская тематика присутствует и в повестях Г. «Один из многих» (1846) и «Второй из многих» (1847).

В кон. 40-х гг. XIX в. Г. отошел от прежних увлечений. Он был чужд западничеству, проявлял симпатии к славянофильству, но оно казалось ему слишком «барственным», помещичьим по духу, далеким от народа.

Для Г. был характерен резкий антиклерикализм, неприятие церковной бюрократии, в письме к М. П. Погодину от 11 мая 1859 г. он упоминал о «Церкви иже о Христе жандармствующих». При этом Г. (особенно с 50-х гг. XIX в.) ощущал себя в рамках правосл. традиции, понимая ее предельно вольно. В письме к Погодину от 25 авг. 1859 г. он заявлял: «Под Православием разумел я сам для себя просто известное, стихийно-историческое начало, которому суждено еще жить и дать новые формы жизни, искусства, в противоположность другому, уже отжившему и давшему свой мир, свой цвет началу — Католицизму. Что это начало на почве Славянства, и преимущественно Великорусского Славянства, с его широтою нравственного захвата, должно обновить мир — вот что стало для меня уже не смутным, а простым верованием». Считал свои взгляды близкими к «народному» восприятию Православия. К духов-



А. А. Григорьев.  
Фотография. Нач. 60-х гг. XIX в.

но значимым правосл. традициям, укрепившимся в народе, Г. относил бессребреничество, «жалостливость» (сострадание чужому горю), предпочтению «правды совести» формальной «правды закона». Г. отмечал, что «народное» правосл. миропонимание чуждо обрядности и созвучно самому «естеству жизни». Г. проявлял уважение к взглядам архим. Феодора (см. ст. Бухарев А. М.). Он противопоставлял «народное» Православие (к которому причислял и старообрядчество) не только офиц. правосл. Церкви, но и католицизму.

В письме к А. Н. Майкову от 24 окт. 1857 г. признавал величие католицизма в прошлом, а в настоящем видел в нем «язычество, мифологию, а не христианство. Все, что Православие сохранило как символ, как линии — напоминающие и возводящие к иному миру, — католичество развило в мифы, отелесило так, что видимое заменило собою невидимое». Считал папство «низведением Царства Божия на землю, в определенные, прекрасные, но чисто человеческие идеалы».

В нач. 60-х гг. XIX в. наряду с Достоевским и Страховым стал одним из основателей почвенничества в России. Мн. идеи этого общественно-лит. направления оформлялись еще раньше, в статьях Г. в «Москвитяине». Как почвенник Г. отвергал революционную «разинщину», нигилизм, утилитаризм в искусстве и жизни, «религию плоти и практичности», воинствующий атеизм, верил в то, что жизнь должна естественно развиваться из «народной почвы», что для нее губительна насильственная ломка веками сложившихся патриархальных устоев и традиций.

Арх.: РГАЛИ. Ф. 160; РГИА. Ф. 733. Оп. 37. Д. 168; ИРЛИ. ПД. Ф. 93. Оп. 3. Д. 388–392. Соч.: Соч. М., 1990. 2 т.; А. А. Григорьев: Мат-лы для биографии [Восп., письма]. Пг., 1917; Избр. произведения. Л., 1959; Лит. критика. М., 1967; Стихотворения и поэмы. М., 1978; Эстетика и критика. М., 1980; Восп. Л., 1980; Театральная критика. Л., 1985; Искусство и нравственность. М., 1986; Одиссея последнего романтика: [Сб.: Поэмы. Стихотворения. Драма. Проза. Письма. Восп. об А. Григорьеве.] М., 1988; Письма. М., 1999. Лит.: Михайлов Д. Н. А. Григорьев. СПб., 1900; Гроссман Л. П. Три современника: Тютчев — Достоевский — А. Григорьев. М., 1922; Блок А. А. Судьба А. Григорьева // Собр. соч.: В 8 т. М.; Л., 1962. Т. 5. С. 287–518; Бухштаб Б. Я. «Гимны» А. Григорьева // Он же. Библиогр. разыскания по рус. лит-ре XIX в. М., 1966. С. 27–49; Раков В. П. А. Григорьев — лит. критик. Иваново, 1980; Егоров Б. Ф. А. Григорьев — театральная критика // Он же. Борьба эстетических идей в России сер. XIX в. Л., 1982. С. 167–183; он же. А. Григорьев. М., 2000; Фет А. А. Восп. М., 1983; Носов С. Н. А. Григорьев: Судьба и творчество. М., 1990; Глебов В. Д. А. Григорьев. М., 1996.

С. Н. Носов

**ГРИГОРЬЕВ** Иван Федорович (5.10.1872/73, с. Чердаклы (Покровское) Ставропольского у. Самарской губ. — после 1921), богослов, библист. Сын мещанина г. Симбирска. Окончил Симбирское ДУ, Симбирскую ДС по 1-му разряду, в 1893–1897 гг. учился в Казанской ДС на казенный счет. Окончил первым по

списку. Ученик П. А. Юнгера. В 1897–1898 гг. профессорский стипендиат по кафедре Свящ. Писания ВЗ. С 3 сент. 1898 г. преподаватель Свящ. Писания ВЗ Астраханской ДС, с 20 янв. 1900 г. преподаватель рус. и гражданской истории Саратовской ДС, одновременно с 9 марта 1900 по 3 сент. 1907 г. помощник инспектора семинарии. 4 июня 1902 г. в КазДА защитил магист. дис. «Пророчества Исаии о Мессии и Его царстве». С 16 авг. 1910 г. экстраординарный профессор по 2-й кафедре Свящ. Писания ВЗ КазДА, одновременно с 1 янв. 1912 по кон. 1914 г. редактор ж. «Известия по Казанской епархии», с 1 окт. 1915 г. преподаватель англ. языка.

Свящ. Писание ВЗ преподавал в академии до конца ее существования в марте 1921 г., когда академия находилась на полулегальном положении. В нояб. 1918 г. был арестован, но вскоре отпущен. Одновременно в 1920–1922 гг. преподавал в Казанском политехническом ин-те. 21 марта 1921 г. вместе с др. профессорами академии был арестован, отпущен 5 окт. 1921 г. Президиумом ВЧК осужден к 1 году концлагерей условно. В отличие от др. преподавателей академии он был обвинен не только в «незаконной религиозной деятельности», но и в «чтении лекций по богословию» студентам политехнического ин-та (нарушение Декрета ВЦИК от 23 янв. 1918 г.). Дальнейшая судьба неизвестна, но в 20–30-х гг. XX в. на территории Татарской АССР репрессирован не был. Реабилитирован Прокуратурой Республики Татарстан 26 авг. 1992 г.

Основной труд Г. — «Пророчества Исаии о Мессии и Его царстве» является первым значимым трудом для рус. дореволюционной библистики в области ветхозаветной мессиологии и представляет собой экзегетическое исследование, характерное для школы Юнгера. Содержание текста составляет толкование пророческих высказываний Исаии по порядку глав и стихов. Работа состоит из 2 отделов, представляющих собой подробный экзегетический анализ всех пророчеств Исаии о Мессии (С. 22–256) и Его мессианском царстве (С. 257–301). Г. также пользовался переводами на основные европ. языки и мн. сочинениями зап. экзегетов, придерживающихся, по его выражению, «ортодоксального понимания» текста пророчеств.

В основу толкования положен текст слав. Библии, к-рый он в случае различий сопоставляет с евр. текстом, сравнивая его с переводом LXX. Автор не отдает явного предпочтения ни одному из переводов, оставляя вопрос о преимуществе каждого открытым. Евр. термины зачастую приводятся без привязки к слав. или рус. текстам Библии, что представляет трудность для читателя. Полемизируя с представителями зап. критической библеистики, Г. составляет разрозненные по содержанию пророчества в одно цельное изображение грядущего Мессии. Различные понимания спорных отрывков Г. рассматривает в свете правосл. христологии, основанной на святоотеческом понимании разбираемых пророчеств. Историческую ценность пророчеств Исаии Г. подкрепляет примерами их исполнения в служении Иисуса Христа и жизни древней Церкви. В заключение Г. определяет место пророчеств Исаии в общей системе мессианских откровений ВЗ. В ст. «Библейские псалмы и древнеавилонские гимны» он опровергает мнение о зависимости библейских псалмов от вавилонской священной поэзии, показывая их различия в содержании. Отдельные общие поэтические образы или структура данных текстов не могут служить доказательством их прямого влияния, а лишь указывают на схожесть внешних форм в разных культурах при выражении идеи монотеизма.

Соч.: Пророчество Исаии о Мессии и Его царстве. Каз., 1901; Мессия и Его Царство: По изображению книги прор. Исаии // ПС. 1902. Ч. 2. С. 1–52; Библейские псалмы и древнеавилонские гимны: К вопросу — Библия и Вавилон // Там же. 1911. Ч. 1. С. 291–311; Русский Синодальный перевод книги прор. Даниила: Крит. этюд. Каз., 1918. Лит.: Юнгеров П. А. Отзыв о магист. соч. Ив. Григорьева «Пророчества Исаии о Мессии и Его царстве» // ПС. 1904. Ч. 1. Прил. С. 1–9; Богословский М. То же // Там же. С. 10–12.

**ГРИГОРЬЕВ** Константин Григорьевич (1875, Казанская губ. — 1925?), богослов. Род. в семье священника, окончил Казанское ДУ, Казанскую ДС по 1-му разряду, в 1897–1901 гг. обучался на казенный счет в КазДА. Ученик А. Ф. Лусева, под его рук. написал канд. соч. «Христианство и государство по воззрениям графа Л. Н. Толстого и по учению Библии» (НАРТ. Ф. 10. Оп. 2. Д. 1502). В 1901–1902 гг. профессорский стипендиат по кафедре введения в круг бого-

словских наук. С 28 июня 1902 г. исполняющий должность доцента по той же кафедре, с 7 марта 1905 г. доцент. 30 нояб. 1904 г. защитил магист. диссертацию по теме канд. сочинения, 31 янв. 1905 г. утвержден магистром богословия. С 12 июня 1910 г. экстраординарный профессор. С 16 авг. переведен на кафедру основного богословия. С 1905 г. принимал активное участие в церковно-либеральном движении, с 16 дек. 1905 по нояб. 1907 г. совместно с М. А. Машановым и Л. И. Писаревым редактировал казанскую газ. «Церковно-общественная жизнь». В начале 1918/19 уч. года в КазДА преподавал, дальнейшая судьба неизвестна, скорее всего в первых числах сент. 1918 г. покинул Казань с отступавшими белыми, как и мн. др. профессора.

Основные труды Г. были посвящены апологетике, критике взглядов Л. Н. Толстого и полемике с представителями либерального протестант. богословия, исповедующими, по выражению Г., «христианство без Христа» (Э. Ж. Ренан, А. фон Гарнак, Э. Геккель и др.), работа по библейской тематике (Богосознание Спасителя по первым трем Евангелиям) носит полемический характер и доказывает несостоятельность мнений тех библейских критиков, к-рые приписывали учение о богочеловечестве Иисуса Христа только Евангелию от Иоанна, отрицая его наличие у синоптиков.

В 1903–1913 гг. Г. опубликовал ряд апологетических статей в ж. «Церковен вестник» (Церковный вестник), офиц. органе Болгарской Православной Церкви.

Соч.: Немезий, еп. Эмесский, и его соч. «О природе человека» // ПС. 1900. Март. С. 1–60; Отношение христианства к гос-ву по воззрениям гр. Л. Н. Толстого. СПб., 1902; Сущность христианства: Лекция проф. А. Гарнака // ВиР. 1903. Т. 1. Ч. 1. С. 25–46, 148–172, 241–270, 279–300, 381–404, 431–450 (отд. изд.: Х., 1903); Христианство в его отношении к гос-ву и воззрения гр. Л. Н. Толстого: Полемико-апологетич. исслед.: [Магист. дис.] Каз., 1904; Анархизм гр. Л. Толстого. Каз., 1904; Богосознание Спасителя по первым трем Евангелиям // ВиР. 1911. № 1. С. 1–16; 1911. № 2. С. 152–168; О монизме Э. Геккеля: Речь... 8 нояб. 1913 г. Каз., 1913.

**Е. В. Лушаков**

**ГРИГОРЬЕВ** Петр Григорьевич (1835, Москва — 1.08.1900, г. Бежецк Тверской губ.), регент, автор духовно-муз. сочинений и переложений, аранжировщик и редактор-изд. церковнопевч. репертуара.

Детство и отрочество Г. прошли в Москве в среде малолетних певчих Чудовского хора в те годы, когда к управлению хором свт. *Филарет (Дроздов)* привлек молодого талантливую регента *Ф. А. Багрецова*. Здесь, в хоре, не только пели, но и изучали общеобразовательные предметы и муз. грамоту. Выйдя из хора в нач. 50-х гг. XIX в., Г. поступил в регентский класс *Придворной певческой капеллы*. В это время капелла по инициативе А. Ф. Львова приступила к подготовке нового контингента регентов. После получения аттестата Г. уехал в провинцию, где в общей сложности проработал более 40 лет с церковными хорами в основном в небольших уездных городах Московской, Орловской, Оренбургской, Тамбовской и Тверской губерний: в 50–60-х гг. XIX в. в Серпухове (с хором Троицкого собора) и в Ливнах, в 70–80-х гг. в Оренбурге, в 90-х гг. в Моршанске и Бежецке. Накопив богатый опыт регента-практика и собрав большую б-ку певч. рукописей, Г. приступил во 2-й пол. 80-х гг. XIX в. к изданию сочинений, к-рые, на его взгляд, представляли интерес для исполнителей и слушателей и так или иначе были связаны с его регентской деятельностью. Основы этого собрания составляют образцы церковной музыки 1-й пол. XIX в.: песнопения безымянных авторов с сохранением всевозможных украшений и соло, а также общеизвестные в практике церковных хоров сочинения, изложенные исключительно для 4-голосного смешанного хора. Г. выступил в качестве аранжировщика и редактора этой литературы, что отражено в издании термином «положил на 4 голоса». Публикуя сочинения и переложения сочинений свт. *Димитрия (Туптало)*, митр. Ростовского, Д. С. *Бортнянского*, С. А. *Дегтярёва*, А. Л. *Веделя*, прот. Петра *Турчанинова*, архим. *Феофана (Александрова)* и иером. *Виктора (Высоцкого)*, Г. не указывал, за редким исключением, имя автора композиции, поэтому они могли восприниматься как его сочинения. Своих сочинений и переложений (знаменного, киевского, греч. и местных распевов) у Г. не так много, и они выполнены в том же мелодико-гармоническом стиле, что и все остальные сочинения, правда, в более поздних явственнее заметна связь с новыми веяниями в церковной музыке. Всего Г. издал на собственные средства

в московской литографии В. Гроссе 81 сочинение (сюда входят также 2 номера — *Dies irae* и *Lacrimosa* с рус. текстом — из «Реквиема» В. А. Моцарта и часть оратории Й. Гайдна «Семь слов Спасителя на Кресте» на рус. яз.); в 1886 г.— № 1–31, в 1888 г.— № 32–40, в 1890 г.— № 41–65, в 1892–1893 гг.— № 66–81. Затем он продал права изд-ву П. Юргенсона, к-рое повторило эту серию также в 4 выпусках в 1891–1896 гг. Издания Г. представляют тот репертуар, к-рый сложился в певч. практике рус. провинции в 50–80-х гг. XIX в.

Г. является автором небольшой работы «О церковном православном пении и певчих», опубликованной первоначально в «Оренбургских ЕВ» (1882. № 9. Ч. неофиц. С. 365–374) и напечатанной отдельно в Оренбурге в 1889 г. под названием «О православном церковном пении», а затем в Москве в 1897 г.

Лит.: *Веславинский Н. В.* Деятели в области теории и практики рус. церк. пения. М., 1899. С. 39–53; *Лисицын М. А., свящ.* Обзор духовно-муз. лит-ры. СПб., 1902<sup>2</sup>. С. 156–167.

**А. А. Наумов**

**ГРИЛИХЕС** Леонид Ефимович (род. 9.04.1961, Москва), прот., доцент МДА, библеист, преподаватель семит. языков, переводчик. Образование высшее (МГСУ), в 1985–1986 гг. посещал семинар А. Ю. Милитарёва по сравнительному языкознанию афразийских языков (МГУ). До рукоположения работал в Гос. публичной б-ке в должности старшего редактора отдела иностранного комплектования. Рукоположен во иерея в 1991 г. С 1992 г. настоятель ц. Преображения Господня в с. Остров Московской обл.

С 1994 г. преподаёт древнеевр., араб. и сир. языки в ПСТГУ. Преподаватель МДА с 1997 г., где читает курс о Свящ. Писании ВЗ и курс древнеевр. языка. Начиная с 1998 г. ведёт семинар «Язык Библии» на кафедре сравнительного и исторического языкознания МГУ.

Патриаршим указом от 8 февр. 2004 г. назначен заведующим кафедрой библеистики МДА. Член редакционного совета и автор ряда статей ежегодника Московской Патриархии «Богословские труды», ж. МДА «Богословский вестник» и Православной энциклопедии. Член Синодальной богословской комиссии РПЦ.

Г.— автор пособий по изучению древнеевр. (Практический курс древ-

нееврейского языка ВЗ) и араб. (Практический курс библейско-арамейского языка) языков, переводов сир. памятников христ. наследия: «Оды Соломона», «Тахвиты Афраата» (перевод совместно с Г. М. Кесселем) и др. Опыты литургической поэзии, где также заметна ориентация на образцы сирозычной поэзии, Г. опубликовал в кн. «Мемра» (М., 2006). Наиболее оригинальные исследования Г. касаются изучения истоков и становления евангельской лит-ры. По его мнению, проблема возникновения Евангелий не может быть решена без учета семит. материала. В «Археологии текста» и др. статьях на многочисленных примерах и сравнениях он пытается доказать, что Евангелие от Матфея в соответствии с древним церковным Преданием изначально составлено на древнеевр. языке, а за Евангелием от Марка стоит устная арамеоязычная проповедь ап. Петра. Используя данный тезис в качестве отправной точки и привлекая широкий историко-лит. контекст, Г. предлагает свое решение *синоптической проблемы*, в к-ром утверждает приоритет Евангелия от Матфея и зависимость от него Евангелия от Марка. Аргументация исследователя базируется не на сравнении внешних признаков (объем, композиция и т. п.— отправная точка большинства гипотез, в т. ч. и наиболее распространенной гипотезы «двух источников»), а на тщательном рассмотрении языковых данных, как грамматических, так и в области словесных формулировок.

Соч.: Практический курс древнеевр. языка ВЗ. М., 1996; Практический курс библейско-арам. языка. М., 1998; Археология текста: Сравн. анализ Евангелий от Матфея и Марка в свете семит. реконструкции. М., 1999; Реконструкция коммуникативной ситуации создания и первоначального функционирования двух первых канонических Евангелий // Православное богословие на пороге третьего тысячелетия. М., 2000. С. 200–212; Евангельские притчи и внебиблейские языковые данные // АиО. 2002. № 4 (34). С. 19–28; Опыты литургической поэзии // Там же. С. 298–306; Христос и самарянка // Там же. 2003. № 4 (38). С. 13–18; Пасхальная проповедь // Там же. 2004. № 1 (39). С. 25–26; Христос и богатый юноша // Там же. № 2 (40). С. 15–18; Библейский взгляд на причины болезни и исцеление // Там же. 2004. № 3 (41). С. 5–9; Гебраизмы в Евангелии от Матфея: К вопросу об оригинальном языке первого канонического Евангелия // БВ. 2004. Вып. 4. С. 106–122. Пер.: *Афраат Персидский Мудрец*. Тахвита о сынах Завета: Пер. с сир. // БТ. 2003. Сб. 38. С. 120–146 (совм. с Г. М. Кесселем); *он же*. Тахвиты о любви и вере: Пер. с сир. // БВ. 2003. Вып. 3. С. 31–69 (совм. с Г. М. Кессе-

лем); Оды Соломона: Введ. и пер. с сир. // АиО. 2003. № 2 (36). С. 188–201; № 3 (37). С. 119–131; То же. М., 2004; *он же*. Тахвита о войнах: Пер. с сир. // БТ. 2004. Сб. 39. С. 61–78 (совм. с Г. М. Кесселем); *он же*. Тахвиты «О посте» и «О молитве»: Пер. с сир. // БВ. 2004. Вып. 4. С. 28–68 (совм. с Г. М. Кесселем).

**ГРИЛЬМАЙЕР** [нем. Grillmeier] Алоис (1.01.1910, Пехбрунн, В. Пфальц — 13.09.1998, Унтерхахинг, близ Мюнхена), нем. иезуит, кард., богослов, исследователь истории визант. Церкви.

Происходил из многолетней крестьянской семьи. Окончив гимназию в Регенсбурге (1929), вступил в орден иезуитов (11 апр. 1929). Изучал философию в иезуитском ин-те в Пуллахе близ Мюнхена (1931–1934), богословие в Валкенбурге (Нидерланды, 1934–1936) и Франкфуртена-Майне (1936–1938). 24 июня 1937 г. рукоположен во пресвитера. В февр. 1942 г. защитил диссертацию по богословию (Фрайбург-им-Брайсгау), до апр. 1944 г. служил в вермахте. По ходатайству руководства ордена иезуитов был демобилизован, затем преподавал догматику и историю догматов в Пуллахе и в Бюрене (Вестфалия). В 1950 г. иезуитский богословский фак-т был переведен из Пуллаха во Франкфуртена-Майне, где Г. преподавал фундаментальное богословие и догматику до выхода на пенсию (1978). Был советником-экспертом на *Ватиканском II Соборе* (1962–1965), в 1963–1965 гг. входил в состав Богословской комиссии, участвовал в подготовке соборных догматических конституций о Церкви «*Lumen Gentium*» и о Божественном Откровении «*Dei Verbum*».

Г. был сотрудником журналов «*Scholastik*» (1964–1965) и «*Theologie und Philosophie*» (1966–1977), консультантом комиссии «*Pro Oriente*» (Вена), к-рая занимается диалогом Римско-католической Церкви с Восточными христ. Церквами. Почетный д-р ун-тов Майнца (1971), Бамберга (1990), член-корреспондент Баварской АН (1993). 26 нояб. 1994 г. папа Римский *Иоанн Павел II* возвел Г. в достоинство кардинала-диакона рим. диаконии св. Николая (S. Nicola in Carcere).

В 1951 г. выпустил 3-томный сб. очерков «*Das Konzil von Chalkedon*» (Халкидонский Собор; в соавторстве с Г. Бахтом). В 1965 г. началась публикация капитального исследования Г. по истории древнеправосл. христологии «*Jesus der Christus im*



Glauben der Kirche» (Иисус Христос в церковном вероучении). В этой работе отразилось повышенное внимание к вост. богословию, характерное для католич. ученых после II Ватиканского Собора. Г. исследовал учение о Христе в керигматическом, вероучительном и рефлексивном аспектах, при этом подчеркивал, что изучает именно Предание Церкви, а не мнения отдельных исследователей.

Г. рассматривал историю христологии, опираясь на теории «языковой неадекватности» и «конкурирующих христологических моделей». Ст. зр. 1-й он описал возникновение монофизитской доктрины на сир. Востоке. 2-я теория связана с осмыслением «александринизма» монофизитов как некой изначально ущербной модели «христологии Слово-Плоть» (Logos-Sarx Christologie), противопоставленной христологической модели «Слово-Человек» (Logos-Anthropos Christologie). Эти построения Г., особенно классификация взглядов свт. Кирилла Александрийского и его последователей, а также искусственное противопоставление 2 моделей, критикуются мн. учеными. В первую очередь труд Г. ценится тем, что содержит библиографию изданий и исследований по каждому упоминаемому в нем автору. Ориентация Г. на компромиссную трактовку узких мест истории визант. христологии обусловлена экуменической деятельностью Г., направленной на достижение согласия с представителями нехалкидонских общин. Его метод состоял в исследовании «динамики развития в связи с керигмой и рефлексией». Г. привлекал не только богословские, но и литургические и исторические тексты, а также миссионерские программы.

Г. планировал написать исследование «Иисус Христос в церковном вероучении» в 3 томах: 1-й должен был охватывать период от новозаветной эпохи до Халкидонского Собора, 2-й т. — от Халкидона до 600 г., 3-й — от 600 до 800 г., включая иконоборчество, испан. адопцианство. Но структура его стала более сложной: во 2-м т., из к-рого изданы 4 части, рассмотрен период от Халкидонского Собора до кон. VI в., причем в 1-й ч. исследуется период до 518 г., т. е. до правления Юстина, а во 2-й и в последующих — весь VI в., но по регионам, в т. ч. рас-

сматривается ситуация в формирующихся национальных Церквях: Сирийских, Эфиопской, Нубийской, Армянской и Грузинской. К наст. времени издан 1-й т. и из 2-го т. опубликованы очерки К-польской, Иерусалимской, Александрийской, Антиохийской, Эфиопской и Нубийской Церквей. 2 последние части 2-го т. подготовлены после смерти Г. на основе его материалов и плана Т. Хайнталер. Том, посвященный Сирийским Церквам, представляет собой коллективный труд, написанный по плану, составленному Г. 3-й и 4-й тома в наст. время готовятся к изданию. Существуют англ. и франц. переводы исследования Г.

Соч.: *Grillmeier A., Bacht H.* Das Konzil von Chalkedon: Geschichte und Gegenwart. Würzburg, 1951–1954, 1975–1979<sup>3</sup>. 3 Bde; Mit ihm und in ihm: Christologische Forschungen und Perspektiven. Freiburg i. Br. etc., 1975, 1978<sup>2</sup>; Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Freiburg i. Br. etc., 1979, 1982<sup>2</sup>, 1990<sup>3</sup>. Bd. 1: Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451); 1986, 1991<sup>2</sup>. Bd. 2/1: Das Konzil von Chalcedon (451): Rezeption und Widerspruch (451–518); 1989. Bd. 2/2: Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jh; 2002. Bd. 2/3: Die Kirchen von Jerusalem und Antiochien nach 451 bis 600 / Mit Beitr. v. A. Grillmeier e. a., hrsg. T. Hainthaler; 1990. Bd. 2/4: Die Kirche von Alexandrien mit Nubien und Äthiopien ab 451 / Unter Mitarbeit v. T. Hainthaler; Fragmente zur Christologie: Stud. z. altkirchlichen Christusbild / Hrsg. T. Hainthaler. Freiburg i. Br. etc., 1997.

Библиогр.: Bibliographie: 1942–1996 // *Grillmeier A.* Fragmente zur Christologie. Freiburg i. Br. etc., 1997. S. 451–473.

Лит.: *Ritter A. M.* Christologie im Widerstreit // ThRu. 1995. Jg. 60. S. 254–272; *Sauter G.* Fragestellungen der Christologie (III) // Verkündigung und Forschung: Theol. Jb. Münch., 1996. Bd. 41/2. S. 3–34; *Hainthaler T.* «Jesus Christus ist der Herr» (Phil 2,11): Zum Werk von Alois Kardinal Grillmeier, SJ (1910–1998) // Theologie und Philosophie. Freiburg i. Br., 1999. Jg. 74/1. S. 85–97.

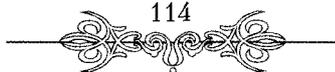
А. В. Муравьев

**ГРИМБАЛЬД** [лат. Grimbaldu] (820/30–901 или 903), прп. (пам. зап. 8 июля), мон. и препозит аббатства Сен-Бертен (Франция), позднее аббат мон-ря Ньюминстер в Уинчестере (Англия). Основные сведения о жизни Г. содержатся в бревиарии уинчестерского аббатства Хайд (Liber Breviarium de Hyde, или Уинчестерские анналы). Краткие заметки о святом можно найти у Ассера Валлийского, еп. Шерборнского, в «Жизни короля Альфреда Великого» (Vita Alfredi. 78), у авторов XII–XIII вв. *Уильяма из Малмсбери*, *Матвея Парижского*, а также в «Хронике Сен-Бертенского мон-ря»

Иоанна Ипрского (сер. XIV в.). Агиограф Иоанн Молян в кон. XVI в., основываясь на известном ему жизнеописании Г. *Госцелина* Кентерберийского (Natales Sanctorum Belgii. Lovanii, 1595. P. 34), составил заметку о Г. Компендиум Молана близок по содержанию литургическим чтениям в честь Г. из бревиария аббатства Сен-Бертен (XVI в.).

Г. род. во Фландрии, в посл. стал монахом в аббатстве Сен-Бертен. По сообщению Иоанна Ипрского, вступил в мон-рь при аббате Гуго I. В 80-х гг. IX в. кор. зап. саксов *Альфред Великий*, воспользовавшись миром с датчанами, на протяжении полувека разорявшими англосакс. королевства, начал возрождение церковной жизни в своей стране. Король искал на континенте достойных и образованных людей, к-рые смогли бы не только восстановить церковную дисциплину, но и поднять уровень образования англосакс. духовенства. Он обратился к Фулькону, архиеп. Реймскому, к-рый рекомендовал королю Г., к тому времени уже известного праведной жизнью и блестящим богословским образованием. Святой был назначен настоятелем Нового мон-ря (Ньюминстера) в Уинчестере, основанного кор. Альфредом. Постройка обители, получившей это название в противовес Старому мон-рю (Vetus monasterium, Олдминстер), комплексу зданий при кафедральном соборе, заложенному в VII в., являлась частью реконструкции Уинчестера. По просьбе Альфреда Великого Г. осуществлял переводы христ. лат. сочинений, в частности «Regula pastoralis» (Пастырское правило) свт. *Григория I Великого*, на древнеангл. язык. Был одним из духовников кор. Альфреда.

В нач. XII в. Ньюминстер был полностью снесен, его монахи переселились в предместье Уинчестера Хайд, где основали новое аббатство. Сюда же были перенесены и мощи Г. Серебряная рака с мощами, хранившаяся в ц. св. Элфега, была уничтожена во время Реформации в Англии при кор. *Генрихе VIII* (1509–1547). Память Г. значится в ряде англосакс. календарей X–XI вв. В бенедикционалии Роберта, архиеп. Кентерберийского (сер. XI в.), имеются особые молитвы: благословения в день памяти Г. Почитание Г. помимо Англии было также распространено в Нидерландах (Фландрия, Брабант).



Ист.: ActaSS. Oct. T. 11. P. 793–794; ActaSS. Jul. T. 2. P. 651–658; The Monastic Breviary of Hyde Abbey, Winchester / Ed. J. B. Tolhurst. L., 1939. Vol. 4. P. 288–290; *Iohannus Longus de Ipra*. Chronica monasterii St. Bertini // MGH. SS. T. 25. P. 767.

Лит.: *Van Doren R.* Grimbaldo di Winchester // BiblSS. Vol. 7. Col. 406–407; *Barrow J.*, *Nilgen U.* Winchester // LexMA. Bd. 9. Sp. 225–229.

Д. В. Зайцев

**ГРИМЛАК** [Гримлаик; лат. *Grim-lacus, Grimolaicus, Grimlaicus*] (рубеж IX и X вв.), зап. церковный писатель, автор монашеского устава для затворников, известного под названием «*Regula Solitiorum*» (Иночское правило).

О личности самого Г. достоверных сведений нет. Традиционно он отождествляется с одноименным пресвитером, о к-ром упоминает *Флодоард Реймский* в «Истории Реймской Церкви» в связи с просьбой кор. зап. франков Карла III Простоватого, обращенной к архиеп. Фулькону Реймскому, предоставить пресв. Гримлаку епископскую кафедру (*Flo-dardus*. Hist. Eccl. Remensis. IV 3 // PL. 135. Col. 269B). В свою очередь устав адресован также некоему пресв. Гримлаку, поэтому неясно, кого из них упоминает Флодоард — автора «Иночского правила» или его адресата. Знакомство автора устава с правилом для каноников *Амалара Симфозия* (*Amalarius*. Regula canonico-rum. 108, 115 // PL. 105. Col. 897C, 914A), имевшим ограниченное территориальное распространение, а также приводимый в тексте устава пример св. *Арнульфа*, еп. Мецкого (*Regula Solitiorum*. 1), указывают на то, что Г. подвизался либо в Мецском еп-стве, либо в Лотарингии.

Наряду с цитатами из Библии в уставе Г. присутствуют выдержки из посланий блж. *Иеронима*, творений папы *Григория I Великого*, «Жизни отцов пустынных», соч. *Померия* «О созерцательной жизни», известное Г. как произведение, приписываемое *Пресперу Аквитанскому*, а также из Устава прп. *Венедикта Нурсийского*. Влияние последнего сказывается гл. обр. в области теоретических, а не практических предписаний. Г. тщательно указывает все источники, к-рыми пользовался в тексте правила или на полях.

Автор «Иночского правила» выделяет 2 типа иноков-отшельников (*solitarii*): пустынники (анахореты, еремиты) и киновиты; под последними он подразумевает не бенедиктинских общежительных монахов,

а затворников, к-рые ведут уединенный образ жизни в мон-рях. Хотя устав Г. адресован и тем и другим отшельникам, автор уделяет больше внимания описанию жизни монастырских затворников. Согласно правилу Г., к затворничеству, к-рое автор рассматривает как самую возвышенную и совершенную форму монашеского подвига, следует приступать только после длительного испытания в общежитии. Обретя опыт борьбы со страстями, помыслами и диавольскими искушениями, монах может удалиться в затвор или пустынь, где, будучи лишен братского утешения, он сможет рассчитывать лишь на Божественную благодать и свои силы (*Ibidem*). Но и отшельник, даже тот, кто достиг определенных высот в созерцательной жизни, не обладает еще абсолютным совершенством и лишь стремится к нему, наслаждаясь видением небесных благ, но самих благ, как и всей полноты совершенства, монах достигнет только после смерти (*Ibid.* 12–13). Согласно Г., отшельники, отвергшие все, в т. ч. и самих себя, ради Христа, не будут судимы при конце света, но будут оправданы без суда (*Ibid.* 3). Поэтому, если мирянам и киновитам достаточно исполнять заповеди Божии, то отшельник, стремящийся к совершенству, должен не только их исполнить, но и превзойти.

Затворничество, согласно правилу Г., было строгим и связано с требованием сурового умерщвления плоти. Пост у затворника должен быть более строгим, чем у обыкновенного киновита. Нельзя забывать и о покаянной стороне затвора: уходя в затвор, монах как бы сам себя заключает в темницу, неся наказания за грехи (*Ibid.* 14). Хотя затворник, по уставу Г., должен был участвовать в литургической жизни монастырской братии и постоянно причащаться, основное место в его подвиге уделялось личной, а не общей молитве, предписанной Уставом прп. Венедикта Нурсийского. Желательно, чтобы затворник, не покидая кельи, участвовал в богослужении, наблюдая через оконце, выходящее из кельи в храм (в этом случае келья затворника должна была быть построена непосредственно к зданию церкви). 2-е оконце выходило из кельи на улицу, через него он общался с проходящими. При келье мог быть также небольшой крытый дворик, где затворник мог выращивать

овощи. Г. отмечает, что поскольку никто не может постоянно пребывать в созерцании, то затворник не должен оставлять и деятельного образа жизни (*Ibid.* 9). Хотя основным занятием была созерцательная молитва, согласно правилу Г., затворники не должны забывать традиции монашеских занятий, предписанных прп. Венедиктом. Познания в области Свящ. Писания и церковного вероучения нужны были затворнику не только для пользы собственной души, но также и для того, чтобы обучать народ. По выражению Г., свет, исходящий от отшельника, должен светить людям. Затворнику предписывалось наставлять всякого проходящего к нему за советом (*Ibid.* 20–21), более того, позволялось жить с ним вместе в келье 2–3 ученикам из числа монастырской братии, к-рые готовились в будущем принять тот же подвиг (*Ibid.* 17). Однако число учеников не должно быть значительным, и затворник не должен устраивать из своей кельи школу (*Ibid.* 52). Допуская к себе лишь избранных, он обязан обучать и наставлять всех людей. Затворник не должен отказываться, если его призовут к церковному (в частности, к епископскому) служению для блага ближних, в чем также проявляется отречение от самого себя, от своей воли и желаний.

Г. стремился подчеркнуть преемственность и связь с традицией зап. и вост. монашества с целью упорядочить жизнь отшельников на основе определенного правила. Хотя практические предписания в правиле Г. отходят на 2-й план по сравнению с их теоретическими обоснованиями, тем не менее там описываются подробности, касающиеся повседневной жизни монашества эпохи Каролингов. Так, затворники были духовными наставниками народа, в то время как бенедиктинские киновиты все более занимались хозяйственными делами и внутренней жизнью монашеской общины и отдавали предпочтение общему богослужению, к-рое заменило у клюнийцев все проч. формы монашеской деятельности.

Правило Г. не получило широкого распространения, но интерес к нему проявлялся в различных кругах зап. монашества. Дискуссионным остается вопрос о его влиянии на орден *камальдулов* (в частности, на основателя этого ордена св. *Ромуальда*,

а также *Петра Дамиани*) и *картузианцев*. Правило Г. в средневек. рукописной традиции часто включалось в «Книгу уставов» св. *Бенедикта Анианского*, в составе к-рой оно было найдено в одной кёльнской рукописи Л. Хольстеном и опубликовано в посл. в Риме в 1661 г. Самостоятельное издание правила сделано Ж. Л. д'Ашери (Р., 1653). В 1667 г. появился перевод на франц. язык (*La Solitude Chrétienne, ou La règle des Solitaires / Éd. G. Le Roy. P., 1667*).

Соч.: *Regula Solitiorum // PL. 103. Col. 577D–664B.*

Лит.: *Schmitz Ph. Histoire de l'Ordre de St. Benoît. Liège, 1956. Т. 7. P. 57–58; Leclercq J. La spiritualité du moyen âge. P., 1961. P. 142; Омэни Дж. О. Р. Христ. духовность в католич. традиции. Рим; Люблин, 1994. С. 120–121; Frank K. S. Grimlaicus, «Regula solitiorum» // *Vita Religiosa im Mittelalter: FS f. K. Elm / Hrsg. E. J. Felten, N. Jaspert. B., 1999. S. 21–35; Vizkelety A. Die «Regula solitiorum» des Grimlaicus deutsch // Fata libellorum: FS f. F. Pensel. Goppingen, 1999. S. 325–336.**

*Д. В. Зайцев*

**ГРИММ** Давид Иванович (22.03.1823, С.-Петербург — 9.11.1898, там же), архит., педагог, историк и теоретик архитектуры, один из основоположников визант. стиля в церковном строительстве. Из семьи немцев, лютеран по вероисповеданию, приехавших в Россию в кон. 70-х гг. XVIII в. По окончании в 1841 г. Главного нем. уч-ща св. Петра (Петершуле) Г. поступил в АХ, где в 1841–1848 гг. учился у А. П. Брюллова. Ученические работы Г. были выполнены преимущественно в формах классицизма; конкурсный проект кладбищенской церкви в стиле московских храмов XVI в. (1848) был удостоен 1-й золотой медали, и Г. получил право на пенсионерскую поездку за границу. Однако в связи с революционными волнениями в Европе пенсионерские поездки туда были отменены, и Г. по его предложению отправили в Грузию и Армению для изучения раннего визант. влияния в памятниках архитектуры этого региона. В дальнейшем эта ранняя экспедиция оказала большое влияние на его деятельность в области правосл. церковной архитектуры в визант. стиле. В 1852–1855 гг. в качестве пенсионера Г. путешествовал по М. Азии, Греции, Италии, Германии, Бельгии, Англии, Испании, Голландии и Франции, изучал памятники визант. зодчества. По возвращении в С.-Петербург в 1855 г. был

удостоен звания академика архитектуры за пенсионерские работы.

В 1856–1863 гг. Г. преподавал в строительном уч-ще, где руководил составлением учебных проектов церковей. Служил в Мин-ве путей сообщения (с 1858 — в Департаменте проектов и смет; с 1865 — в Департаменте водяных сообщений). С 1862 г. почти до конца жизни Г. состоял членом-архитектором Технического комитета Главного инженерного управления Военного ведомства, руководил его строительными программами, в частности возведением храмов при воинских частях, особенно в зап. губерниях и Ср. Азии.

С 1859 по 1894 г. Г. преподавал в АХ, был одним из ведущих профессоров. Особое значение имел теоретический курс Г. по пропорциональности классических ордоров, над к-рым он начал работать еще в студенческие годы. По воспоминаниям И. Е. Репина, в АХ «самое большое впечатление производили лекции Гримма». В отсутствие ректора архитектуры А. И. Резанова Г. исполнял его обязанности, после его кончины был назначен на эту должность (1887). 27 янв. 1892 г. Г. подал прошение об отставке «ввиду расстройств сил и в особенности нервной раздражительности вследствие тяжелой борьбы переходного для академии времени». После отставки Г. — почетный член АХ, архитектор Высочайшего двора. Он — кавалер мн. гос. наград, включая орден св. Александра Невского. Г. состоял членом-учредителем С.-Петербургского об-ва архитекторов (с 1864), его председателем с 1888 по 1890 г. и почетным членом с 1891 г.; был также членом Об-ва древнерус. искусства (с 1869) и МАО (с 1869); входил в редколлегию ж. «Зодчий», где опубликовал ряд статей.

Как архитектор Г. выступал последовательным сторонником визант. стиля в архитектуре. Изданные им альбомы чертежей с комментариями «Памятники визант. архитектуры в Грузии и Армении» (СПб., 1859. Вып. 1) и «Памятники христ. архитектуры в Грузии и Армении» (СПб., 1866. 12 вып.) стали первыми профессиональными сочинениями о средневек. архитектуре Кавказа и научно-практическим пособием для архитекторов.

В качестве знатока визант. древностей Г. получил заказ на составление проекта собора в память крещения

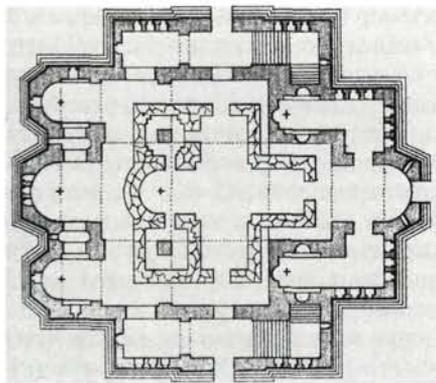
равноап. вел. кн. Владимира в Херсонесе Таврическом (проект 1859, построен в 1861–1879, внутренняя отделка 1883–1891; действующий), ставшего ключевым произведением визант. стиля. Крестообразное в плане здание с 3 апсидами отличается пирамидальным силуэтом, увенчано плоским куполом на барабане, покрытым черепицей; центральный



*Собор во имя равноап. вел. кн. Владимира в Херсонесе Таврическом. 1861–1879 гг. Архит. Д. И. Гримм. Литография. Нач. XX в.*

объем окружают 2-этажные галереи. В нижнем этаже храма были сохранены фундаменты средневек. церкви. Фасады прорезаны полуциркульными оконными проемами. Многогранные апсиды, декор в виде выложенных в кирпиче крестов следуют оформлению кавказ. памятников. Одноярусный мраморный иконостас верхней церкви соответствовал визант. традиции. 4 окт. 1860 г., после академической выставки, Г. был удостоен звания профессора АХ за проект храма в Херсонесе.

Выполненный в той же стилистике (совместно с Р. А. Гедике) проект самого большого на Кавказе собора Кавказской Армии во имя блгв. кн. Александра Невского в Тифлисе (проект 1865–1866, получил 2-ю премию на конкурсе проектов, осуществлен в измененном варианте в 1871–1897, не сохр.) благодаря удачно найденному сочетанию тетраконха с крестово-купольной системой вызвал в посл. множество подражаний. В от-



План собора  
во имя равноап. вел. кн. Владимира  
в Херсонесе Таврическом. Проект 1859 г.  
Архит. Д. И. Гримм. Литография

личие от собора Св. Софии в К-поле, послужившего прототипом при составлении проекта, зданию была придана вертикальная динамика, к центральному объему, увенчанному световым барабаном, примыкали 4 полукупола, создавая композицию пространственного креста; на уровне нижнего этажа храм окружала крытая галерея. На фасадах с помощью облицовочного кирпича была имитирована визант. полосатая кладка со скрытым рядом. При почти 40-метровой высоте храма купол имел диаметр 13 м.

Элементы визант. архитектуры, использованные при строительстве херсонесского храма, были применены Г. при проектировании часовни, сооруженной в 1866–1868 гг. на месте кончины наследника цесаревича Николая Александровича в Ницце (по заказу имп. семьи), а также др. храмовых проектов (неосуществленные эскизы церквей в Париже, 1859, и на Смоленском кладбище в С.-Петербурге, 1861; ц. свт. Николая Чудотворца в Брест-Литовской крепости, 1851–1867; церковь в Рыбинске, 1868 (проект не реализован); часовни над захоронением К. В. Чевкина

на кладбище в Ницце, 1875–1876; в Ливадии, 1887). В Ницце Г. построил также виллу Вальрозе для богатого петербургского предпринимателя П. Г. фон Дервиза, стилизованную в формах романской архитектуры (60-е гг.). Для того же заказчика в кон. 60-х гг. Г. спроектировал комплекс построек в имении Старожилово Рязанской губ. и в Казанской губ.

Рус. стиль занимал почти столь же важное место в творчестве Г., сколь и византийский. Оригинален облик ц. равноап. кнг. Ольги в Михайловке под С.-Петербургом (1861–1864; в наст. время восстанавливается); небольшой одноглавый четверик, квадратный в плане, окружен арочной галереей, узорочье фасадного декора сочетается с мотивами средневек. памятников Кавказа. По тому же типу сооружена рус. Крестовоздвиженская ц. в Женеве (1862–1864, действующая), но ее завершение сделано 5-главым. Церковь апостолов Петра и Павла в Старожилово (1869–1870) отличается сочетанием типа 3-нефной базилики с шатровой колокольней и отделкой в традициях архитектуры XVII в. Проект Г. лег в основу собора в честь Владимирской иконы Божией Матери в Кронштадте, возведенного архит. Х. И. Грейфаном (1875–1879; ныне действующий). Это базиликальный храм с высокой колокольней и необычной постановкой 3 декоративных главок в плоскости вост. фасада и 2 по сторонам колокольни. Для Троице-Сергиевой пуст. Г. спроектировал шатровую часовню в честь Руденской иконы Божией Матери (1876; не сохр.).

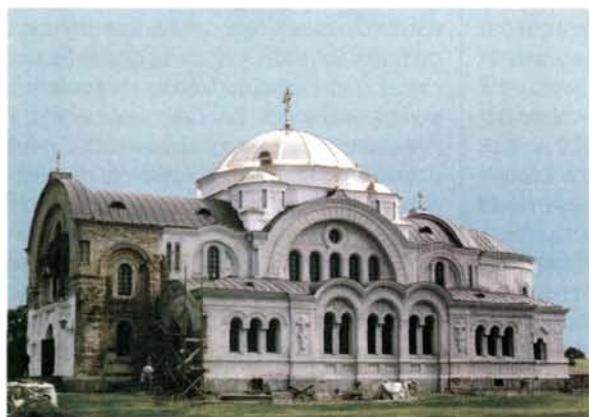
Г. исполнил проекты церквей в Нью-Йорке (1864–1865; рус. стиль), в имении кн. Гагарина (1872), Баден-Бадене (1880; проект не реализован), Ашхабаде (кон. 80-х гг. XIX в.), часовни в Лугано, Швейцария (1872–1873). В поздний период творчества Г. создал образцы построек в стиле узорочья XVII в.: ц. блгв.

развивает мотивы храмов в с. Старожилово и в Кронштадте; за проект Г. был удостоен Большого Креста дат. ордена Данеброга), ц. равноап. Марии Магдалины в Гефсимании близ Иерусалима (1885–1888; построена по поручению вел. кн. Сергея Александровича, в посл. в нее были перенесены останки прмц. вел. кнг. Елисаветы), ц. Покрова Пресв. Богородицы в Егерской слободе близ г. Гатчина (ныне р-н Мариенбург Гатчины; 1885–1888; совм. с И. А. Стефаничем, действующая; облицована красным кирпичом и светлым камнем, увенчана декоративным 5-главием). Церкви в Копенгагене и Гефсимании сохранили внутреннее убранство. Г. участвовал в конкурсе на проект храма Воскресения Христова (Спаса на Крови) на месте смертельного ранения имп. Александра II; входил в комиссию по его сооружению.

Хотя Г. был лютеранином, проектированием протестант. церквей он занимался значительно в меньшей степени. Ему было доверено строительство евангелической церкви на о-ве Эзель (совр. Сааремаа) (1859), англикан. церкви в Таммерфорсе (совр. Тампере) (1859), нем. реформатской церкви в С.-Петербурге по проекту Г. А. Боссе (1862–1865, полностью перестроена). Для Бессарабии составил проект реформатской церкви (1862–1864).

Работы Г. в области гражданского строительства немногочисленны, но разноплановы. В С.-Петербурге 5-этажный доходный дом С. Д. Башмакова (1868–1869) решен в стиле Людовика XVI с рустованными лопатками и разнообразными формами наличников окон. При реконструкции Конногвардейского манежа на Исаакиевской пл. (1872–1873) по центрам боковых фасадов Г. органично добавил группы дорических колонн, к-рые воспринимаются как элементы первоначального сооружения Дж. Кваренги. Г. выполнил отделку залов б-ки АХ (1868), ряд работ для Калининской больницы в С.-Петербурге. Он проектировал и новые по функции сооружения, напр. парк городских конно-железных дорог на Петербургской стороне и Васильевском о-ве (в 70-х гг. XIX в. были построены 48 зданий).

Особое место в творчестве Г. занимала мемориальная скульптура. Г. при участии В. А. Шрётера разработал архитектурную часть памятника



Церковь во имя  
свт. Николая Чудотворца  
в Брест-Литовской крепости.  
1851–1867 гг.  
Архит. Д. И. Гримм

вел. кн. Александра Невского при посольстве России в Копенгагене (1881–1883, постройка

Екатерине II в С.-Петербурге (1870–1873, общий проект выполнил худож. М. О. Микешин, фигуру императрицы — М. А. Чижов, статуи гос. деятелей — А. М. Опекушин; за эту работу Г. в 1873 был удостоен звания тайного советника): монумент в форме колокола на постаменте из серого гранита обращен к Невскому проспекту, поставлен посередине Екатерининского сквера, перепланированного Г., создавшим также эскизы фонарей и ограды.

Уникальным военным мемориалом являлась колонна Славы, воздвигнутая в память победы в русско-тур. войне 1877–1878 гг. перед Троицким Измайловским собором (1885–1886). Колонна, увенчанная фигурой Славы работы скульптора П. И. Шварца, была составлена из 5 рядов трофейных пушек (в 1930 памятник отправлен на переплавку, воссоздан в 2005). Событиям той же войны посвящен спроектированный Г. памятник для Болгарии в виде пирамиды (1878–1879).

Последняя большая работа Г. — проект Великокняжеской усыпальницы в Петропавловской крепости (1886–1887; доработан при участии А. О. Томишко в 1896). Здание представляет собой образец ретроспективной стилизации в рус. зодчестве рубежа XIX и XX вв. Новое сооружение гармонично вошло в сложившийся ансамбль крепости, несмотря на разностильность архитектурного решения: фасадный декор содержит отдельные черты, характерные для произведений франц. ренессанса и раннего классицизма, в меньшей степени — итал. барокко, объемное же построение здания, увенчанного фонариком с золоченой луковичной главкой, вызывает ассоциации с рус. архитектурой 1-й пол. XVIII в. Усыпальница возводилась после кончины автора проекта под рук. Томишко, в 1901–1908 гг. — Л. Н. Бенуа, к-рый внес в композицию ряд изменений.

Г. скончался в доме № 39 по 6-й линии Васильевского о-ва, куда переехал в 1893 г. с академической квартиры на Университетской набережной. Похоронен на Смоленском лютеран. кладбище, сохранилось семейное захоронение с высоким надгробием-obeliskом.

Арх.: РГИА. Ф. 789. Оп. 14. Д. 56; РНБ ОР. Ф. Собко. № 862. Л. 142–149.  
Лит.: Журнал и отчет Имп. АХ за 1898 г. СПб., 1899. Протокол № 40; Д. И. Гримм: Биогр. очерк // Зодчий. 1898. № 11. С. 81–85; Д. И. Гримм: Некролог // Строитель. 1898. № 21. Стб. 860–

863; *Врангель Н. Н.* Кат. старинных произв. искусства, хранящихся в Имп. АХ // Старые годы. 1908. Прил. С. 42–43; Архитекторы-строители С.-Петербурга сер. XIX — нач. XX в. / Под общ. ред. Б. М. Кирикова. СПб., 1996. С. 112–113; *Соловьева Т. А.* Фон Дервизы и их дома. СПб., 1996; *Трубинов Ю. В.* Великокняжеская усыпальница. СПб., 1997; *Иванова Е. Б.* Давид Гримм // Зодчие С.-Петербурга. XIX — нач. XX в. СПб., 1998. С. 433–446; *она же.* Вклад семьи Гримм в историю рус. архитектуры // Немцы в России: Петербургские немцы. СПб., 1999. С. 360–366; *Акльшин А. Н.* Мат-лы к биогр. словарю воронежских архитекторов // Из истории воронежского края. Воронеж, 2002. Вып. 10. С. 80; *Кириков Б. М., Штилиц М. С.* Петербург нем. архитекторов. СПб., 2002. С. 185–189; *Кишкинова Е. М., Субботина Р. А.* Визант. традиция в храмовом зодчестве юга Рос. империи 2-й пол. XIX — нач. XX в. // Вестн. РГНФ. 2002. № 4. С. 128–130; *Савельев Ю. Р.* Визант. стиль в архитектуре России: 2-я пол. XIX — нач. XX в. СПб., 2005.

*Свяц, Александр Берташ*

**ГРИНДАЛ** [англ. Grindal] Эдмунд (ок. 1519, Сент-Бис, совр. графство Камбрия, Великобритания, — 6.07.1583, Кентербери), архиеп. Кентерберийский.

Г. получил образование в Кембридже (Модлин-колледж, Крайст-колледж и Пембрук-Холл). В 1538 г. Г. стал бакалавром, а в 1541 г. — магистром искусств; в 1544 г. был рукоположен во диакона. Пользовался покровительством Н. Ридли, ректора Пембрук-Холла, позднее еп. Лондонского, к-рый сделал Г. одним из своих капелланов и регентом хора собора св. Павла. Спустя нек-рое время Г. стал капелланом кор. Эдуарда VI (1547–1553) и пребендарием Вестминстерского собора; в окт. 1552 г. принял участие в теологической экспертизе «Сорока двух статей» перед утверждением их Тайным советом. В 1553 г. выступил с осуждением дворцовых нравов и предсказал, что после смерти Эдуарда VI для Англии начнутся тяжелые времена. Пророчество исполнилось после восшествия на престол католички Марии Тюдор (1553–1558), к-рая начала гонения на протестантов. Г. покинул страну и отправился в Страсбург. Там он передал рукописи своего друга и учителя протестант. теолога М. Буцера (1491–1551), преподававшего в 1549–1551 гг. в Пембрук-Холле, его секретарю К. Хуберту для дальнейшей публикации; в Базеле Г. помогал Дж. Фоксу в создании «Книги мучеников» (The Book of Martyrs), где были собраны свидетельства о протестантах, пострадавших за веру в годы правления «Марии Кровавой». Г., имевший

большую корреспондентскую сеть в Англии, постоянно сообщал Фоксу новые факты, пополнявшие книгу. Во Франкфурте Г. принял участие в литургическом диспуте между т. н. коксианцами (по имени еп. Р. Кокса), защищавшими «Книгу общих молитв» 1552 г., и ноксианцами (по имени шотл. пастора Дж. Нокса), требовавшими еще большего упрощения богослужения. В янв. 1559 г., после того как трон перешел к Елизавете I (1558–1603), Г. вернулся в Англию; в том же году он был избран ректором Пембрук-Холла и назначен епископом Лондонским (по нек-рым данным, Г. был восстановлен на Лондонской кафедре). Елизавета поручила Г. надзор за общинами иностранцев (Stranger Churches), к-рые существовали в Лондоне со времен кор. Эдуарда, предоставившего убежище и личное покровительство голл. и франц. кальвинистам — жертвам религ. гонений на континенте. Елизавета требовала более жесткого контроля за деятельностью иностранных протестантов в Лондоне и гарантий их лояльности к короне. Г. быстро нашел общий язык с этими общинами, всячески помогая им с арендой помещений для богослужений и с получением разрешения для приглашения в Англию пасторов из-за границы. Кандидатуры пасторов он обсуждал в переписке непосредственно с Ж. Кальвином и Т. Безой. Постепенно он пришел к выводу, что англикан. Церковь нуждается в дальнейшем реформировании в кальвинист. духе. Пуританские воззрения Г. привели к тому, что он был переведен из Лондона и назначен архиепископом Йоркским (1570), где его основной задачей стала борьба с влиянием католич. Церкви. В 1576 г. Г. становится архиепископом Кентерберийским и спустя нек-рое время вступает в конфликт с кор. Елизаветой по вопросу о новой манере проповеди, получившей название «упражнения» (exercises). 2 священника (или мирянина) выбирали стих из Библии, а затем произносили проповеди, вступали в дискуссию друг с другом, отвечали на вопросы присутствовавших на собрании, к-рое завершалось общей молитвой. Такие «упражнения» собирали большое количество верующих, в т. ч. принадлежавших к разным деноминациям. Королева и Тайный совет выступили против «упражнений», заявив, что они неза-



конны, бесконтрольны и тем самым угрожают короне, и потребовали их запрета. 20 дек. 1576 г. Г. написал письмо, в котором он отказался запретить «упражнения» и упрекнул кор. Елизавету во вмешательстве во внутренние дела Церкви, напомнив ей, что и она тоже «смертное существо», хотя и великая государыня. Королева отправила Г. под домашний арест, но сохранила за ним Кентерберийскую кафедру до его смерти. Лит.: *Strype J.* The History of the Life and Acts of the Most Reverend Father in God, E. Grindal. L., 1710; *Greer V. C.* The Place of E. Grindal in the Elizabethan Church. Camb., 1963; *Collinson P.* Archbishop Grindal, 1519–1583 // The Struggle for a Reformed Church. Berkeley, 1979.

И. Р. Л.

**ГРИНÉВИЧ** [польск. Hryniewicz] Вацлав (23.07.1936, с. Ломазы, Люблинское воеводство, Польша), польск. теолог, проф. Люблинского католич. ун-та Иоанна Павла II (КУЛ), руководитель кафедры правосл. богословия, свящ. Конгрегации облатов Марии Непорочной, член Международной смешанной комиссии по богословскому диалогу между католич. и правосл. Церквями (1980–2005), член «Societas Oecumenica» (European Society for Ecumenical Research). 26 июня 1960 г. принял священнический сан. В 1960–1966 гг. учился на теологическом фак-те КУЛ, в 1963 г. защитил магист., а в 1966 г. докт. диссертации по теологии. С 1 сент. 1964 г. научный сотрудник КУЛ. В 1968–1970 гг. проводил исследования в области правосл. богословия в Бельгии, Великобритании, Италии, Франции. В 1975 г. стал руководителем секции сравнительного и экуменического богословия КУЛ. С 1984 г. занимал должность неординарного, а с 1992 г. — ординарного профессора в том же ун-те. В 1983 г. возглавил кафедру правосл. богословия и стал зам. директора Экуменического ин-та КУЛ, а с 1997 г. — его директором.

Г. — автор ок. 850 научных работ (ок. 200 из них переведено на иностранные языки), среди которых более 20 книг; участник мн. международных научных конференций, член редколлегий ряда изданий, имеет церковные и общественные награды. Ему принадлежат неск. богословских монографий, посвященных пасхальной проблематике, в т. ч. касающихся Др. Руси и таких ее

представителей, как митр. Иларион и свт. Кирилл Туровский, труды о возможностях и перспективах диалога между Церквями.

Соч.: *Chrystus nasza Pascha*. Lublin, 1982; *Nasza Pascha z Chrystusem*. Lublin, 1987; *Bóg naszej nadziei*. Opole, 1989; *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*. Lublin, 1991; *Kościół siostrzane: Dialog katolicko-prawosł.* (1980–1991). Warsz., 1993; *Staroruska teologia paschalna w świetle pism św. Cyryla Turowskiego*. Warsz., 1993; *Chrystus zmartwychwstał: Motywy paschalne w pismach metropolity Ilariona (XI w.)*. Warsz., 1995; *Przeszłość zostawić Bogu: Unia i unietyzm w perspektywie ekumenicznej*. Opole, 1995; *Dramat nadziei zbawienia*. Warsz., 1996; *Hermeneutyka w dialogu*. Opole, 1998; *Na drogach pojednania*. Warsz., 1998; *Nadzieja uczy inaczej*. Warsz., 2003; *Dlaczego głoszę nadzieję?* Warsz., 2004; *Kościół jest jeden*. Kraków, 2004; *Bóg wszystkim we wszystkim: Ku eschatologii bez dualizmu*. Warsz., 2005; *Challenge of Our Hope: Christian Faith in Dialogue*. Wash., 2006.

Лит.: *Polak G.* Kto jest kim w Kościele. Warsz., 1996. S. 128; *Romanuk R.* Waclaw Hryniewicz // *Nowe książki*. 2004. № 4.

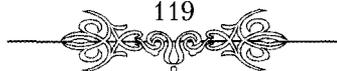
Ю. А. Лыбынцев, Л. Л. Щавинская

**ГРИНÉУС** [латиниз. Grynaeus] (наст. фамилия Гринер) Симон (ок. 1493, Ферингендорф, ныне земля Баден-Вюртемберг, Германия — 1.08.1541, Базель, Швейцария), нем. реформатский теолог, кальвинист.

Сын крестьянина. Учился с Ф. Меланктоном в школе г. Пфюрцхайма. С окт. 1511 г. в ун-те г. Вены изучал медицину, математику, естествознание, философию. В 1515 г. получил степень магистра искусств и магистра философии. В ун-те познакомился с гуманистом Иоахимом Вадрианом. С 1520 г. Г. заведовал лат. школой для переселенцев из Германии в г. Офене (Буде, ныне Будапешт). Помимо чтения лекций по лат. и греч. лит-ре Г. знакомил учеников со взглядами М. Лютера, в связи с чем доминиканцы обвинили его в ереси и поместили в тюрьму. Благодаря знакомствам в среде местной аристократии Г. был освобожден и переехал в г. Виттенберг (в 1523), где встретился с Меланктоном и познакомился с Лютером. В 1524–1529 гг. Г. — профессор греч. языка в ун-те г. Гейдельберга, в связи с финансовыми трудностями он преподавал также арифметику, музыку, геометрию, астрономию. После встречи с А. Карлштадтом (в 1524) Г. пересмотрел свой взгляд на Евхаристию (склонился к версии У. Цвингли). В 1524 г. он познакомился с И. Эколампанием, Т. Мюнстером. Через год состоялся диспут между Й. Бренцем и Г. относительно его изменившихся

взглядов. В 1526 г. Г. получил должность профессора латыни, помимо преподавания в ун-те он изучал труды Аристотеля и Галена. В 1527 г. в 6-ке аббатства Лорш Г. обнаружил 5 неизвестных книг Тита Ливия (из «Ab urbe condita»), к-рые затем включил в полное собрание сочинений и переиздал в 1530 г. с предисловием Эразма Роттердамского. Во время визита в Шпайер, где в 1529 г. был созван рейхстаг, Г. попытался вступить в спор с Й. Фабером (Венский епископ с 1531), противником Реформации. Фабер повелел арестовать Г., но с помощью Меланктона ему удалось бежать. В мае 1529 г. по рекомендации Эколампания Г. был приглашен в ун-т г. Базеля в качестве профессора греч. языка. Помимо чтения лекций о «Риторике» Аристотеля Г. вел курс экзегетики НЗ. В марте 1531 г. с письмом от Эразма Роттердамского посетил Англию с целью изучения античных источников. Во время путешествия познакомился с Т. Мором, Р. Полом, Т. Кранмером. 6 июня 1531 г. в Лондоне Г. был представлен кор. Генриху VIII, к-рый интересовался отношением континентальных протестантов к его разводу с Екатериной Арагонской. В авг. 1531 г. Г. совместно с Цвингли, В. Ф. Кампто, Эколампанием и др. сообщил письменно о поддержке короля. Вернувшись в Базель (июль 1531), Г. издал труды Евклида с комментариями Прокла и продолжил чтение лекций в ун-те в качестве профессора теологии. В 1534 г. по инициативе М. Буцера в Штутгарте состоялся религ. диспут между кальвинистами и лютеранами (оппонентами выступили Э. Шнепф и Г.). Достигнуть понимания и согласия участникам не удалось. В 1536 г. Г. принял участие в составлении Первого Гельветического исповедания. На диспуте между католиками и протестантами в Вормсе (1540) он был единственным представителем швейцар. реформаторской церкви. В нояб. 1534 г. по поручению герц. Ульриха Вюртембергского Г. совместно с А. Бларером реорганизовал Тюбингенский ун-т. После возвращения в Базель (1535) Г. занимал должность декана философского факультета (1536–1537). 1 мая 1541 был избран на должность ректора ун-та. Умер во время эпидемии чумы.

Соч.: *Grynaeus S., Huttich J.* Novus orbis regionum ac insularum veteribus incognitarum.



Basileae, 1532; *Ioannis Oecolampadii et Huldrici Zwingli Epistolarum libri 4 / Utriusque vita et obitus S. Grynaeo, W. Capitone et O. Mynconio autoribus*. Basileae, 1536; *Lexicon Graecum*. Basileae, 1539; *Grynaeus S., Camerarius J. Oratio de studio bonarum literarum atque artium et linguae Graecae ac Latinae*. S. l., 1542; *Epistolae*. Basileae, 1847.

Изд.: *Prochi Insignis Philosophi compendiarum de Motu disputatio: posteriores quinque Aristotelis de auscultatione naturali libros, mira breuitate complectens*. Basileae, 1531; *Napanta Platonos*. Basileae, 1534; *Aristotelis philosophorum Principis octavus topicorum liber: absolutam quandam disputandi methodum continens*. Basileae, 1545.

**ГРИНКОВ** [Гриньков] Алексей Васильевич (1893, Курская губ.—1966, Белград), хоровой дирижер, преподаватель музыки, духовный композитор. В 1912–1914 гг. учился в Московской консерватории, затем ушел добровольцем на фронт, был в плену. Проявлял интерес к духовному пению, считал себя учеником А. Т. Гречанинова. В нач. 1920 г. эвакуировался с юга России. В марте — мае 1920 г. управлял рус. муж. хором в Фессалонике (Греция), в нояб. 1920 — окт. 1921 г. — муж. хором в рус. лагере Тузла (Турция). С окт. 1921 по апр. 1923 г. состоял регентом рус. посольского храма в Бююкдере (близ К-поля). С апр. 1923 по июль 1925 г. преподавал пение и музыку в англ. колледже для рус. детей в Проти (совр. Кыналыада, Турция).

В 1925 г. переехал из Турции в Королевство сербов, хорватов и словенцев (с 1929 по 1945 Королевство Югославия) и обосновался в Земуне (ныне район Белграда), в к-ром проживало ок. 1 тыс. рус. беженцев-эмигрантов. С 1925 по 1929 г. преподаватель по классу теории музыки в частном Земунском муз. уч-ще Н. О. Хвостичкой. Одновременно состоял регентом хора земунской ц. св. арх. Гавриила, к-рую рус. община уступила Сербская Православная Церковь. Этот хор под рук. Г. достиг высокого исполнительского уровня и считался одним из лучших рус. хоров в Сербии (участвовал в перезахоронении останков ген.-лейтенанта барона П. Н. Врангеля, в погребении кор. Александра I Карагеоргиевича (1934), митр. Киевского и Галицкого Антония (Храповицкого; 1936), патриарха Сербского Варнавы (Росича; 1937)). С марта 1929 г. Г. одновременно являлся регентом рус. хора при серб. ц. Вознесения Господня в Белграде, позднее — регентом Хорватского певч. об-ва «Томислав» в Земуне (1930–1944) и дирижером

Украинского художественно-драматического об-ва в Белграде (до 1941). В 1935/36 уч. г. преподавал пение в белградской Русско-серб. муж. гимназии.

Подобно др. церковным регентам рус. эмиграции на территории Королевства Югославия (архиеп. *Гавриил (Четур)*, еп. Митрофан (Абрамов), И. А. *Гарднер*, П. А. Фигуровский, Б. М. Моисеев), Г. занимался обучением певчих, сочинением духовных песнопений, гармонизацией серб. церковных мелодий, аранжировкой сложных полифонических сочинений для муж. хора или для небольшого смешанного хора. Из сочинений Г. известны, в частности, песнопения литургии ап. Иакова (1939).

В годы второй мировой войны и после нее Г. жил в Земуне, с 1 нояб. 1942 г. был директором городского музыкального уч-ща (задуманного как учреждение, дающее полное муз. образование), где также преподавал музыкально-теоретические предметы и управлял хором учеников. Вслед. ухудшения отношений между СССР и Югославией 1 нояб. 1948 г. Г. был уволен с поста директора уч-ща и освобожден от должности преподавателя школы. С осени 1948 г. состоял регентом любительских хоров ряда культурно-художественных кружков, что, по всей вероятности, было единственным источником доходов для Г. и его жены Ольги. До кончины Г. управлял смешанным русско-серб. хором ц. св. арх. Гавриила; вполн. хор пел под упр. его жены. Оба похоронены на правосл. участке городского кладбища в Земуне.

Лит.: Русская эмиграция, 1920–1931: Альм. Белград, 1931. Вып. 2. С. 54–56; Руска-српска мушка гимназија у Београду: Извештај за школску 1937–1938 годину. Београд, 1938; Первая русско-сербская гимназия. Белград, 1920–1944: Памятка. Н. Й. и др., 1986. С. 79; *Марковић В., прот.* Православна црква св. Архангела Гаврила, Земун 1786–1986. Земун, 1986; *Арсеньев А. Б.* У излучини Дуная: Очерки жизни и деятельности русских в Новом Саду. М., 1999. С. 37–40; *он же.* Рус. духовенство и рус. церк. приходы в Воеводине (в печати); *Јанковић П.* 65 година Музичке школе «Коста Манойлович», 1939–2004. Земун, 2006. С. 11, 26–32.

А. Б. Арсеньев

**ГРИНЬОН ДЕ МОНФОР** [франц. Grignon de Montfort] Луи (Людовик) Мари (31.01.1673, Монфор, совр. Монфор-сюр-Мё, деп. Иль и Вилен, Зап. Франция — 28.04.1716, Сен-Лоран, совр. Сен-Лоран-сюр-

Севр, деп. Вандея, Зап. Франция), католич. св. (пам. 28 апр.), основатель жен. конгрегации Дочерей Премудрости (франц. Filles de la Sagesse) и конгрегации священников-миссионеров Общества Девы Марии (лат. Societas Mariae Montfortana, S.M.M.; франц. Monfortains).

Род. в многодетной благочестивой семье. До 12 лет обучался в школе в Монфоре, с 1685 г. в иезуитской коллегии св. Фомы в Рене, по окончании к-рой отправился в Париж, где в 1693–1694 гг. учился на богословских курсах при Сорбонне, а с 1695 г. в парижской семинарии Сен-Сюльпис. 5 июня 1700 г. рукоположен во пресвитера Перпиньянским еп. Ж. Э. Базаном де Фламанвилем.

Местом его назначения стал г. Нант (Бретань), однако из-за сильного влияния *янсенизма* среди местного духовенства Г. де М. не смог там служить. В ожидании решения он отправился в Пуатье, где ему позволили окормлять больных. Благодаря поддержке из Парижа Г. де М. получил разрешение проповедовать в деревенском приходе Граншан. Первые же публичные проповеди принесли ему известность. В это же время по настоянию жителей Пуатье еп. Ж. К. де Ла Пуап де Вертрие принял решение принять Г. де М. в еп-стве. 2 февр. 1703 г. в Пуатье вместе с Мари Луиз Трише Г. де М. основал конгрегацию Дочери Премудрости (в наст. время насчитывает ок. 4,5 тыс. сестер), к-рая стала заниматься опекой больных и обездоленных, созданием школ. В 1705 г. он получил разрешение для проповеднической деятельности в Пуатье и пригородах. Из-за препятствий, чинимых ему нек-рыми представителями местного духовенства, склонявшимися к янсенизму, ему нередко приходилось проповедовать за городом, на природе, за именем кафедры иногда он обращался к собравшимся с дерева. Г. де М. способствовал возрождению мн. паломнических мест в зап. еп-ствах Франции, организовывал процессии верующих.

В 1706 г., веря полученным доносам, епископ Пуатье предписал Г. де М. прекратить проповедническую деятельность и покинуть территорию еп-ства. Г. де М. отправился в паломничество в Рим. Там он познакомился с Дж. М. Томмази, одним из доверенных лиц папы *Климента XI*. Томмази организовал ему аудиен-



цию у папы (6 июня 1706). В беседе Г. де М. обратил внимание папы на необходимость проповеди Евангелия на западе Франции. Климент XI, обеспокоенный проблемой распространения янсенизма, разрешил Г. де М. вернуться во Францию для «возрождения духа христианства», пожаловал ему титул «апостольского миссионера».

По возвращении Г. де М. в Пуатье местному духовенству вновь удалось добиться запрета на его служение на территории еп-ства. Вскоре он получил возможность проповедовать в 2 бретонских еп-ствах, Сен-Мало и Сен-Бриё (с февр. по сент. 1707). Потом, после запрета проповедовать в Сен-Бриё, он исполнял обязанности исповедника и проповедника в приорате св. Лазаря, рядом с Монфором. Однако епископ Сен-Мало, на чьей территории находился Монфор, вскоре отстранил его от службы. Следующие 3 года Г. де М. провел в Нантском еп-стве, в нояб. 1710 г. вступил в Третий орден проповедников-доминиканцев.

В 1711 г. был приглашен в еп-ства Люсон и Ла-Рошель. 10 мая того же года по просьбе еп. Люсонского Ж. Ф. Сальга де Лекюра в кафедральном соборе произнес проповедь о молитве *розария*. В Ла-Рошели с разрешения епископа провел т. н. духовные упражнения в больнице св. Людовика IX, вызвавшие резонанс в еп-стве. Местное духовенство обвинило Г. де М. в религ. фанатизме, но епископ встал на его защиту. В кон. 1711 – нач. 1712 г. Г. де М. проповедовал в деревенских приходах. По просьбе Люсонского епископа отправился с проповедями на о-в Йё в Бискайском зал., затем в Нант и Ла-Гарнаш (еп-ство Люсон). Осенью 1712 г., вернувшись в Ла-Рошель, написал «Le Traité de la Vrais Dévotion à la Sainte Vierge» (Трактат об истинном почитании Пресв. Девы). Этот текст долгое время оставался неизвестным, только в 1842 г. рукопись была обнаружена священником из основанного Г. де М. Общества Девы Марии. Цель конгрегации священников-миссионеров, условной датой основания к-рой считается начало проповеднической деятельности Г. де М. — 1705 г., он видел в обновлении христ. рвенения в приходах с помощью молитв розария и проповеди среди неверующих (в 2003 Общество Девы Марии насчитывало ок. 1 тыс. членов — An. Pont. 2005. P. 1437).

Выступал с проповедями в Ле-Бёньоне, Брескоуре и Аржантон-Шато (май 1713), Париже (июль 1713), Ле-Ванно (март 1714), Русе (июнь 1714), Кане (сент. 1714) и др. городах. В апр. 1715 г. отправился с проповедями по Вандее, в г. Мерван Г. де М. исцелил девушку. 1 апр. 1716 г. прибыл в Сен-Лоран, где вскоре умер. Погребен в ц. Сен-Лоран рядом с алтарем в честь Девы Марии. На прощальную церемонию собралось более 10 тыс. чел.

Спустя 18 месяцев после смерти Г. де М. еп. Ла-Рошели Э. де Шанфлур позволил перезахоронить тело так, чтобы паломникам была доступна могила, на к-рой были зафиксированы случаи исцелений. Перезахоронение состоялось 12 нояб. 1717 г. Г. де М. беатифицирован папой *Львом XIII* 22 янв. 1888 г., канонизирован 20 июля 1947 г. папой *Пием XII*. Мощи покоятся в названной в его честь базилике в Сен-Лоран-сюр-Севр. Скульптурное изображение помещено в базилике св. Петра в Риме.

Г. де М. принадлежит неск. сочинений: «L'Amour de la Sagesse Éternelle» (Любовь к Вечной Премудрости, 1704), «Le Traité de la Vrais Dévotion à la Sainte Vierge» и «La Lettre aux Amis de la Croix» (Послание друзьям Креста, 1714). Соч. «Le Secret de Marie» (Тайна Девы Марии) представляет собой сокращенное издание «Трактата...» с добавлением неск. очерков об аскетической жизни. Соч. «Le Secret admirable du Très Saint Rosaire» (Дивная тайна пресв. Розария) — адаптация книги доминиканца Антонина Томаса, опубликованной в 1698 г. в Рене. Учение Г. де М. утверждает, что человеческое совершенство достигается в повиновении Иисусу Христу, в соединении с Ним и в принесении себя в жертву Ему. Т. о., самое совершенное из всех видов почитания — почитание Христа, к-рое осуществилось в Деве Марии. Следов., лучший способ повиновения Христу — через почитание Девы Марии.

Соч.: Тайна Пресв. Богородицы: (Кр. руководство по вопросу: как быть в постоянном общении с Божией Матерью) / Пер.: М. Н. Гаврилов. Брюссель, [1953]; Œuvres complètes / Éd. M. Gendrot e. a. P., 1966.

Лит.: *Blain J.-B.* Abrégé de la vie L.-M. Grignon de Montfort. [S. l.], 1724. R., 1973; *Grandet J.* Vie de Messire L.-M. Grignon de Montfort, prêtre, missionnaire apostolique. Nantes, 1724; *Quéraud J.-M.* Vie du

bienheureux L.-M. Grignon de Montfort. Rennes, 1887; Le bienheureux L.-M. Grignon de Montfort: Documents relatifs à l'acte de sa béatification. La Rochelle, 1888; *Laveille A.* Le bienheureux L.-M. Grignon de Montfort d'après des documents inédits. P., 1907; *Le Crom L.* Un apôtre marial, st. L.-M. Grignon de Montfort. Tourcoing, 1946; *idem.* St. L.-M. Grignon de Montfort. Étampes, 2003; *Rigault G.* St. L.-M. Grignon de Montfort. Tourcoing, 1947; *Clénet L.-M.* Grignon de Montfort: le saint de la Vendée. P., 1988; *Pérouas L.* Grignon de Montfort et la Vendée. P., 1989; *Guitteny B.* Grignon de Montfort, missionnaire des pauvres: 1673–1716. P., 1993; *Лобье П., де.* Во имя цивилизации любви / Пер. с франц., ред.: А. Г. Крысов; предисл.: кард. П. Эчегаре. М., 1997. С. 459–492; *Richer E.* Pédagogie de sainteté de st. L.-M. de Montfort. P., 2003.

А. Г. Крысов

**ГРИСБАХ** [нем. Griesbach] Иоганн Якоб (4.01.1745, Буцбах — 12.03.1812, Йена), нем. протестант. библеист. Изучал философию и богословие в ун-тах Тюбингена, Галле и Лейпцига. В 1768 г. защитил в Галле магист. диссертацию по философии. С 1771 г. приват-доцент, с 1773 г. профессор по кафедре НЗ в ун-те г. Галле. С 1775 г. и до последних дней жизни преподавал в Йенском ун-те.

В результате работы в б-ках Германии, Голландии, Англии и Парижа Г. значительно увеличил число введенных в научный оборот рукописей НЗ по сравнению с изданиями Дж. Милла и И. Я. Ветштейна. В исследовании вариантов чтения греч. текста НЗ особое внимание Г. уделял новозаветным цитатам у раннехрист. авторов (прежде всего у Оригена — см. *Dissertatio critica de codicibus quatuor Evangeliorum Origenianis: Pars prima.* Halae, 1771), а также ранним переводам, к-рые были недостаточно исследованы, напр. сирийскому, филоксеновскому, армянскому и готскому.

Г. пришел к созданию теории критики текста НЗ, в основу к-рой положена теория текстовых семей, предложенная И. А. Бенгелем: азиатской (или византийской) и африканской. Однако вместе с И. З. Землером Г. выделил 2 варианта в африкан. типе текста. 2 древних и 1 более поздний типы текста он назвал западным, александрийским и к-польским. Зап. тип (кодекс Безы, Кларомонтанский кодекс, частично минускулы 1, 13, 69, старолат. переводы, нек-рые части сир. Пешитты и араб. переводы) с его многочисленными





гlossами представляет собой, по Г., достаточно ранний текст, использованный христианами, но из-за ошибок переписчиков требующий значительных исправлений. Александрийский тип текста (ранние унциалы С, L, K, минускулы 1, 13, 33, 69, 106 и 118, а также сир. перевод *Фомы Харкальского* (Harcleana), бохейрский, арм. и эфиоп. переводы и цитаты у *Климента Александрийского*, *Оригена*, *Евсевия Кесарийского* и др.) явился результатом попытки стилистического редактирования зап. текста. К-польский (по Бенгелю, азиатский) тип текста возник как позднейшая компиляция на основе первых. К нему относятся рукопись А (Евангелия) и большинство поздних греч. рукописей и патристических цитат (Synopsis. 1776. S. XVI). (О рукописях и ранних переводах НЗ см. соответствующие разделы ст. *Библия*.) Ценными для реконструкции первоначального текста Г. признавал только первые 2. Конечной целью исследования текста НЗ, по Г., является реконструкция первоначального текста на основании данных о ценности отдельных свидетелей текста и результатов внутренней критики конкретного варианта чтения с учетом особенности авторской лексики и общей композиции текста. В посл. выводы Г. были положены в основу методики критики текста НЗ и восстановления его истории, доминирующей в зап. научной литературе до наст. времени (*Kümmel*. S. 88).

В 1774 г. Г. издал 1-й том своего критического издания греч. текста НЗ (синоптические Евангелия), в котором впервые вместо «общепринятого текста» (Textus Receptus; о нем см. разд. об изданиях греч. НЗ в ст. *Библия*) предлагал собственную критическую реконструкцию ряда мест, к-рая сопровождалась большим критическим аппаратом. В основу реконструкции греч. текста Евангелий Г. помимо найденных им рукописей положил и более ранние издания Милла и Веттштейна. Несмотря на ряд исправлений, Г. во многом следует общепринятому тексту, делая небольшие изменения там, где иной вариант чтения поддерживается многочисленными свидетельствами греч. рукописей и цитатами из раннехрист. авторов.

Результатом дальнейших исследований стало 2-е издание греч. НЗ, сопровождаемое Г. обширным критическим аппаратом и примечаниями

(Novum Testamentum Graece. Londini; Halae, 1796–1806. 2 vol.). В предисловии к 1-му тому Г. рассматривает т. н. каноны оценки различий в новозаветном тексте (всего он выделяет 15 канонов). 1-й, напр., устанавливает, что более короткое чтение (если оно подкрепляется древнейшими и достоверными рукописями) нужно предпочесть более пространному, поскольку переписчики чаще дополняли текст, нежели сокращали его. 2-й канон — вариант предложенного еще Бенгелем принципа: «Более трудное или темное чтение нужно предпочесть тому, в котором все ясно и гладко» (*Baird*. P. 142–143). Предисловие включает список использованных Г. рукописей и сокращений для их обозначения, во многом схожий с предложенной Веттштейном.

С именем Г. связан один из важнейших в истории библеистики опытов решения *синоптической проблемы*. Греч. текст первых 3 Евангелий Г. переиздал в 1776 г. под названием «Синописис Евангелий от Матфея, от Марка и от Луки», расположив текст ап. Матфея в левой колонке, ап. Марка — в центральной, ап. Луки — в правой. Во 2-м изд. «Синописиса...» (1797) к этим текстам он добавил тексты Евангелия от ап. Иоанна о Страстях Христовых и о Воскресении Господнем. В 3-м изд. (1809) помещены все др. параллельные синоптикам места из Евангелия от ап. Иоанна. Именно к этим изданиям восходят термины «синоптические» и «синоптики» для обозначения первых 3 Евангелий.

Окончательно Г. сформулировал свою гипотезу в 2-томном труде «Commentatio qua Marci evangelium totum e Matthaei et Lucae commentariis decerptum esse monstratur» (Jena, 1789–1790; впервые, однако, она была предложена в работе англ. свящ. Генри Оуэна «Observations on the Four Gospels» (L., 1764)). Г. признает истинность положения гипотезы блж. *Августина*, что текст евангелиста Марка зависит от текста евангелиста Матфея, к-рый он сокращал. Это положение Г. обосновывает данными раннехрист. традиции. Из 4 евангелистов только Матфей и Иоанн принадлежали к кругу апостолов; они были свидетелями тех событий, о к-рых рассказывают, или знали непосредственно свидетелей этих событий, напр. жен-мироносиц. Поэтому первым был написан текст

Евангелия от Матфея, от к-рого уже зависит Евангелие от Марка, а не наоборот. Важнейшим пунктом гипотезы является вопрос о происхождении Евангелия от Марка. Г. утверждает, что евангелист Марк собирався писать краткое Евангелие, преимущественно следуя тексту Матфея, но иногда при этом используя текст Луки. Помня о читателе, Марк пропускает то, что считает ненужным для своего читателя, и иногда добавляет интересные детали, к-рые, по его мнению, делают повествование лучше.

Г. обосновывает свою гипотезу о лит. зависимости Евангелия от Марка от Евангелий от Матфея и от Луки экзегетически. Синоптическое рассмотрение первых 3 Евангелий приводит Г. к выводу, что повествование евангелиста Марка практически постоянно следует одному из повествований евангелистов-синоптиков. Напр., повествование Мк 1. 1–20 близко к повествованию Мф 3. 1–4. 22, Мк 1. 21–39 — Лк 4. 31–44. Текст Лк 5. 1–11 пропущен. Мк 1. 40 — 3. 6 обнаруживает параллели с Лк 5. 12 — 6. 11, однако начиная с Мк 3. 7–12 повествование 2-го евангелиста сходно с Мф 12. 15–16. Затем текст Евангелия от Марка (3. 13–19) вновь близок к тексту Евангелия от Луки (6. 12–16) и т. п. По Г., всякий раз когда Марк отходит от порядка повествования одного, он следует порядку повествования другого. Г. объясняет это тем, что Марк при составлении Евангелия использовал тексты обоих синоптиков.

Показателем зависимости текста евангелиста Марка от текста Матфея, по Г., является и то, что Марк не использует в своем Евангелии материала, доступного ему из др. источников (Г. отмечает, что, за исключением 24 стихов, у 2-го евангелиста нет ничего, что не встречалось бы в Евангелии от Матфея), хотя у матери Марка был дом в Иерусалиме (Деян 12. 12), где собирались христиане, к-рые могли предоставить ему более широкую и независимую от его источников информацию.

В последней части книги Г. polemизирует со сторонниками иных вариантов решения синоптического вопроса, обсуждая ряд пассажей более подробно. Пропуски Марком «важных мест» из др. синоптических Евангелий Г. пытается объяснить тем, что Марк стремится к краткости. Он сокращал многое, что не име-



ет отношения к общественному служению Иисуса Христа, напр. рассказы о Его Рождестве и детстве, опустил большие части речей Христа, напр. *Нагорную проповедь*, и все, что содержит детальные описания иудейских реалий того времени, по его мнению неинтересных для читателей (множество ссылок на ВЗ в Евангелии от Матфея).

На возражение, что его гипотеза противоречит раннехрист. традиции, согласно к-рой Евангелие от Марка отражает проповедь ап. Петра (см.: *Euseb. Hist. eccl.* II 15. 2; III 39. 15), Г. утверждал, что данная традиция исторически недостоверна и что в тексте Евангелия от Марка нет того, что в действительности проповедовал ап. Петр, тем более что в раннехрист. лит-ре содержится и мнение, что первоначально были написаны «Евангелия с родословиями» (т. е. Евангелия от Матфея и от Луки), а потом те, к-рые не содержат родословий Иисуса Христа (от Марка и от Иоанна) (*Ibid.* VI 14. 5–7).

Отвечая на то, что повествование Марка было бы недостаточным или никогда не получило бы статуса апостольского Евангелия, если бы оно не было бы написано до Евангелия от Матфея (предполагается, что краткое Евангелие более раннее), Г. писал, что Марк создал Евангелие с целью дать ответ на вопросы своих читателей, а критерии, по к-рым ранние общины усваивали Евангелиям апостольский авторитет, неизвестны. На возражение о том, что допущение приоритета Евангелия от Марка дало бы лучшее объяснение взаимозависимости синоптических Евангелий, Г., принимающий традиц. авторство всех Евангелий, отвечает, что тогда было бы непонятно, для чего Матфей, апостол и очевидец, пользовался источником, написанным автором, не присутствовавшим во время событий.

Гипотеза Г. получила распространение в XIX в., ее принимали Г. Э. Г. Паулус, В. М. Л. Де Ветте, Ф. К. Баур и Д. Ф. Штраус и др. Во 2-й пол. XX в. она вновь получила мн. сторонников (см. ст. *Синоптическая проблема*).

Как богослов Г. занимал умеренно консервативную позицию. В догматической работе «Anleitung zum Studium der populären Dogmatik» (Введение в изучение популярной догматики) он разделял основные предпосылки богословского супра-

натурализма (см. в ст. *Толук А.*), в то же время его лекции «Vorlesungen über die Hermeneutik des NT», изданные посмертно в 1815 г. в Нюрнберге, отражали влияние на него авторитетной в этот период историко-грамматической школы (см. в ст. *И. А. Эрнсти*). Г. — автор большого количества библейско-богословских трактатов, в самом объемном из них, изданном *И. Ф. Габлером* под названием «Opuscula academica» (Jena, 1824–1825. 2 Bde), он критикует ортодоксальное протестант. учение за утверждение о непосредственной (греч. *ἀμέσως*) богодухновенности текста НЗ.

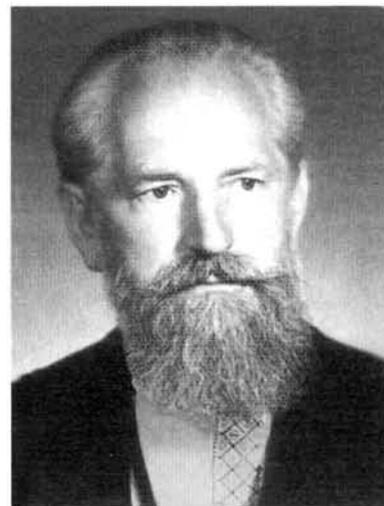
Соч.: *Commentatio qua Marci Evangelium totum e Matthaei et Lucae commentariis decerptum esse monstratur*. Jena, 1789; *Synopsis Evangeliorum Matthaei, Marci et Lucae*. Halle, 1776, 1797<sup>2</sup>; *Curae in historiam textus Graeci Epistolarum Paulinarum*. Jena, 1777; *Anleitung z. Stud. der populären Dogmatik*. Jenae, 1779, 1789<sup>4</sup>; *Synopsis Evangeliorum Matthaei, Marci et Lucae una cum iis Joannis pericopis quae omnino cum caeterorum evangelistarum narrationibus confereandae sunt*. Halae, 1809<sup>3</sup>; *Inquiritur in fontes, unde Evangelistae suas de resurrectione Domini narrationes hauserint*. Jena, 1783; *Symbolae criticae: Ad supplendas et corrigendas variarum Novi Testamenti lectionum collectiones*. Halae, 1785–1793. 2 Bde; *Commentatio, qua Marci evangelium totum e Matthaei et Lucae commentariis decerptum esse monstratur*. Jena, 1789–1790. 2 Bde; *Commentarius criticus in textum Graecum Novi Testamenti*. Jenae, 1793–1811; *Opuscula academica / Hrsg. J. Ph. Gabler*. Jenae, 1824–1825. 2 Bde.

Лит.: *Kümmel W. G.* Das NT: Geschichte der Erforschung seiner Probleme. Münch., 1958; *Delling G. J. J.* Griesbach // *TZ*. 1977. Bd. 33. S. 81–99; *J. J. Griesbach: Synoptic and Text-critical Studies, 1776–1976 / Ed. B. Orchard*. Camb., 1978. (SNTS. MS; 34); *Tuckett C. M.* The Griesbach Hypothesis in the 19<sup>th</sup> Cent. // *JSNT*. 1979. Vol. 3. P. 29–60; *idem*. The Revival of the Griesbach Hypothesis. Camb., 1983. (SNTS. MS; 44); *Boismard M.-E.* L'hypothèse synoptique de Griesbach // *Le Siècle des lumières et la Bible / Ed. Y. Belaval, D. Bourel. P.*, 1986. P. 129–137; *Neirymck F.* The Griesbach Hypothesis: The Phenomenon of Order // *Idem*. *Evangelica II*: 1982–1991: Coll. Essays / Ed. F. van Segbroeck. Leuven, 1991. P. 281–292. (BETL; 99); *Baird W.* History of NT Research. Minneapolis, 1992. Vol. 1: From Deism to Tübingen. P. 138–148; *Meuser B. M.* Текстология НЗ. М., 1996. С. 116–118; *Williams M. C.* The Owen Hypothesis: An Essay Showing that it Was Henry Owen who First Formulated the So-called «Griesbach hypothesis» // *J. of Higher Criticism*. 2000. Vol. 7. N 1. P. 109–125.

**К. В. Неклюдов**

**ГРИШАКОВ** Лаврентий Ефремович (16.08.1914, дер. Межа, ныне дер. Пийри, о-в Пийриссаар, Эстония — 13.08.1991, г. Тарту, там же), деятель старообрядческого *поморского соглашения*. Из семьи потомственных старообрядцев, с 1919 г. жившей в Юрьеве (Тарту). На V съезде старообряд-

цев Эстонии, прошедшем 17–19 июля 1928 г. в Калласте, отец Г., Ефрем Яковлевич, был избран председателем новообразованного Центрального совета старообрядческого союза Эстонии (ЦС ССЭ) (избирался на этот пост до 1936). С отрочества Г.



Л. Е. Гришаков.  
Фотография. Ок. 1940 г.

участвовал в богослужении, исполнял обязанности чтеца, затем канонарха и головщика. Г. учился в рус. гимназии в Тарту, в 1934 г. поступил на фак-т права Тартуского ун-та (окончил в 1942), учась в ун-те, преподавал Закон Божий детям старообрядцев Тарту. В 1939 г. Г. возглавил созданный в 1932 г. молодежный духовно-просветительский кружок, где читались лекции по истории старообрядчества, преподавалось знаменное пение, изучалась рус. история и лит-ра. В янв. 1940 г. при кружке был открыт фонд помощи нуждающимся старообрядцам. По инициативе Г. прошел съезд старообрядческой молодежи в г. Муствеэ и дер. Тихотке (Тихеде). При тартуском старообрядческом храме Г. собрал б-ку духовной лит-ры (собрала вместе с храмом в июле 1941).

В 1938–1939 гг. Г. проходил богослужебную практику в *Рижской Гребенщиковской старообрядческой общине* под рук. Л. С. Мурникова и И. Н. Заволоко. Впосл. принимал активное участие в работе Центрального совета старообрядческих общин Прибалтики в Каунасе (Литва). На 13-м съезде старообрядцев Эстонии, состоявшемся в кон. дек. 1938 г. в дер. Кикита (Кюкита), был избран председателем ЦС ССЭ. После установления советской власти в Эстонии (июнь 1940) деятельность ЦС ССЭ

была запрещена. Г. в 1944/45 г. находился в заключении.

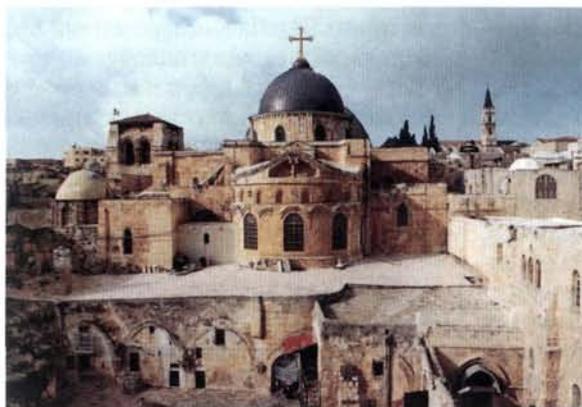
В 1949 г. Г. возглавил молитвенный дом в дер. Б. Кольки (Суур-Колкья). Несмотря на отсутствие хозяйства, семья старообрядческого наставника была внесена в списки «кулацких семей», подлежащих высылке, постановление было отменено в 1954 г. В июле 1954 г. Г. возглавил поморский приход в дер. Казепель (Казепяэ), на торжество прибыли наставники и представители всех старообрядческих общин Эстонии. В 1959 г. Г. передал археографической экспедиции ИРЛИ 10 рукописей XV–XVI вв. (8 служебных Миней и 2 Трефологиона), в наст. время хранящихся в Причудском собрании Пушкинского Дома. В 1960 г. рижские поморцы предложили Г. стать наставником Гребеншиковской общины, но Совет по делам религий не утвердил его кандидатуру. В нач. 80-х гг. Г. вернулся к служению в тартуском поморском приходе, был одним из организаторов празднеств в честь 1000-летия Крещения Руси в Муствез. Похоронен на старообрядческом кладбище Тарту. Лит.: *Бегунов Ю. К., Панченко А. М.* Археографическая экспедиция в Эстонское Причудье // ТОДРЛ. 1960. Т. 16. С. 522–527; Русское национальное меньшинство в Эстонской республике (1918–1940). Тарту: СПб., 2001. С. 54, 139; *Гришаков В. Л.* 75 лет старообрядческому съезду Эстонии // Меч духовный. 2003. № 10. С. 5; *Пономарёва Г.* Тартуский старообрядческий кружок молодежи (1932–1940 гг.) // Там же. 2004. № 14. С. 5; 2005. № 15. С. 5–6; *Пономарёва Г., Шор Т.* Тартуская (Деритская, Юрьевская) община // *Барановский В., Поташенко Г.* Староверие Балтии и Польши: Кр. ист. и биограф. словарь. Вильнюс, 2005. С. 413–415; *Шор Т.* Основная проблематика старообрядческих съездов Эстонии // Староверие Латвии. Рига, 2005. С. 412–419.

**В. Л. Гришаков**

**ГРОБА ГОСПОДНЯ (ВОСКРЕСЕНИЯ ХРИСТОВА) ХРАМ В ИЕРУСАЛИМЕ**, главный храм христ. мира, где заключены 2 святых и свидетельства Воскресения Христова — *Голгофа* и *Гроб Господень*, а также др. св. места, связанные с искупительной жертвой Иисуса Христа, его Крестными Страданиями и Воскресением.

Согласно Евсевию Кесарийскому, на месте Голгофы при имп. Адриане (117–138) был поставлен храм Венеры, а на месте Воскресения Христова — храм Юпитера. В тексте подробно описано разрушение этих языческих святилищ, срытие «оскверненной земли» и неожиданное

открытие пещеры Гроба Господня (*Euseb. Vita Const. III 26*). Возведение храма над Гробом Господним было осуществлено по приказу равноапостольных имп. Константина и его матери Елены после обретения места Распятия, погребения Спасителя и Его Животворящего Креста (325–326). Император руководил



Представление об иконографии раннего периода храма дает карта Иерусалима в напольной мозаике ц. вмч. Георгия в Мадбаде (Иордания, VI в.) и,

*Храм Гроба Господня.  
Вид с востока*

возможно, мозаика в ц. Санта-Пуденциана в Риме (нач. V в.), где изображена внешняя зубчатая ограда храма (?) (о более

работами через Иерусалимского еп. Макария, он распорядился вести строительство, не считаясь с затратами, чтобы этот храм был «...великолепнее всех храмов, где-либо существующих и чтобы другие здания при храме были гораздо превосходнее самых прекрасных по городам строений» (*Евсевий Кесарийский. Послание царя Константина к Макарию, патриарху Иерусалимскому: [Описание храма] // Соч. СПб., 1849. Т. 2. С. 194–197; Фоменко К., свящ. Иерусалим и его окрестности. К., 1883. С. 22*).

Возведение храма и связанное с ним обретение святых стали центральными событиями христианства. Организация пространства храма и его архитектурные формы уже с IV в. влияли на становление и дальнейшее развитие архитектуры и христ. иконографии, общий облик и отдельные детали воспроизводились разными видами искусства. Особое значение храма для истории христианства заключено в непрерывности его существования. Несмотря на ряд разрушений, причиненных иноверцами, он оставался в руках христиан с момента возведения, богослужения не прекращались, не пресекалось паломничество.

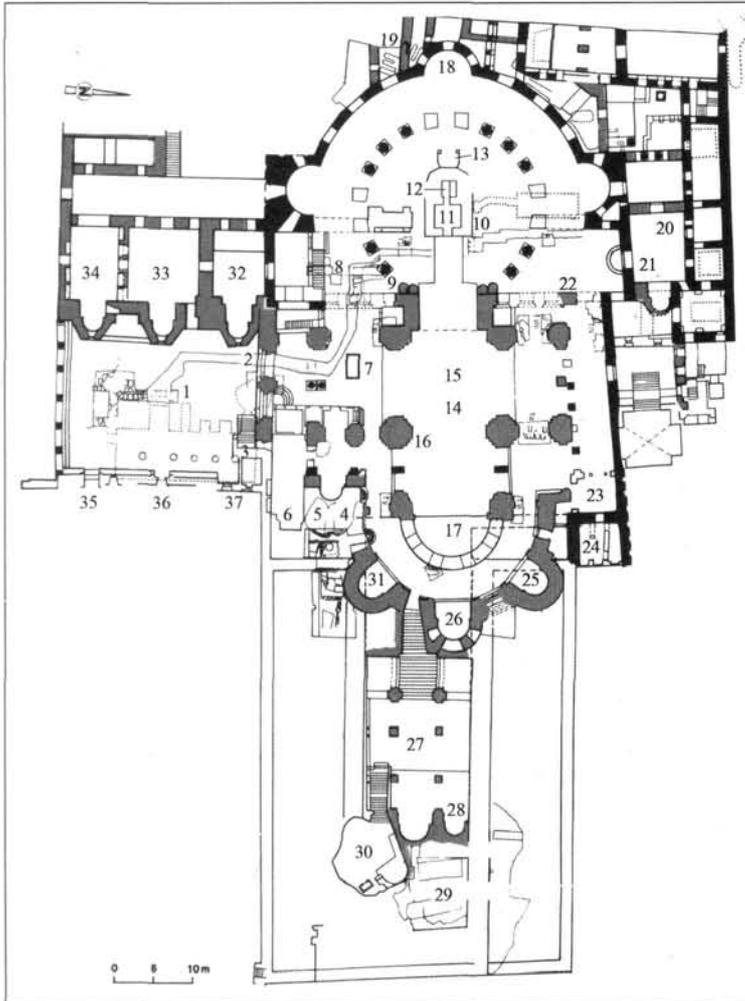
**Источники и история изучения.** Основным источником для реконструкции предыстории храма со II по нач. IV в. и истории строительства является жизнеописание равноап. имп. Константина, составленное Евсевием Кесарийским (*Euseb. Vita*

*Const. III 34–39*) вскоре после кончины императора (337); намерение дать полное описание храма Евсевий не исполнил (*Ibid. IV 4–6*).

Также сохранились сведения в сочинениях отцов Церкви, в многочисленных ранневизант. и средневек. хождениях паломников, в более поздних записках путешественников.

Важный источник сведений об устройстве храма — наблюдения, сделанные при археологических раскопках и архитектурных реставрациях кон. XIX–XX в. В нач. XX в. Н. П. Кондаков подчеркивал значение храма как памятника, стоящего во главе истории восточнохрист. и древнехрист. искусства (*Кондаков. 1904. С. 143*).

Наиболее обоснованной среди работ XIX в. была реконструкция Р. Уиллиса (опубл. в 1849), использовавшего первые натурные обследования Иерусалима, зарисовки Дж. Дж. Скоулза, разрезы Э. Пьеротти и крупномасштабный план, изданный в России. В 1865 г. Ч. Уилсон опубликовал новый, но недостаточно точный обмерный план храма. На протяжении 80–90-х гг. XIX в. вокруг храма много работал К. Шик (результаты опубл.). В кон. XIX–XX в. систематизацию всех видов источников осуществили Ф. М. Абель и Л. Ю. Венсан, их материалы использовали авторы, писавшие о храме вплоть до сер. XX в. Большое внимание уделялось и анализу ранней иконографии храма (работы Г. Дальмана, А. Грабара и др.). Однако до проведения регулярных архитектурно-археологических обследований представление об истории храма оставалось неполным. Лишь в 60–70-х гг. XX в., с началом проведения реставрации и сопряжен-



ПЛАН ХРАМА ГРОБА ГОСПОДНЯ

1. Двор храма Гроба Господня
2. Св. врата
3. Придел Совлечения риз («часовня франков»)
4. Придел над местом водружения Креста Господня
5. Stabat Mater
6. Придел Пригвождения ко Кресту
7. Камень помазания
8. Место Трех Марий
9. Престол св. Жен-мироносиц
10. Часовня Гроба Господня (Кувуклия)
11. Придел Ангела
12. Пещера Гроба Господня
13. Часовня Главы
14. Собор Воскресения Христова (кафоликон)
15. «Пуп земли»
16. Кафедра Иерусалимского патриарха
17. Алтарь собора Воскресения Христова
18. Придел прав. Никодима
19. Гробницы праведных Никодима и Иосифа Аримафейского
20. Церковь явления Воскресшего Господа Пресв. Деве Марии
21. Колонна бичевания
22. Престол равноап. Марии Магдалины
23. Часовня Уз (Темница Христова)
24. Часовня св. Жен-мироносиц (Богородицы Плачущей)
25. Придел св. Лонгина Сотника
26. Часовня Разделения риз
27. Церковь св. Елены (св. Григория Просветителя)
28. Придел Благоразумного разбойника
29. Часовня св. Вардана
30. Церковь Обретения Креста
31. Придел Тернового венца
32. Церковь Сорока мучеников
33. Церковь св. Жен-мироносиц
34. Церковь св. Иакова, брата Господня
35. Вход в Авраамиев мон-рь
36. Церковь ап. Иоанна Богослова
37. Церковь арх. Михаила

ных с нею раскопок, Дж. Уилкинсон смог воссоздать картину поэтапного развития храма в серии планов и аксонометрий, а накопление натуральных данных и публикация источников привели к более надежным архитектурным версиям и реконструкциям, основанным на последних обмерах (Т. Болл, Ш. Куаснон, С. Эшли, М. Биддл).

В 60-х гг. XX в. реставрационными работами руководил франц. архит. Куаснон и глава археологической службы Латинского Патриархата В. К. Корбо. Работы с 1963 г. велись в сотрудничестве с Греческим и Армянским Патриархатами; позже в храме работали греч., франц., испан., англ. ученые. Надзор за реставрацией 60-х гг. XX в. вело «Объединенное техническое бюро» — группа архитекторов, представлявшая интересы основных общин храма. Программы работ на участках разных конфессий принимались после утверждения всеми. В 1961 г. были прорезаны 13 траншей до фундамента и дренажный туннель по оси «север—юг» от францисканского

мон-ря до цистерны, находящейся под площадью перед входом в храм. В 1960–1969 гг. Корбо вел исследование в католич. частях храма: в сев. вестибюле ротонды и галерее над ним, в ц. Явления Воскресшего Господа Пресв. Деве Марии и во всех помещениях францисканского мон-ря, примыкающих к ней с севера и востока, в сев. галерее под т. н. Аркадами Девы и в ц. Обретения Креста. В 1966 г. Армянская Церковь начала раскопки в юж. части храма и к востоку от ц. св. Елены.

С 1975 по 1981 г. раскопки продолжались под рук. М. Броши; о. Флорентино Диас Фернандес (Испания) исследовал этот участок на последнем этапе работ, он также вел раскопки к востоку от Голгофы. В 1970 г. представители греч. правосл. Церкви работали в кафоликоне под рук. архит. А. Экономопулоса, в 1977 г. — в вост. части Голгофы (вместе с Х. Кацимбинисом). После 30 лет работ (несмотря на невысокий с т. зр. профессиональной археологии уровень) были получены первые до-

вольно противоречивые сведения о стратиграфии участка и остатках ранневизант. и средневек. комплексов храма, суммированные Куасноном (опубл. отдельной книгой), и более обоснованная реконструкция Корбо, введшего в научный оборот отчеты о раскопках.

История храма и места, где он поставлен, постепенно проясняется, однако в топографии, датах и атрибуции отдельных частей комплекса остается мн. вопросов. Исследования фрагментарны, их организации мешает разделение ответственности между Церквями, заключения доверяются разнородным по конфессиональному составу и уровню подготовки исследователям. Их интерпретация вызывает критику и порождает противоречащие друг другу версии реконструкции. Но по ряду позиций выводы авторов совпадают.

**Этапы строительной истории.** Храм был освящен 17 сент. 335 г., а главные его части, базилика и баптистерий, завершены ранее: их упоминает *Бурдигальский итинерарий*



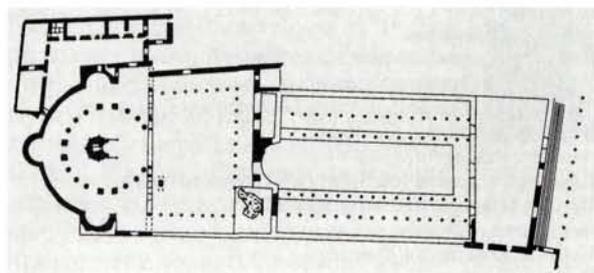
(Бордоский путник) (333). Выделяют 7 основных этапов существования храма как архитектурного целого: ранневизант. период (с 325/6), завершающийся частичным разрушением комплекса персами и восстановлением под рук. свт. Модеста (614–636); ранний исламский период (с 636) до разрушения храма в 1009 г. халифом аль-Хакимом; реставрация храма в средневизант. период (1009 – 50-е гг. XI в.); перестройка и развитие храма в эпоху крестоносцев (1099–1149); постепенный упадок под владычеством мусульман (мамлюкского Египта, затем Османской империи) (XIII–XVIII вв.); реставрации XIX – нач. XX в.; работы греч. архит. Ни-

ра были устроены гробницы. Вход в одну из гробниц, почитавшуюся как Гробница Христа, находился у подножия зап. склона; в кон. XIX в. вблизи ее открыли еще один склеп, получивший название «Гробница св. Иосифа Аримафейского». Храм Вереры, построенный на месте Голгофы имп. Адрианом, локализируют с сев. стороны открытого форума, помещаемого в сев.-вост. точке пересечения главных улиц города. Возможно, на форуме стояла и городская базилика. При раскопках обнаружены остатки поздних рим. кладок, к-рые могут быть отнесены к этим зданиям, но сведения о них неясны, поскольку при интенсивных работах эпохи имп. Константина ранние строения были уничтожены. Видимо, то-

гда же были частично скрыты склоны зап. возвышенности, вокруг погребальной пещеры Спасителя и Голгофы, чтобы выделить их как объекты почитания. Фундаменты базилики Адриана частично использовали в субструкциях нового христ. храма.

Общая площадь комплекса в IV в. была близка к 1,4 га. В нем выделяют следующие структуры, описанные еще Евсевием Кесарийским: Анастасис (Гроб Господень и окружающая его ротонда); Трипортник (внутренний двор, обведенный колоннадой с севера, востока и юга); т. н. Мартирий (базиликальная церковь); атриум (главный двор перед церковью, выходящий на главную улицу (кардо максимум)).

Вход в храмовый ансамбль находился с вост. стороны от кардо максимум, широкие ступени (изображены на мозаичной карте из Мадабы) вели к 1-му атриуму, откуда через 3 входа, центральный и 2 боковых (обнаружены 2 проема), можно было попасть в Мартирий. К западу от него, перед Гробом Гос-



План храма Гроба Господня.  
IV–V вв. Реконструкция

подним, был еще один открытый двор (2-й атриум), с 3 сторон окруженный колоннадой. В его юго-вост. углу возвышалась Голгофа (на ней позже был водружен символический крест, а вблизи воздвигнута часовня). Гроб Господень находился западнее, за 2-м атриумом. Первоначально гробница, видимо, представляла собой отделенную от склона скалу с вырубленной в ней пещеркой. Уже к концу правления имп. Константина гробница была окружена ротондой диаметром ок. 35 м с деревянной крышей в виде шатра (ее стена сохр. как основание совр. ротонды). Это сооружение с кон. IV в. часто называли по посвящению престола – Анастасис (греч. ἀνάστασις – Воскресение).

И. Мартирий. Фундаменты этого базиликального сооружения, архитектурно оформившего места, свидетельствующие о Страданиях Христа, Его Крестной Смерти и Воскресении (название «Мартирий» от греч. τὸ μαρτύριον – свидетельство, доказательство), обнаружены в ц. св. Елены (арм. часовне св. Вардана), к востоку от Голгофы, в алтаре совр. греч. кафедрального собора (основание апсиды). Они уходят глубоко, опираясь на скалу и засыпку карьера, в нек-рых местах пересекая древние стены рим. периода. Открытая часть апсиды базилики позволила определить, что ее ось проходит немного южнее оси ротонды. Благодаря этим раскопкам можно прояснить описание Евсевия и детально реконструировать Мартирий.

5-нефная базилика (размер в плане 58,5×40,5 м) в отличие от общепринятой позже в христианстве ориентации храмов на восток была направлена на запад, к Гробу Господню с небольшим отклонением на юг. Центральный неф (ширина нефа, определенная боковыми стенами ц. св. Елены, 13,3 м) был перекрыт свинцовой кровлей по деревянным балкам, освещался рядом высоких клересторий (окон) и через двойные боковые нефы, колонны к-рых поддерживали верхнюю галерею (хоры). Во всех 4 рядах опор, согласно Евсевию, использовались колонны разного типа. Стилобатная стена сев. из центральных рядов колонн открыта в ц. св. Елены и в др. местах. Юж. стена – бывш. стилобат колоннады, отделявшей средний неф от юж. бокового (ее зап. продолжение обнаружено на востоке скалы Голгофы наряду со стилобатной стеной

Центральный неф (ширина нефа, определенная боковыми стенами ц. св. Елены, 13,3 м) был перекрыт свинцовой кровлей по деревянным балкам, освещался рядом высоких клересторий (окон) и через двойные боковые нефы, колонны к-рых поддерживали верхнюю галерею (хоры). Во всех 4 рядах опор, согласно Евсевию, использовались колонны разного типа. Стилобатная стена сев. из центральных рядов колонн открыта в ц. св. Елены и в др. местах. Юж. стена – бывш. стилобат колоннады, отделявшей средний неф от юж. бокового (ее зап. продолжение обнаружено на востоке скалы Голгофы наряду со стилобатной стеной

Центральный неф (ширина нефа, определенная боковыми стенами ц. св. Елены, 13,3 м) был перекрыт свинцовой кровлей по деревянным балкам, освещался рядом высоких клересторий (окон) и через двойные боковые нефы, колонны к-рых поддерживали верхнюю галерею (хоры). Во всех 4 рядах опор, согласно Евсевию, использовались колонны разного типа. Стилобатная стена сев. из центральных рядов колонн открыта в ц. св. Елены и в др. местах. Юж. стена – бывш. стилобат колоннады, отделявшей средний неф от юж. бокового (ее зап. продолжение обнаружено на востоке скалы Голгофы наряду со стилобатной стеной



Ампулы  
из храма Гроба Господня.  
Кон. VI – нач. VII в.  
(Музей земли Вюртемберг,  
Штутгарт)

Центральный неф (ширина нефа, определенная боковыми стенами ц. св. Елены, 13,3 м) был перекрыт свинцовой кровлей по деревянным балкам, освещался рядом высоких клересторий (окон) и через двойные боковые нефы, колонны к-рых поддерживали верхнюю галерею (хоры). Во всех 4 рядах опор, согласно Евсевию, использовались колонны разного типа. Стилобатная стена сев. из центральных рядов колонн открыта в ц. св. Елены и в др. местах. Юж. стена – бывш. стилобат колоннады, отделявшей средний неф от юж. бокового (ее зап. продолжение обнаружено на востоке скалы Голгофы наряду со стилобатной стеной



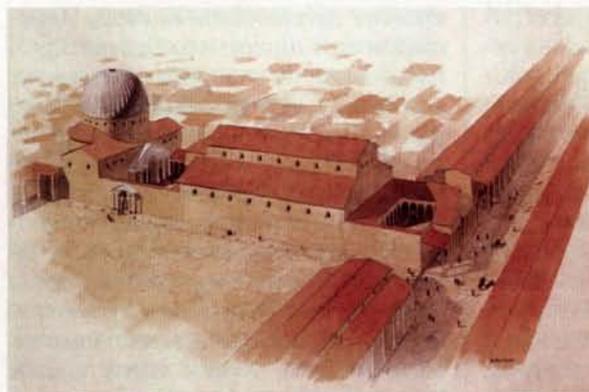
колоннады, разделявшей юж. боковые нефы). В стилобатах использованы камни из разобранного храма Венеры.

Над апсидой базилики помещался купол, над престолом в апсиде стоял киворий. Его окружали 12 колонок с серебряными капителями в виде чаш, подаренными имп. Константином (согласно Иерусалимскому бревиарию 500 г., колонки были мраморными). Возможно, именно киворий виден на карте из Мадабы над зап. частью базилики, а не ротонда храма. Купол мог иметь барабан с боковыми окнами (на мозаике видны проемы с его вост. стороны).

Мартирий был возведен на насыпи, скрывшей неровности древнего каменного карьера. С кардо максимум к базилике нужно было подниматься по ступеням, а нижние части стен были видны со стороны двора. Общая высота субструкций здесь более 7 м над скальным основанием; по стене одной из них проходит сверху вниз дренажная труба; одна из стен в ц. св. Елены и часовне св. Вардана сохранилась на высоту 10,35 м над скальным основанием. Но эти кладки, обнаруженные при раскопках, относятся к субструкциям, лежавшим ниже пола базилики. Минимально возможная расчетная отметка для полов (ок. 756 м относительно уровня моря) более чем на 2,5 м выше уровня двора вокруг Гроба Господня и близка к верхней точке скалы Голгофы.

Венсан и Абель утверждали, что подземные храмы (св. Вардана и Обретения Креста) — части крипты древней базилики. Куаснон предположил, что существовал крытый ступенчатый проход вдоль юж. стены вниз, в ц. Обретения Креста. По мнению Корбо, археологически ни одна из гипотез не подтверждена, напротив, пещера ц. Обретения Креста блокировалась с востока продолжением юж. стены стилобата, а пространство ц. св. Елены в эпоху имп. Константина было засыпано грунтом. Стена VI в. в часовне св. Вардана поставлена для укрепления нависающего скального потолка, а над ней должна была пройти стена, отделявшая внешний атрий от базилики.

В 1970 г. Армянский Патриархат принял решение исследовать пространство к востоку от апсиды ц. св. Елены (она же арм. ц. св. Григория Просветителя), чтобы установить, есть ли за ней заложено в прошлом помещение, или там только ска-



ния программы имп. Константина. Куаснон выделял 2 строительных этапа: на 1-й стадии гробница была мавзолеем посреди

Храм Гроба Господня в VI в.  
Реконструкция

открытого двора, окруженного колоннами, работы по сооружению ротонды были завершены только к сер. IV в. С этим

не согласился Корбо, полагавший, что Анастасис сразу был задуман как крытая постройка и завершен в эпоху имп. Константина. Единое мнение ученых существует только относительно плана ротонды, но в вопросе о реконструкции ее верхней части в IV в. мнения ученых расходятся. По данным археологии, Анастасис изначально был сооружением, конструкция к-рого опиралась на круг из колонн и 3 пар пилонов. Считается, что завершение здания было купольным, хотя ни письменные, ни археологические источники этого не подтверждают. Изображение на карте из Мадабы, не позволяющее точно определить вид постройки (ротонда? киворий?), дает представление только о том, что ротонда не была высокой и имела уплощенную кровлю, как в баптистериях Равенны.

На одном из гладких каменных блоков было обнаружено изображение торгового судна рим. периода с надписью, прочитанной как «*Domine Iuimus*». Предполагается, что она восходит к древнелат. тексту псалма (Пс 121. 1) «*In domum Domini iuimus*» («Пойдем в дом Господень») и сделана паломниками с Запада, посетившими святыню, когда фундаменты базилики только возводились, хотя как прочтение надписи, так и ее трактовка оспариваются (Ш. Гибсон, Дж. Тейлор). На комплекс базилики переносились иногда атрибуты ветхозаветного храма: по свидетельству зап. паломницы *Эгерии* (кон. IV в.), здесь уже в IV в. хранили «кольцо Соломона», помогавшее ему при строительстве Первого храма; двор Мартирия иногда называли местом «изгнания торгующих из храма».

II. Ротонда Воскресения Христова (Анастасис). О ротонде не упоминают ни свт. Кирилл Иерусалимский, ни Евсевий, ни Бурдигальский итнерарий; возможно, к моменту освящения Мартирия она не существовала и появилась только на 2-м этапе работ (337–361, имп. Констанций II). Кондаков относил время строительства к первым 50 годам осуществле-

ния программы имп. Константина. Куаснон выделял 2 строительных этапа: на 1-й стадии гробница была мавзолеем посреди открытого двора, окруженного колоннами, работы по сооружению ротонды были завершены только к сер. IV в. С этим не согласился Корбо, полагавший, что Анастасис сразу был задуман как крытая постройка и завершен в эпоху имп. Константина. Единое мнение ученых существует только относительно плана ротонды, но в вопросе о реконструкции ее верхней части в IV в. мнения ученых расходятся. По данным археологии, Анастасис изначально был сооружением, конструкция к-рого опиралась на круг из колонн и 3 пар пилонов. Считается, что завершение здания было купольным, хотя ни письменные, ни археологические источники этого не подтверждают. Изображение на карте из Мадабы, не позволяющее точно определить вид постройки (ротонда? киворий?), дает представление только о том, что ротонда не была высокой и имела уплощенную кровлю, как в баптистериях Равенны.

Стена ротонды из тесаного камня опирается на скалу и сохранилась на высоту более 11 м (что выше уровня пола галереи). Внутри она в плане круглая, снаружи — многоугольная, но выше частей IV в. достройка XI в., к-рую отделяют от первоначальной неск. рядов кирпичной кладки, округла и снаружи. Внутри вдоль стены — концентрический круг из 12 колонн, окружающих гробницу, к-рая стоит не точно в его центре, а сдвинута к западу, на пересечение осей, проходящих через 3 апсиды (основание с запада вырублено в скале уже при возведении ротонды).

2 колонны (высота каждой 3,5–3,6 м) ротонды ранее принадлежали одному столбу, разрезанному, по мнению Куаснона, только в XI в., при восстановлении храма, т. е. первоначальные опоры ротонды, включая базу и капитель, возвышались примерно на 10,5 м (что отвечает сохранившейся высоте стены ротонды), над амбулаторием не было галерей. Крышу несли легкие деревянные





балки, а центральный объем над Гробом Господним, поднятый на значительную высоту, был увенчан куполом. Эта реконструкция в основных чертах восходит к рим. мавзолеям. Корбо полагал, что колонна была изначально, еще во время имп. Константина, разрезана на 2 части и 6 таких колонн когда-то украшали фасад языческого храма. В соответствии с этим мнением высота колонн эпохи имп. Константина, как и сегодня, составляла 3,5 м, а галерея, подобная современной, имела деревянные перекрытия. Однако фрагментов предполагаемой галереи IV в. не найдено.

При раскопках внутри ротонды на линии от юж. до сев. апсиды обнаружили остатки стены, служившей, возможно, основанием алтарной преграды. Главный вход располагался на вост. фасаде; боковых входов было 4, по 2 с каждой стороны. В сев.-зап. углу ротонды открыты кладовые для хранения, цистерна и 2 масляных прессы (снабжение маслом было важнейшей потребностью храма, особенно для освещения ночью).

III. Голгофа. Точные сведения об этой скале и следы ее почитания как места Крестной Смерти Иисуса Христа сохранились только от V–VI вв. (о локализации места Распятия см. в ст. *Голгофа*). В VI в. на Голгофе показывали сложенный из камней «алтарь Авраама». В VI–VII вв. наглядно оформились представления о существовании под скалой Голгофы «пещеры Адама», археологически мало изученной. Небольшое углубление в скале, в к-ром видят «могилу Адама», при строительстве имп. Адриана было закрыто опорной стеной и не могло почитаться. В IV в. строители сломали стену примерно на 70 см ниже совр. пола пещеры, но никак ее не оформили (в нее выходила изнанка кладки). Очевидно, обустройство «пещеры Адама» принадлежит патриарху Иерусалимскому свт. Модесту (местоблюститель в 614–628, патриарх в 630–634), архитектурно оформившему скалу Голгофы (после 614). При крестноносцах церковь расширили с востока, используя как усыпальницу лат. королей (подробнее см. в ст. *Голгофа*).

IV. Баптистерий упоминают Бурдигальский итинерарий, свт. Кирилл Иерусалимский, Эгерия и др. Бурдигальский итинерарий отметил «цистерну замечательной красоты и величины и, кроме того, ванну, где

крестят детей». Свт. Кирилл Иерусалимский пишет, что баптистерий имел внешний зал для катихуменов, к-рые шли оттуда в бассейн, а Эгерия — что детей после крещения вели прямо в ротонду (следов., они были связаны напрямую). Куаснон также помещает крещальню юго-западнее ротонды, на месте 3 греч. часовен XI в., к-рые мало исследованы (считают, что их фундаменты сохранили фрагменты прежде находившихся здесь рим. терм с характерным 3-частным делением). Корбо, указывая на ряд находок (среди них — купель), предложил искать баптистерий к северу от ротонды, перед Патриархатом. Венсан и Абель считали, что баптистерий находился под 3 средневек. капеллами на зап. стороне храма. А. Боас полагал более вероятным, что он находился с юж. стороны комплекса (карта из Мадабы показывает здесь квадратное здание с щипцовой кровлей и 2 дверями, ведущими на открытую площадку с востока — вероятно, это баптистерий) или дальше к западу, там, где под юж. атриумом храма открыты остатки стен и мощения эпохи имп. Константина или большая цистерна под мон-рем св. Авраама (Куаснон позже допускал, что это могут быть остатки бани имп. Адриана, обращенные в баптистерий).

V. Ризница храма, где хранились реликвии (Животворящий Крест, «титул», т. е. надкрестная дощечка с надписью: «Царь Иудейский» на 3 языках, копье и губа, чаша Тайной вечери, святыни, связанные с Богородицей), помещалась сначала в атриуме базилики, слева от входа («Паломник Пьяченцы в Святую землю» (570) и Иерусалимский бревиарий (530) описывают ее местонахождение слева от входящего в базилику с востока). Пройдя портал, паломники видели перед собой хранилище Креста и лишь затем входили в базилику.

К кон. VII в. реликвии хранили между ротондой и Мартирием (в него, видимо, были перенесены службы, ранее совершавшиеся во внешнем атриуме). Ок. 614 г. свт. Софроний Иерусалимский упоминает хранилище с мн. святынями (губа, трость, копье) в верхнем ярусе, из к-рого можно было видеть покоящий хор в нижней части базилики. Мон. Епифаний описал это же хранилище над дверями, ведущими в базилику с запада, т. е. в ее апсидной части. Види-

мо, именно ее *Адамнан* в кон. VII в. поместил между ц. Голгофы и Мартирием. Храм вокруг Голгофы построен ок. 614 г., т. о., верхняя комната, пристроенная к базилике, воспринималась как лежащая между базиликой и церковью Голгофы.

VI. Трипортик (название Корбо), большой открытый внутренний двор западнее Мартирия, согласно Евсевию, был окружен с 3 сторон колоннадой. Голгофа помещалась в его юго-вост. углу, а эдикула — в зап. части. Двор разгораживала стена, имевшая 8 дверных проемов (возникла до 381) — видимо, это т. н. двери Анастасиса, открывавшиеся ежедневно с криком петуха. Пол ротонды был немного выше мощения двора эпохи имп. Константина, в ротонду из трипортика вели 3 ступени.

VII. Внешний атриум. Евсевий Кесарийский описал колоннаду во внешнем атриуме, но ее следов пока не обнаружено.

В комплекс храма входили и др. сооружения. 2-этажные здания к северу от Анастасиса и внутреннего двора Куаснон определил как монастырские кельи, а Корбо — как резиденцию патриарха.

**614–1009 гг., 1009–50-е гг. XI в.**  
В 614 г. первый храм был разрушен при нашествии на Палестину войск персид. шаха Хосрова; дальнейшая судьба комплекса прослеживается скорее по письменным, нежели по натурным, материалам. Уже в 615 г. свт. Модест при помощи свт. Иоанна Милостивого, патриарха Александрийского, восстановил части здания над пещерой Гроба Господня и на Голгофе. Были усилены опоры кровли, и сгоревшие деревянные перекрытия были заменены сводчатыми. При захвате Иерусалима мусульманами (638) кровля, видимо, не пострадала. Ок. 670 г. паломник еп. из Галлии Аркульф описал Анастасис как круглую церковь с 3 стенами; на средневек. картах их изображают именно как 3 concentric окружности, но их следы археологически не выявлены. Вместо одного большого храма было сооружено 4 маленьких, к-рые существовали почти 400 лет, но материалы этого периода археологии известны плохо.

Мартирий простоял до 1009 г., когда халиф аль-Хаким, конфисковав литургические сосуды, светильники и др. ценности, приказал разрушить базилику, скалу Голгофы и гробни-



цу. Древняя базилика в отличие от Голгофы и ротонды более не восстанавливалась. Гробница с этого момента уже не была монолитной скалой с высеченной в ней пещерой, а превратилась в архитектурную конструкцию (подробно см. в ст. *Гроб Господень*).

Основной этап реставрации храма связан с визант. императорами: восстановление Г. Г. х. оговаривалось в мирном договоре 1035–1038 гг. между Византией и халифатом Фатимидов. Согласно хронисту архиеп. Вильгельму Тирскому (30-е гг. XII в. — ок. 1186), главные средства поступили от Константина IX Мономаха (1042–1055). Работы завершились к 1048 г. Визант. источники (Иоанн Скилица) отмечают, что уже имп. Роман III Аргир (1028–1034) стремился взять восстановление храма

тины, изображающие Пророков». Р. Остерхут, изучая Г. Г. х., отметил, что здесь работали мастера из К-поля, к-рые могли работать и над созданием мозаик, скульптуры, восстанавливая перекрытия ротонды Г. Г. х.

1099–1149 гг. связаны со строительной деятельностью крестоносцев и являются временем наиболее существенных изменений в архитектуре храма. В этот период сложилась основа его совр. облика. В июле 1099 г., когда крестоносцы вошли в Иерусалим, храм состоял из ротонды с конической крышей со световым отверстием-окулусом, с апсидами на сев., юж. и зап. сторонах и с новой капеллой к востоку. Восточнее находился атриум с 3 дополнительными капеллами и с Голгофой в его юго-вост. углу. Южнее ротонды располагались 3 новые капеллы, вход вел уже не с востока, как в визант. период, а с юга, через двор и портик.

Зап. архитекторы приступили к перестройке не сразу: в 1106–1107 гг.

*План храма Гроба Господня после перестройки в XI в.  
Реконструкция*

игум. Даниил в «Хождении...» описал храм как круглый, а Голгофу как отдельное здание с мозаикой. В 30-х гг. XII в. Рорго Фретеллус также

писал о круглой церкви с 4 входами, но отметил, что строительство нового храма идет «на восход солнца», там, где имп. Елена обрела Живоворящий Крест. Раздельное обозначение святынь показано на ранних картах крестоносцев, и только карта из Камбре (не ранее сер. 60-х гг.

XII в.) дает вид законченного храма с башней колокольни.

Поскольку храм являлся центром паломничества, франки собрали в его проекте лучшее из накопленного в области устройства паломнических церквей в Европе XI–XII вв., особенно на путях из Франции к Сантьяго-де-Компостела. Соборы этой паломнической трассы (Сен-Мартен в Туре, Сен-Марсьяль в Лиможе, Сент-Фуа в аббатстве Конк, Сен-Сернен в Тулузе) существенно отличались от обычных городских соборов романской эпохи. Они имели широкие боковые нефы, столь же широкий трансепт, амбулаторий с радиальными капеллами вокруг апсиды, дополнительные капеллы по вост. стене трансепта — это позволяло большому потоку паломников легко передвигаться в храме, давало свободный доступ в капеллы трансепта и амбулатория для служения мессы и для поклонения святыням.

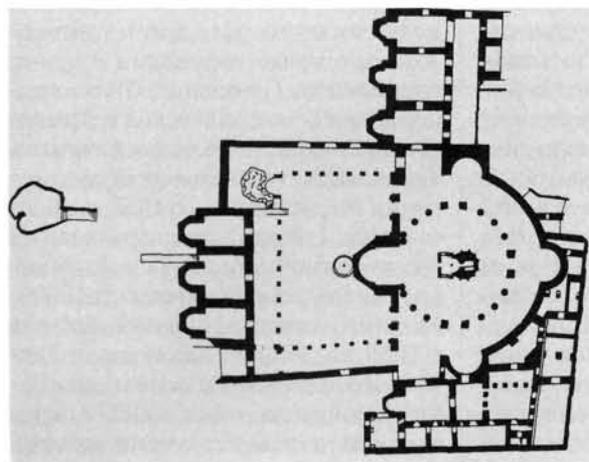
Строить собор стандартного плана в Иерусалиме было нельзя, т. к. он должен был объять многочисленные св. места. Первым был Гроб Господень и его ротонда; от нее до др. святынь, помещавшихся к востоку, оставалось мало пространства. В результате архитекторы изменили размер нефов, построив к востоку от ротонды купольный хор. Он имел 2 траверсы с трансептным пересечением на купольной зап. траверсе; вост. траверса вмещала главный алтарь (как и на западе); амбулаторий обогнул вост. алтарь и получил 3 радиальные капеллы (св. Лонгина Сотника, Разделения риз и Тернового венца). Главный вход вел теперь с юж. стороны почти прямо в трансепт.

Существенные изменения были внесены при крестоносцах и в оформление главных святынь храма, Кувуклии и скалы Голгофы (значение к-рой в средние века возросло в связи с представлением о том, что скала была так-

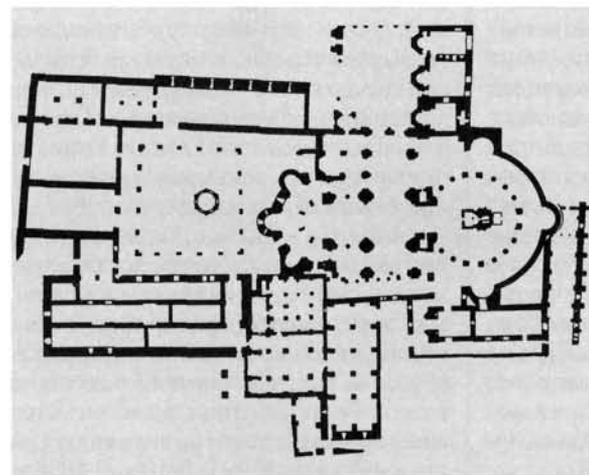
*План храма Гроба Господня после перестройки в XII в.  
Реконструкция*

же местом Жертвоприношения Авраама).

Новое оформление Голгофы дошло до наст. времени достаточно полно, не сохранились мозаики



под свой контроль. Писатель-мельник Яхья ибн Саид из Антиохии († ок. 1066), описывая переговоры Романа III с аз-Захиром о заключении мира, также указывал, что первым условием было восстановление императором храма. Отложенный со смертью Романа (1034) и аз-Захира (1036) договор вступил в силу в 1037 г., при Михаиле IV Пафлагонце (1034–1041). Сир. и араб. источники сообщают о посылке из Византии рабочих и огромных количеств серебра и золота для реставрации. Завершение реконструкции к 1047 г. подтверждается Насиром Хосровом, к-рый видел храм весной 1047 г. во всей красе: «Огромное здание... способное вместить до 8 тысяч человек... построенное искусно и украшенное разноцветным мрамором, орнаментами и скульптурой, внутри... везде украшенное византийскими тканями, шитыми золотом с картинами... Там есть также кар-



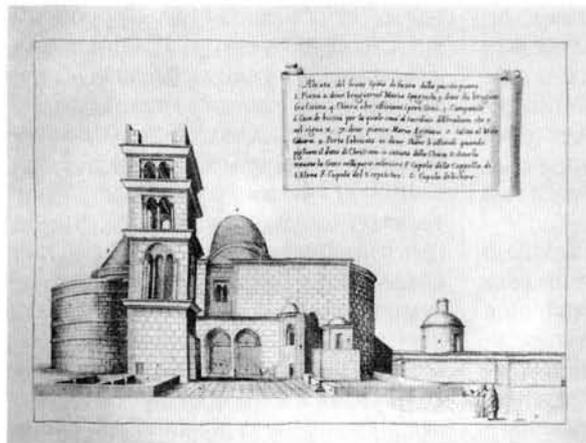
(сохр. только фрагмент), посвятельная надпись на фасаде 1149 г., первоначальный вход в церковь по внешнему лестничному маршу и через «капеллу франков», построенную с вост. стороны фасада (закр. видимо, при Салах-ад-Дине). Позже была добавлена лестница с 2 маршами с запада, позволяющая направлять поток паломников, поднимающихся в церковь и спускавшихся из нее.

При крестноносцах были оформлены также часовни Христовой темницы, Цепей и Явления ученикам.

В вост. половине юж. крыла трансента построили 2-этажную капеллу с 4 травеями с крестовыми сводами для соединения Гроба Господня с Голгофой в одной церкви. Под Голгофой, в часовне Адама, можно было теперь видеть расщелину в скале. Здесь же крестоносцы устроили места погребений для своих королей, тем самым включив их в библейско-христ. традицию и легализовав их власть над Св. землей. Эти погребения всегда привлекали пилигримов, но плохая сохранность заставила разобрать их после пожара 1808 г. Одна из гробниц, Балдуина V, сохраняется в реставрированном виде в Музее Греческой Православной Патриархии Иерусалима.

Храм был освящен 15 июля 1149 г., в 50-ю годовщину взятия Иерусалима. Все его св. места были собраны под одну кровлю. С юга, на месте позднего визант. дворика и аркады, ведущих в храм, крестоносцы возвели 2-портальный фасад, главные двери к-рого стали известны как Врата Распятия. К западу от входа в храм была воздвигнута 5-ярусная колокольня с полигональным куполом; ею закрыли окна и декоративный фриз фасада западнее портала (Ш. М. де Вогюэ датировал фасад 1140–1160, колокольню 1160–1180, однако Мухаммад аль-Идриси упоминает ее раньше, в 1154). В богатом декоре фасада и колокольни использованы зап. (романские) и вост. элементы.

Др. портал соединил с запада ротонду с улицей (со стороны Патриархата), многие упоминают его как дополнительный вход; в наст. время он заложен, но, видимо, имел тот же декор, что и главный. Он мог вести только в верхний ярус (уровень улицы гораздо выше уровня двора и 1-го этажа храма). Упоминают и 3-й вход (двери Св. Марии) с севера, от к-рого надо было спуститься на 30 ступеней вниз.



переделан купол ротонды и закрыт его окулос. В 1-й пол. XX в. храм находился в плохом со-

*Вид храма Гроба Господня в 1596 г. Копия рис. Б. Амико из кн.: Странствования Василия Григоровича-Барского по Святым местам Востока с 1723 по 1747 г. (СПб., 1885–1887)*

стоянии, к-рое усугубили землетрясение (1927) и пожары (1937; 1948–1949, в первую израильско-

араб. войну пострадал также от ряда израильской армии, и погибла часть свинцовой кровли).

В марте 1947 г. инженеры правительства брит. мандата укрепили эдикулу, стянув ее снаружи стальной арматурой. После пожара 1949 г. правительство Иордании договорилось с представителями 3 христ. конфессий (Греческой Православной, Римско-католической и Армянской), контролировавших святыню, о необходимости проведения реставрации и раскопок. В 1952 г. была созвана 1-я из предварительных 3-сторонних комиссий по выработке проекта ремонта храма. В 1960 г. начались археологические работы, с 1968 по 1980 г. — восстановительные. По завершении основного объема ремонтных работ, в 1977 г., приступили к реконструкции купола, к-рый представляет собой систему стальных арок, скрытых тонким слоем армированного бетона, снаружи — свинцовое покрытие; окулос застеклен.

Лит.: Willis R. The Architectural History of the Church of the Holy Sepulcher at Jerusalem. L., 1849; Pierotti E. Jerusalem Explored, being a Description of the Ancient and Modern City. L., 1864. 2 vol.; Ordnance Survey of Jerusalem / Ed. Ch. W. Wilson. L., 1865. 2 vol.; Heales A. Easter Sepulchres: Their Object, Nature and History // Archaeologia. 1869. Vol. 41. P. 263–308; Abel F. M., Vincent H. Jerusalem. P., 1912–1926. 2 vol.; Dyggve E. Sepulcrum Domini // FS Fr. Gerke. Baden-Baden, 1962. S. 11–20; Neri D. Il Santo Sepolcro riprodotto in Occidente. Jerusalem, 1971; Couasson C. The Church of the Holy Sepulchre in Jerusalem. L., 1974; Corbo V. C. Il Sepolcro de Gerusalemme: Aspetti archeologici origini al periodo crociato. Jerusalem, 1981–1982. Vol. 1–3; Broshi M. Excavations in the Holy Sepulchre in the Chapel of St. Vartan // ACR. 1993. P. 118–122; Patrich J. The Early Church of the Holy Sepulchre in the Light of Excavations and Restoration // Ibid. P. 101–117; Taylor J. E. Christians and the Holy Places: The Myth of Jewish-Christian Origins. Oxf., 1993; Taylor J. E., Gibson Sh. Beneath the Church of the Holy Sepulchre, Jerusalem. L., 1994;

Движение паломников по храму от часовни к часовне было хорошо организовано. Из амбулатория между вост. и юж. часовнями широкий марш лестницы вел в ц. св. Елены — купольную, квадратную, с 2 апсидами в вост. конце и с дальнейшим спуском на том месте, где должна быть 3-я (юж.) апсида. По лестнице (вдоль ее стен сохр. огромное количество граффити в виде крестов, выбитых на камнях) спускались в цистерну, или пещеру, известную как ц. Обретения Креста, где имп. Еленой был найден Животворящий Крест и, по нек-рым источникам, Терновый венец, гвозди и молоток Распятия. Сюда как бы передвинута та юж. апсида, к-рая прорезана спуском (хотя оформление и положение ее иное, чем у апсиды на уровне ц. св. Елены). За ц. св. Елены размещался клуб каноников Гроба Господня.

**XIII–XVIII вв.** Заняв Иерусалим, султан Салах-ад-Дин не стал разрушать храм, но закрыл его на время. Он заменил лат. клир греческим; перестроил входы, сократив доступ в храм паломников (закр. вост. портал главного входа, вход через «капеллу франков»; зап. вход с улицы Патриархов на галерею ротонды); уменьшил высоту колокольни (и, возможно, снял колокола). В дальнейшем здание, несмотря на значительные пожертвования (напр., в 1555 папы Юлия III и имп. Карла V с разрешения султана Сулеймана), приходило в упадок.

**1800-е гг. — настоящее время.** От нижних уровней была переложена эдикула, в новом стиле, близком к османскому барокко, перестроили часовню Ангела, свод погребальной камеры, внешние стены и купол. Копт. часовня была уничтожена греками, но по повелению султана восстановлена к 1818 г. В 1868 г.

Biddle M. The Tomb of Christ. (Gloucestershire, Sutton Publishing), 1999; *Untermann M.* Santo Sepolcro // Enciclopedia dell'Arte Medievale. R., 1999. Vol. 10. P. 350–355 [Bibliogr.]; *Krüger J.* Die Grabeskirche zu Jerusalem: Geschichte, Gestalt, Bedeutung. Regensburg, 2000.

Л. А. Беллев

**Места поклонения, приделы и престолы.** Название «храм Гроба Господня», ставшее общепринятым в описаниях Иерусалима, является западноевроп. по происхождению (от лат. sepulcrum — могила, гробница). Правосл. греки и арабы и ныне называют храм первоначальным его именем «Анастасис» — «Воскресение».

С т. зр. церковной юрисдикции храм находится в совместном владении и под совместным управлением неск. христ. конфессий. Во избежание недоразумений заинтересованные стороны в распределении собственности и порядке служб соблюдают исторически сложившийся status quo, определяемый хатт-и-шерифом 1757 г., подтвержденным фирманами 1852 и 1858 гг. Правовые, имущественные и территориальные границы, закрепленные за каждой из конфессий, строго оговорены (ни одна икона, ни одна лампада не могут быть добавлены или убраны без общего согласия). «Стражами и хранителями дверей храма» является с 1246 г. мусульм. семейство Нусейбе.

Православная Иерусалимская Церковь помимо совместных прав на Кувуклию (литургию на Гробе Господнем в строго определенной последовательности совершают в 1 ч. ночи православные, в 4 ч. утра — армяне, затем — католики) внутри храма владеет верхним ярусом галерей ротонды, соборной ц. Воскресения (кафоликоном), сев. приделом Голгофы, приделами Богородицы Скорбящей и Уз Христовых в сев. аркадах, св. Лонгина Сотника и Тернового венца в амбулатории за алтарем кафолика, подземной часовней Обретения Креста (совместно с католиками) и приделом Адамовой главы под Голгофой. Католич. Церкви в лице Кустодии Св. земли принадлежат: сев. половина 2-го яруса ротонды, ц. Явления Воскресшего Господа Пресв. Деве Марии, престол св. Марии Магдалины, сев. галерея (Аркады Девы), подземная часовня Обретения Креста (совместно с православными) и юж. придел Голгофы. Во владении Армянской Церкви находятся 8 южных из 16 колонн ротонды, юж. половина 2-го яруса

ротонды (с храмом Второй Голгофы), место Трех Марий у входа на галерею и престол св. Жен-мироносиц в юго-вост. части ротонды, придел святых Никодима и Иосифа Аримафейского к западу от Кувуклии и придел Разделения риз в амбулатории, подземные ц. свт. Григория Просветителя (греч. название ц. св. Елены) и часовня св. Вардана в вост. части комплекса. Копты владеют небольшой часовней, пристроенной к зап. части Кувуклии. Эфиопам принадлежит ц. Четырех священных животных (за Голгофой) и мон-рь на кровле ц. св. Елены (еще в нач. XIX в. им принадлежала сама ц. св. Елены, отошедшая армянам). Сиро-яковиты имеют лишь право служить по воскресным и праздничным дням в приделе св. Никодима, считающемся в наст. время собственностью армян. Камень помазания находится в общем владении.

Фасад храма со стороны входа (юж. сторона) — типичное произведение романской архитектуры XII в. В сдвоенных люнетах портала находились первоначально мраморные барельефы, изображавшие «Вход Господень в Иерусалим» и «Погребение Спасителя» (переданы на хранение в Музей Рокфеллера в Иерусалиме). Справа перед входом в храм (правая дверь заложена при Салах-ад-Дине) — деревянный люк, прикрывающий гробницу рыцаря Филиппа д'Обинье, сопровождавшего герм. имп. Фридриха II при въезде в Иерусалим в 1229 г.

Колонна Св. Огня — одна из мраморных коринфских колонн, оформляющих портал слева, расколота почти наполовину. Согласно греч. преданию, изданному по рукописи из Иерусалимской Патриаршей б-ки А. И. Пападопуло-Керамевсом, в Великую субботу 1634 г. в связи с возникшими спорами о пасхалии (греки праздновали в тот год Пасху 6 апр., на неделю раньше, чем армяне) тур. власти по настоянию арм. эпитропа (наместника), заперли храм, не допустив православных на службу Св. Огня. По молитве правосл. верующих, собравшихся у закрытых дверей во главе с митр. Вифлеемским Парфением и архиеп. Газским Афанасием (патриарха Феофана IV не было в Иерусалиме), из налетевшей грозовой тучи ударила молния и из трещины расколовшейся колонны явился Св. Огонь (Рассказ

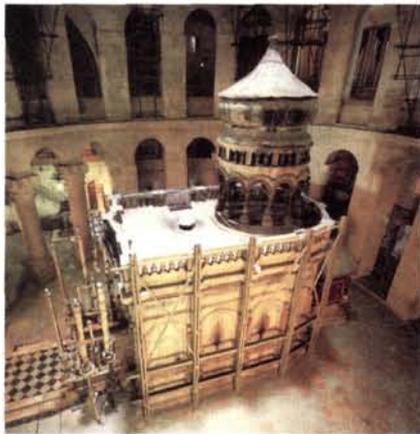
о чуде, совершившемся со Св. Светом в 1634 г. // ППС. 1894. Т. 13. Вып. 2(38). С. 19–23; о др. версиях предания, с различными датировками и дополнительными подробностями, содержащихся в рассказах инока Серапиона (1830) и иером. Парфения (Агеева; 1845), см.: *Румановская*. С. 49–50, 73–74).

В правом, сев.-вост. углу двора наружная лестница ведет к небольшой часовне, служившей вестибюлем Голгофского придела. Ныне она называется часовней Богоматери Скорбящей или «часовней франков», иногда в лит-ре упоминается как часовня Совлечения риз в воспоминание о том, как рим. солдаты делили между собой одежды Распятого. Под католич. приделом, на 1-м этаже, отдельный вход ведет в греч. парекклисион прп. Марии Египетской.

Внутри храма, напротив входа, лежит Камень помазания, покрытый красной мраморной полированной плитой (толщина 30 см), на боковых сторонах к-рой по периметру вырезан греч. текст тропаря св. Иосифу Аримафейскому («Благообразный Иосиф»). Соответствующий евангельский текст (Ин 19. 38–40) написан по-греч. на мраморной доске, висящей справа. Снятие с Креста, умащение тела благовониями и положение во гроб изображены на большом мозаичном панно, стилизованном под визант. образец, на стене, непосредственно за Камнем помазания (мозаика выполнена по благословению Патриарха Диодора в 1990 В. Цоцонисом). Над Камнем — 8 лампад (4 — греч., 2 — арм., 1 — лат., 1 — копт.).

Свидетельств о том, на каком именно месте тело Господа было приготовлено к погребению, до нас не дошло. Но уже с V в. в последовании Великой пятницы выделяется чин Погребения плащаницы. В храме он совершается следующим образом: покрытую лепестками роз плащаницу 6 архиереев переносят с Голгофы на Камень помазания; после литии у Камня плащаницу торжественно с трехкратной литанией вокруг Кувуклии переносят и полагают на Трдневное ложе, затем уносят в алтарь кафолика.

От Камня помазания паломники проходят влево, под своды ротонды, к часовне Гроба Господня, или Кувуклии. Вход в Кувуклию фланкируют невысокие мраморные преграды



Часовня Гроба Господня (Кувуклия)

со скамьями, за к-рыми стоят высокие канделябры, принадлежащие католикам. Над дверью в 4 ряда висят лампы, число к-рых определяется условиями status quo: 13 правосл., 13 лат., столько же арм. Одно из украшений Кувуклии — рус. резная серебряная сень 1-й пол. XIX в. с 12 иконами св. апостолов, выполненными в технике ростовской финифти. В 2004 г., по заказу Иерусалимской Патриархии, старинные финифти заменены новыми (изготовлены по совр. технологии ростовской фирмой А. Рудника).

Кувуклия (8,3×5,9 м) состоит из 2 частей: западной, 6-угольной в плане (2,07×1,93 м), где заключается Гроб Господень, и восточной (3,4×3,9 м.), где расположен придел Ангела. Пьедестал с частью священного камня, отваленного ангелом, находится посреди часовни и служит престолом при совершении архиерейской правосл. литургии на Гробе Господнем (жертвенником в этом случае становится само Трдневное ложе). В часовне 15 лампад в 3 ряда — по числу основных исповеданий. В сев. и юж. стене — овалы оконца для передачи Св. Огня в Великую субботу (южное — для армян, северное — для православных). Вход из придела Ангела в пещеру Гроба Господня украшен мраморным порталом. Слева при входе изображены жены-мироносицы, справа — простирающий к ним руку арх. Гавриил (по надписи), вверху портала — мраморный полог с надписью по-гречески, воспроизводящей слова ангела: «Что ищите живого среди мертвых? Его нет здесь, Он воскрес».

Пещера Гроба Господня — небольшая камера, почти наполовину занятая справа каменным ложем, покрытым мраморной плитой-трансенной.

Плита появилась в Кувуклии в 1555 г. Максим Симеос, последним видевший в 1810 г. каменное ложе Спасителя без закрывающей его плиты, свидетельствовал, что оно было сильно повреждено неразумной ревностью бесчисленных «боголюбцев», норовивших отломить, откусить, любой ценой унести с собой частицу святыни. В зап. части плиты от усердия богомольцев образовалось заметное углубление. На мраморной полке, идущей по сторонам Трдневного ложа, помещены 3 иконы Воскресения — от каждого из христ. исповеданий. Ктиторская надпись над дверью называет создателя Кувуклии — греч. архит. Н. Комниноса, замученного турками в К-поле в период Морейского восстания на Пасху 1821 г.

В зап. части кувуклии пристроена часовня Главы, принадлежащая Коптской Церкви. По преданию, здесь («у главы») сидел второй ангел (Ин 20. 12). По арм. источникам, часовня сооружена царем Киликийской Армении Этумом II в 1300 г. Впосл. армяне отдали этот придел коптам, получив взамен один из мон-рей в Египте. Копт. монахи приводят легенду о том, что при перестройке кувуклии в 1810 г. ниша Св. ложа была усечена в зап. части, так что место, где покоилась глава Спасителя, оказалось в часовне коптов. С визант. времен на этом месте существовал небольшой престол. Крестоносцы называли часовню «кавет» (на нормандском диалекте «голова»), поскольку она находилась в головной части Кувуклии. В 1810 г. греки реконструировали Кувуклию без копт. часовни, восстановленной 30 годами позже по указанию правившего тогда Палестиной Ибрагим-паши, сына егип. хедива Мухаммада Али.

Множество приделов расположено вокруг кувуклии в ротонде, деющейся по вертикали на 3 яруса.

2 верхних яруса опираются на 6 квадратных в плане столбов и 10 коринфских колонн. В 1810 г. в целях укрепления конструкции зап. столбы и колонны были соединены стеной и внешнее кольцо ротонды оказалось поделено перегородками на отдельные небольшие комнаты и хранилища. Нижний ярус ротонды имеет 3 апсиды с юж., зап. и сев. сторон. Юж. часть принадлежит армянам. Перед лестницей на галерею помещен мраморный киворий на 4 колоннах с 6-гранным куполом над круглой мраморной плитой, отмечающей место, где стояла, по преданию Армянской Церкви, Пресв. Дева в момент Распятия. Предполагают, что в визант. период часовня Пресв. Девы (или Трех Марий), уничтоженная при перестройке храма крестоносцами, находилась на месте совр. Камня помазания.

Средний ярус ротонды, представляющий собой балконную галерею с аркадами, разделенную 16 колоннами, примыкающими к Арке Мономаха, поделен между арм. и католич. общинами. Галереи сев. стороны принадлежат католикам, южной — армянам (на арм. стороне на галереях расположены 2 церкви). 3-й, верхний ярус с ложными арками принадлежит правосл. грекам. Выше, над широким архитравом, расположена т. н. малая галерея из 16 арок, под каждой из к-рых — 5 лампад, как бы врезанных в полусферу купола.

На галерее находится арм. церковь, именуемая Второй Голгофой (по уровню пола она почти совпадает с подлинной Голгофой). Церковь построена по благословению Армянского патриарха Мартироса в 1439 г., после того как армяне ли-

шились права на владение Голгофой. Главной святыней храма является фрагмент колонны, к-рый арм. предание связывает с Колонной би-

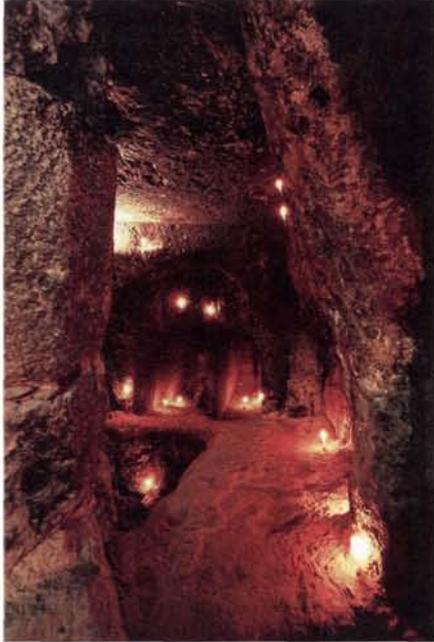
#### Трдневное ложе



чевания (Ин 19. 1–3). Второй престол храма посвящен свт. Макарию, патриарху Иерусалимскому, при к-ром совершилось обретение и воздвижение Креста Господня.



В зап. апсиде, напротив часовни коптов, расположен арм. придел св. Никодима, принадлежавший ранее Сирийской (Сиро-Яковитской) Церкви. Небольшой проход в юго-



Гробница прав. Иосифа Аримафейского

зап. стене ведет к 2 гробницам (тип древнеевр. ниш-кокким) праведных Иосифа Аримафейского и Никодима.

Сев. часть ротонды принадлежит католич. Церкви. Вблизи Кувуклии расположен престол св. Марии Магдалины. Над ним, на вост. стороне столба, — совр. литой рельефный образ с изображением встречи св. Марии Магдалины с Воскресшим Спасителем.

Католикам принадлежит также ц. Явления Воскресшего Господа Пресв. Деве Марии. Главной святыней этого францисканского храма является находящийся справа от алтаря, в специальной нише, фрагмент порфировой Колонны бичевания (высота 0,75 м), к к-рой, по преданию, был привязан Христос, избиваемый рим. воинами по приказу Пилата (по греч. версии предания, Колонна бичевания находится в патриаршем храме вмч. Георгия Победоносца в Фанаре в К-поле). Ранее эта церковь была частью единого ансамбля, здесь размещался открытый внутренний дворик Греческой Патриархии. Из зап. части храма можно пройти во францисканский мон-рь, пристроенный к сев. части храмового комплекса. В этой же церкви почитается место, на к-ром, по преданию,

воскресла умершая женщина от прикосновения к Животворящему Кресту Господню в день его обретения.

Справа от капеллы францисканцев массивная дубовая дверь ведет в католич. сакристию (ризницу), где главной достопримечательностью являются меч и шпора Готфрида — командующего армией крестоносцев, освободителя Иерусалима в 1099 г. Эти реликвии используются при традиц. церемонии посвящения лат. патриархом в рыцари Св. Гроба.

Невысоким, в одну ступеньку, подиумом Кувуклия соединена с Триумфальной аркой (или Аркой Мономаха, называемой так в память о восстановившем в 1048 храм визант. имп. Константине IX Мономахе) и открывающимся за ней храмом Воскресения. Перемычка под аркой содержит со стороны кафоликона надпись на греч. языке: «Радуйся, Сионе, святая Матерь Церквей Божиих!» В проходе арки устроены слева и справа небольшие балконы, обращенные в сторону Кувуклии, на к-рых до 1917 г. размещались при торжественных богослужениях консулы и др. почетные представители главных правосл. держав — России и Греции.

Кафоликоном (храмом Воскресения Господня) в наст. время называют «срединный» объем комплекса, выгороженный особыми, не доходящими до сводов стенами, сооруженными после пожара 1808 г. (первоначально храмовый комплекс Гроба Господня состоял из неск. обособленных святилищ: ротонды, непосредственно содержащей Кувуклию, Голгофских (правосл. и католич.) приделов и соборного храма Иерусалимской Православной Патриархии; базилика крестоносцев объединяла эти объекты уже в едином внутреннем пространстве). Греч. перестройка изменила композицию сооружения: кроме боковых стен появился высокий иконостас, но с литургической т. зр. было достигнуто единство храмового пространства, создана необходимая молитвенная атмосфера для правосл. богослужения.

Купол кафоликона, меньший из 2 куполов храма, расположен над зап. его частью. Точно под куполом на специальной вазе-подставке помещена мраморная полусфера, обозначающая место, именуемое «мезомфалос» — «пуп Земли». Однако, если представление об Иерусалиме как о центре земли и домостроитель-

ства спасения (Пс 73. 12) на 1 тыс. лет старше христианства, то мраморный вазон появился в храме не ранее 1810 г. В куполе помещено мозаичное изображение благословляющего Пантократора в окружении Божией Матери, св. Иоанна Предтечи, архангелов Михаила и Гавриила, 12 святителей. Между 8 окнами барабана, в нишах, — изображения серафимов и херувимов (мозаичные работы в куполе кафоликона завершены в 1994).

Кафоликон является кафедральным собором Иерусалимского Патриархата, что выражается наличием 2 тронных мест в его вост. части (троны Патриарха Иерусалимского у юж. столба и его эпитропа, митрополита Петро-Аравийского, у северного). Над иконостасом — галерея с 3 выступающими в храм амвонами (маленькими балкончиками), откуда по древневизант. правилу диакон должен читать Евангелие. Вся вост. часть кафоликона, включая иконостас, солею с 4 ступенями, 6 колонн на ней, сев. и юж. входы в алтарь, представляет собой единый ансамбль из розового мрамора.

Кафоликон, как и ротонда, окружен просторными галереями, в к-рых размещаются неск. приделов. В сев. галерее храма находится место, называемое Аркады Девы: огромные 4-гранные столбы, несущие высокие своды, перемежающиеся с колоннами, между к-рыми выделяется беломраморный фрагмент постройки имп. Адриана. Предполагается, что из 7 колонн 4 центральные относятся к Трипортику Константина.

В вост. конце галереи расположена правосл. часовня, обозначенная на старинных планах как часовня Уз или Темница Христова, впервые упоминаемая в источниках на этом месте не ранее XV в. Это не археологическая реконструкция, но архитектурно оформленная «литургическая модель» подлинной Христовой Темницы. Перед входом в нее под престолом находится каменная плита с 2 отверстиями для ног, куда сажали приговоренных, сделанная по аналогии с кандальной каменной скамьей в Претории. Греки обычно называют это помещение часовней св. Жен-мироносиц, а рус. богомольцы с недавнего времени — часовней Богородицы Плачущей, по находящейся в ней иконе Богоматери «Умиление» (XIX в., с 1986 почитается чудотворной). Первоначальное



назначение этого помещения неизвестно; предположительно к времени Распятия здесь находилась древнеевр. гробница; по др. версии, сюда, в заброшенную пещеру, приходили св. жены-мироносицы.

В амбулатории, позади алтарной апсиды кафоликона, находятся еще 3 придела. Первый, правосл., посвящен св. Лонгину Сотнику. На его мраморной балюстраде начертан стих из Евангелия: «Сотник же и те, которые с ним стерегли Иисуса, видя землетрясение и всё бывшее, устрашились весьма и говорили: воистину Он был Сын Божий» (Мф 27. 54).

Следующий, расположенный в галерее придел принадлежит Армянской Церкви и посвящен Разделению риз (Ин 19. 23–24); согласно преданию, именно на этом месте распинавшие Христа легионеры разделили Его одежды (на Голгофе существует католич. престол того же посвящения).

Близ лестницы, уходящей вниз к ц. св. Елены, помещается придел Тернового венца. В центре придела, под престолом, под стеклом помещен фрагмент толстой, круглой колонны серого мрамора, именуемой Колонной поругания. По преданию (древнейшее свидетельство датируется 1384), на этой колонне, высотой не более 30 см, сидел Спаситель в момент увенчания Его терновым венцом (Мф 27. 29). По свидетельству рус. паломников сер. XIX в., тут же «в стене за стеклом и за решеткой» сохранялась часть тернового венца (*Леонид (Кавелин), архим.* С. 86).

Подземная ц. св. Елены в наст. время принадлежит армянам, к-рые приобрели ее, по одной версии, у груз. православ. общины, по др. — у эфиопов. Храм имеет 2 престола: сев. алтарь посвящен Благоразумному разбойнику; главный, центральный, — царице св. Елене и ее современнику св. Григорию Просветителю. Согласно арм. преданию, когда свт. Григорий после долгого молитвенного подвига пришел поклониться Гробу Господню, был удостоен схождения Св. Огня.

Небольшой крестово-купольный храм (20×13 м) первоначально являлся криптой базилики имп. Константина. Купол в центре поддерживают 4 древние монолитные колонны, своды возведены не ранее XII в. Плоскость пола между колоннами



Католич. алтарь  
придела Обретения Креста

покрыта мозаикой, сюжеты к-рой взяты из истории Армении.

Особой нишей и каменным сидением отмечено в храме место за престолом, посвященным св. Елене, где царица сидела во время раскопок. В окне горят 3 неугасимые лампы.

Церковь св. Елены 13 ступенями соединена с католич. ц. Обретения Креста, расположенной в самой нижней точке всего храмового комплекса. За каменным престолом возвышается на высоком постаменте большая бронзовая статуя св. Елены с обретенным ею Крестом в руках, подаренная австр. эрцгерц. Максимилианом.

В правом углу придела, под низко нависающей скалой, лежит небольшая мраморная плита с белым 8-конечным правосл. крестом на черном фоне, обозначающая место, где было обнаружено Честное Древо. Пещера Обретения, по словам А. А. Дмитриевского, «составляет ныне (нач. XX в. — *Н. Л.*) почти безраздельную собственность католиков, но еще в 1835 г. здесь стоял греческий престол» (*Дмитриевский.* С. 591). В праздник Воздвижения греч. духовенством во главе с Патриархом совершалась торжественная литания, именуемая парусией: крестный ход выходил из юж. дверей кафоликона и по амбулаторию проходил к лестнице храма Елены. Затем процессия спускалась в пещеру Обретения, где исполнялся тропарь праздника и совершался Патриархом чин Воздвижения Креста в 4 местах — по концам воображаемого Креста. За-

тем крестный ход направлялся к Кувуклии и, трижды обойдя ее, поднимался на Голгофу, где чин Воздвижения Креста повторялся (Там же. С. 589–592).

Слева от правосл. плиты на месте Обретения Креста из выемки в стене слышно, по словам паломников, «адское гудение». «В сущности это явление происходит оттого, что против этой выемки находится под храмом огромная, ныне пустая цистерна» (*Леонид (Кавелин), архим.* С. 91). В 1970 г. по благословению Армянского Патриарха было исследовано пространство к северо-востоку от апсиды ц. св. Елены. Обнаружили помещение, доступ в к-рое был закрыт еще в древности. Эта вновь обретенная часть храма получила название часовня св. Вардана Зоравара (Полководца) или св. Армянских воинов-мучеников (проход в нее — из ц. св. Елены). В центре часовни расположен алтарь с хачкаром во имя 1036 св. Армянских мучеников, павших во время армяноперсид. войны в 451 г.

Важнейшее из мест поклонения — ц. Голгофы (см. ст. *Голгофа*). Свой совр. архитектурный облик Голгофа приобрела в результате ремонта храма в 1810 г. *In situ* на св. месте пребывает лишь сама скала, к-рую строители и реставраторы разных эпох усекали, выравнивали, обтесывали; сегодня ее размеры составляют 4,5×11,5×9,25 м. На скалу ведут 2 лестницы: правая начинается сразу от дверей храма («латинский вход» ведет к католич. приделу), левая — со стороны кафоликона («греческий вход» ведет к главному правосл. приделу). 2 нефа, разделенные приземистыми массивными столпами с аркой между ними, образуют правосл. и католич. приделы Голгофы (в визант. время они составляли единый храм). Правосл. престол, высотой 1 м, выполнен из розового мрамора; под престолом находится отверстие, в к-рое был водружен Крест Распятия. Поверхность скалы скрыта мраморным полом, лишь справа и слева от престола в застекленных проемах можно видеть серый камень самой Голгофы и трещину, прошедшую через всю скалу в результате землетрясения в момент смерти Спасителя (Мф 27. 51).

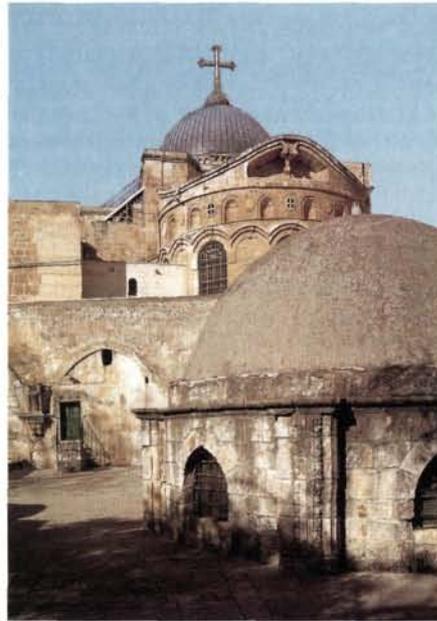
Юж. придел ц. Голгофы — Пригвождение ко Кресту — принадлежит францисканцам. Он приобрел совр. вид в результате реставрации

в кон. 30-х гг. XX в. по проекту А. Барлуцци, после землетрясения 1927 г. От мозаик времени крестоносцев сохранился лишь фрагмент композиции «Вознесение Христова» на своде центральной арки. Серебряный алтарь (мастер Д. Портджани из мон-ря Сан-Марко во Флоренции) пожертвован в храм в 1588 г. вел. герц. Тосканским Фердинандо Медичи. Считается, что алтарь поставлен на месте, где прибывали ко Кресту руки и ноги Спасителя. Первоначально он предназначался для Камня помазания, чем объясняется его вытянутая форма, однако из-за трений между конфессиями францисканцы вынуждены были поставить его в приделе ц. Голгофы. Под аркой, отделяющей католич. часть Голгофы от правосл., находится католич. алтарь *Stabat Mater* (по первым словам молитвы итал. поэта-францисканца XIV в. Якопоне да Тоди). За престолом помещено скульптурное изображение Пресв. Девы с мечом в груди в соответствии с предсказанием Симеона Богоприимца (Лк 2. 35) (скульптура пожертвована португ. кор. Марией I Браганца и доставлена в Иерусалим из Лиссабона в 1778). Под скалой Распятия расположен придел Адамовой главы (др. название — придел Мелхиседека, по преданию совершившего здесь погребение главы прародителя рода человеческого), откуда видна расселина в Голгофе шириной ок. 15 см. Из этого придела дверь справа ведет в кабинет-келью епитропа храма (бывш. придел св. Иоанна Предтечи), откуда можно прийти в греч. ризницу, где хранится крест-реликварий с частицей Животворящего Древа и множество частиц мощей святых.

Территория площади перед входом в храм почти целиком принадлежит греч. Иерусалимской Патриархии. В левом углу двора возвышается колокольня, построенная франц. зодчим Журденом в 1160–1180 гг. Храмы в левой части двора, выходящие апсидами на зап. сторону площади, имеют общий вход слева от портала храма, рядом с колокольней. Под колокольней расположена ц. св. Сорока мучеников, являющаяся усыпальницей Иерусалимских Патриархов. Крест, увенчивающий иконостас, поддерживают 2 резных декоративных дракона, символизируя освящение Голгофской Жертвой всего тварного мира.

Слева от ц. св. Сорока мучеников под открытым небом находится ц. св. Жен-мироносиц, без крыши, только иконостас имеет небольшой козырек, предохраняющий иконы и внутреннее убранство алтаря. Посреди храма небольшой беломраморный киворий указывает место явления Воскресшего Господа св. Марии Магдалине (Ин 20. 11–18).

Слева от ц. св. Жен-мироносиц, в зап. части двора, помещается ц. св. Иакова, брата Господня, 1-го еп. Иерусалимского. Этот храм явля-



Купол подземной ц. св. Елены.  
На 2-м плане — апсида и купол кафедрального собора

ется приходским для правосл. арабов Иерусалима. В зап. части храма, в притворе, находится чудотворная икона Божией Матери, помещенная, по преданию, на месте той, от к-рой был голос прп. Марии Египетской.

Из общего вестибюля описанных храмов широкая каменная лестница ведет на 2-й этаж, где расположена патриаршая домовая ц. равноапостольных Константина и Елены. По устройству Святогробского братства вся Иерусалимская Патриархия представляет собой мон-рь во имя этих святых. Епископы Иерусалимские (с 451 патриархи) как законные жили в непосредственной близости от него. После прихода крестоносцев правосл. патриарх был изгнан из Иерусалима и его палаты заняли католики. Саладин, в свою очередь изгнавший крестоносцев, возвратил храм грекам и правосл. арабам, но патриаршие палаты оста-

лись за новыми завоевателями. Церковь равноапостольных Константина и Елены была восстановлена после векового запустения в 1579 г. патриархом Софронием (обновлена в 1986). От убранства XVI в. сохранились иконостас и царские врата, к-рые в наст. время расположены в пещерной ц. свт. Николая Чудотворца Лавры св. Саввы Освященного. За левым клиросом церкви находится окно внутрь храма, из к-рого видна Кувуклия. Одна из древних икон храма, Иорданская икона Божией Матери, почитаемая чудотворной. Ценность этой старинной иконы стала известна грекам после 1835 г., когда о ней рассказал рус. паломник А. С. Норов, посетивший Св. землю и напомнивший, что свидетельство об этой иконе как о чудотворной содержится в «Хождении...» игум. Даниила.

Вост. сторону площади занимает греч. Авраамиев мон-рь, главный храм к-рого, расположенный на 2-м этаже, имеет символическое значение горы Мориа, т. е. места, где Авраам намеревался в знак покорности воле Божией принести в жертву сына Исаака. Подлинное место горы Мориа и жертвенного камня Авраама в совр. Иерусалиме принадлежит мусульманам (мечеть Куббат эс-Сахра (Купол скалы)), поэтому правосл. Церковь символически обозначала в собственном литургическом пространстве важнейшее из ветхозаветных событий, явившееся прообразом Голгофской Жертвы Христа, приблизив его к месту жертвоприношения новозаветного Агнца. Условное место жертвоприношения Авраама обозначено мраморным кругом посреди церкви. Из церкви имеются проходы на Голгофу и в алтарь ц. Воскресения.

Др. монастырская ц. Двенадцати апостолов сохраняет память об одноименном мон-ре, находившемся ранее позади Авраамиева и совпадавшем, по сообщениям нек-рых источников, по местоположению с позднейшим клуатром крестоносцев (здесь помещаются теперь кельи эфиопов).

Часть нижнего этажа Авраамиева мон-ря принадлежит грекам. Храм имеет 3 престола. Главный алтарь, по преданию, воздвигнут на месте, где стоял во время распятия Спасителя евангелист Иоанн (Ин 19, 25–28). На 2-м, правом престоле, посвященном Страстям Господним, хранится

часть Колонны бичевания из дома первосвящ. Каиафы. 3-й, расположенный слева престол посвящен жертвоприношению Авраама. К северу от монастырских дверей находится вход в арм. ц. ап. Иоанна Богослова.

В сев.-вост. углу двора дверь между часовней св. Марии Египетской и ц. ап. Иоанна Богослова ведет к лестнице, на нижнем пролете к-рой расположена копт. ц. арх. Михаила, на верхнем — эфиоп. ц. Четырех живых существ (Тетраморфа).

Храм эфиопов соединен с террасой (уровень пола первоначальной базилики имп. Константина), посреди к-рой высятся купол подземной ц. св. Елены. Здесь сохранились развалины внутренней галереи мон-ря крестоносцев XII–XIII вв., заменившего в свою очередь древний Авраамиев мон-рь, входивший в состав Святогробского комплекса. Среди руин помещаются миниатюрные кельи эфиоп. монахов, вытесненных в букв. смысле слова «на крышу» в 1660 г., после утраты принадлежавших им св. мест внутри храма. За площадкой с эфиоп. мон-рем расположены здания Коптской Патриархии, известные под названием Дейрэс-Султан (Монастырь султана), поскольку были подарены копт. общине султаном Салах-ад-Дином. Соборный храм мон-ря посвящен основателю христ. иночества прп. Антонию Великому, др. храм — св. Елене. В глубине его удлиненного помещения скрывается узкая лестница, по ступеням к-рой можно спуститься к цистерне св. Елены — самой большой из цистерн, расположенных вокруг храма. По преданию, именно ею пользовались при строительстве зодчие, возводившие Г. Г. х.

В юж. стороне площади, напротив входа в храм, расположено подворье Гефсиманского Успенского мон-ря (Малая Гефсимания). В этой миниатюрной по размерам церкви, в последний раз перестроенной и отреставрированной в 1953 г., хранится плащаница Пресв. Богородицы (у алтаря, в киоте Иерусалимской иконы Божией Матери). Плащаница представляет собой вырезанное на доске по контуру двустороннее изображение Богоматери размером ок. 1 м. Серебряно-вызолоченная риза «в венцах, сияющих драгоценными камнями» — дар гр. А. А. Орловой-Чесменской. По иконографии, материалу и типу исполнения плаща-

ница — произведение русско-иерусалимского церковного искусства XIX в., ее копии известны в российских храмах.

Лит.: Муравьев А. Н. Путешествие ко Св. местам в 1830 г. СПб., 1832. Ч. 1–2; он же. Письма с Востока в 1849–1850. СПб., 1851. Ч. 2. С. 88–296; Каминский В. Воспоминания поклонника Св. Гроба. СПб., 1859; Леонид (Кавелин), архим. Старый Иерусалим и его окрестности: Из зап. инока-паломника. М., 1873; Марков Е. Л. Путешествие по Св. Земле. СПб., 1891; Дмитриевский А. А. Празднества в Гефсимании в честь Успения Богоматери // СИППО. 1905. Т. 16. Вып. 3. С. 392–404; он же. Обряд воздвижения Креста, совершаемый 14 сент. в Иерусалиме на месте обретения Креста Господня // Там же. 1906. Т. 17. Вып. 4. С. 588–593; он же. Великая Пятница в Святогробском храме в Иерусалиме. СПб., 1908; Rock A. The Status Quo in the Holy Places. Jerusalem, 1989; Freeman-Grenville G. S. P. The Basilica of the Holy Sepulchre of Jesus Christin Jerusalem. Jerusalem, 1994; Gonen R. Biblical Holy Places: An illustr. guide. Jerusalem, 1994; Наталия, инокия. Рус. Иерусалим: Письма рус. инокини со Св. земли: 1983–1989. СПб., 1996. С. 134–135; Biddle M. Das Grab Christi. Basel, 1998; Лисовой Н. Н. Приди и виждь: Свидетельства Бога на земле. М., 2000; Σφειροερα Σ. Ἄγιοι Τόποι: Ἱστορία καὶ Προσκυνησια. Ἀθήνα, 2000; Иммануил (Атаджанян), иером., Мадоян Г. Арм. св. места в Иерусалиме. М., 2003; Румановская Е. Л. Два путешествия в Иерусалим в 1830/1831 и 1861 гг. М., 2006.

Н. Н. Лисовой

**ГРОБ ГОСПОДЕНЬ**, гробница в Иерусалиме вблизи *Голгофы*, где было положено тело Иисуса Христа после Распятия; величайшая из святынь христианства, свидетельство и символ чуда Воскресения Христова.

Г. Г. с возведенными вокруг него сооружениями (см. ст. *Гроба Господня (Воскресения Христова) храм в Иерусалиме*) оказал существенное влияние на развитие богослужения и литургического устройства восточного и западного христ. Церквей, на символику храмового пространства, на сложение сакральной топографии христ. города, на формирование христ. архитектуры и иконографии. С IV в. Г. Г. является главнейшим и самым почитаемым из св. мест христианства, центром паломничества с особой культурой и лит-рой. Вопрос о доступности Г. Г., его правовом статусе, а порой и стремление к обладанию святыней породило ряд геополитических и религ. конфликтов (*крестовые походы*; борьба за контроль над *Святой землей* в XIX в.), существенно повлиявших на мировую историю.

Евангельские источники кратко рассказывают о гробнице, в к-рую прав. *Иосиф Аримафейский* положил



Часовня Гроба Господня (Кувуклия)

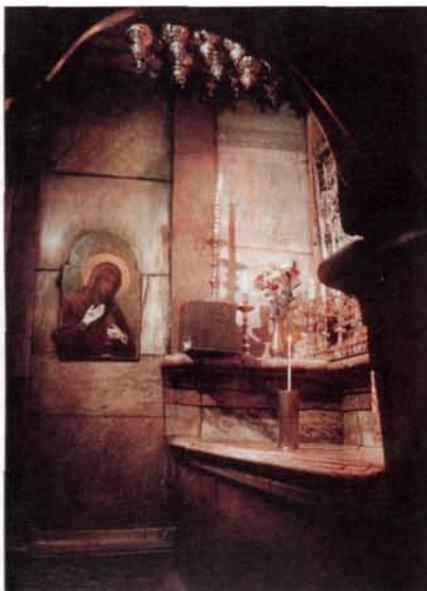
тело Христа вечером в день Распятия (Мф 27. 57–28. 8, Мк 15. 42–16. 8, Лк 23. 50–24. 10, Ин 19. 38–42). Согласно Евангелиям, тело Иисуса взял (Ин 19. 38–40) Иосиф Аримафейский, богатый (Мф 27. 57) член синедриона (Мк 15. 43, Лк 23. 50–52). Недалеко от места Распятия, в саду, Иосифом была вырублена для себя в скале гробница, туда положили тело Иисуса («в новом своем [Иосифа] гробе» — Мф 27. 60; «в гробе новом» — Ин 19. 41; «в гробе, высеченном [в скале], где еще никто не был положен» — Лк 23. 3), после чего закрыли ее вход камнем (Мф 27. 60, Мк 15. 46), к-рый был «весьма велик» (Мк 16. 4). В дальнейшем изложении событий Евангелия не совпадают. Согласно Евангелию от Матфея, когда равноап. Мария Магдалина и др. Мария (Клеопова) пришли посмотреть Г. Г., «сделалось великое землетрясение, ибо Ангел Господень, сошедший с небес, приступив, отвалил камень от двери гроба и сидел на нем» (Мф 28. 1–2). Евангелист Марк сообщает, что мирносоисцы застали камень уже отваленным и, «войдя во гроб, увидели юношу, сидящего на правой стороне, облеченного в белую одежду» (Мк 16. 4–5). Лука также пишет, что камень к приходу мирносоисц был уже отвален и «вдруг предстали перед ними два мужа в одеждах блистающих» (Лк 24. 1–4), при этом не уточняется, где именно «предстали» ангелы. По евангелисту Иоанну, Мария Магдалина, наклонившись в гробницу, увидела 2 ангелов, сидящих на гробе, — «одного



у головы, другого у ног, где лежало тело Иисуса» (Ин 20. 11–12).

Т. о., из Евангелий следует, что Г. Г. находился вне города, среди садов, недалеко от места Распятия; эта гробница была собственностью, но там еще не было захоронений богатого человека. Г. Г. был вырублен в скале и закрыт большим камнем, к-рый можно было подкатить (привдвинуть?) к входу; чтобы заглянуть внутрь гробницы, нужно было наклониться (проем был низким); внутри могли разместиться не менее 5 чел.

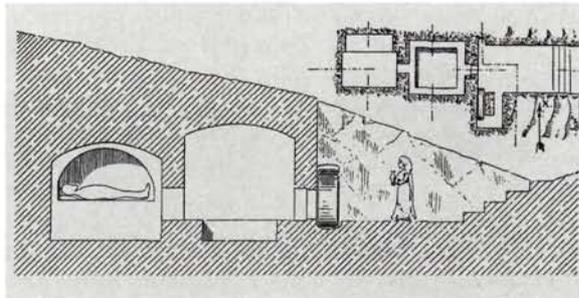
Описанные в Евангелиях события (посещение Г. Г. учениками и женоми-мироносицами) датируются 30 или 33 г. по Р. Х. После этого Г. Г. исчезает из письменных источников до 135 г. Следующая группа свидетельств о Г. Г. связана с 2 сочинениями, подтверждающими, что память о месте Распятия отчасти сохранялась (Мелитон, еп. Сардский. «О Пасхе» (II в.); Евсевий, еп. Кесарии Палестинской. «Ономастикон»). В этих текстах видят указание на место казни Христа при дороге или улице, проходящей через город. Возможно, оба автора имели в виду кардо максимус — центральную улицу основанной имп. Адрианом на месте Иерусалима *Элии Капитоли-*



Пещера Гроба Господня

*ны*, при этом Евсевий подчеркивал, что речь идет о месте внутри города севернее горы Сион.

Важным свидетельством того, что память о месте Распятия сохранялась, служит выбор места, где в 325–326 гг. приступили к поискам Жи-



располагался не внутри Первой стены, а к северу,

Реконструкция скальной гробницы Гроба Господня по текстам Евангелий. Рис. Л. Венсана. 1914 г.

вотворящего Креста. В июне или июле 325 г. в Никее Макарий, еп. Иерусалимский, испросил у имп. Константина разрешение на поиск Г. Г. Ориентиром для раскопок, к-рые организовала мать императора имп. Елена, послужили языческие святилища, воздвигнутые Адрианом с целью стереть память о Распятом. В 325–326 гг. еп. Макарий провел раскопки, «снимая слой за слоем, пока во глубине земли, сверх всякого чаяния, показалось пустое пространство, а потом Честное и Всесвятое Знамение спасительного Воскресения», т. е. пещера Г. Г. (Euseb. Vita Const. III 27–28). Свт. Кирилл, еп. Иерусалимский (ок. 351–387), ребенком видевший открытую пещеру, в «Огласительных беседах» (Cyr. Hieros. Catech. XIV 9. 7) пишет, что изначально перед входом в нее было вытесанное в скале пространство (просκέλαστος, σκέλη букв. — укрытие, убежище), но его убрали, чтобы лучше выделить гробницу; он также отмечает, что подобные захоронения обычны в Иерусалиме, камень, к-рым была закрыта гробница, еще лежит перед ее входом, сохраняются следы сада.

**Историческая топография.** Археологические данные подтверждают, что место Г. Г. оставалось вне города до постройки Иродом Агриппой Третьей стены в 41–44 гг. по Р. Х. Кладбище, вероятно, было выведено за ее пределы — соседние гробницы опустели. Местность претерпела значительные изменения после Иудейской войны 66–70 гг. История участка до 325–326 гг. недостаточно изучена, поскольку неясна историческая топография Иерусалима той эпохи. По всей исследованной территории над уровнем пожара и разрушений 70 г. лежит слой запустения, перекрываемый слоями визант. эпохи IV–VII вв. Картина меняется только со 130 г., после начала перестройки города в Элию Капитолину. В 1993 г. Дж. Бар предположил, что лагерь легиона

внутри Элии Капитолины, между Третьей (зап.) и Второй стеной. В этом случае участок Г. Г. должны были выровнять и застроить сразу после 70 г., при подготовке крепости для легиона. Согласно Евсевию Кесарийскому (Euseb. Vita Const. III 26), его засыпали грунтом и вымостили камнем, чтобы построить языческий храм. Блж. Иероним добавляет (ок. 395), что с эпохи имп. Адриана (117–138) до эпохи имп. Константина (306–337) ситуация оставалась неизменной: над местом Воскресения (т. е. над Г. Г.) стояла статуя Юпитера, а на скале Распятия — статуя Венеры (Hieron. Ep. Paul. 58/3 // PL. 22. Col. 581). Археологами открыты остатки большого общественного здания рим. периода, стоявшего на месте буд. храма Гроба Господня, но точно датировать его и подтвердить сакральный характер постройки не удалось. В 20-х гг. IV в. Евсевий мог видеть постройки имп. Адриана, наблюдать их снос и открытие равноап. имп. Еленой св. мест.

Большинство ученых полагают, что иного места в Иерусалиме и его окрестностях, к-рое с такими же основаниями может быть отождествлено с Г. Г., нет, как нет и причин отвергать его аутентичность.

**Место погребения Иисуса Христа и данные археологии.** Археологические исследования подтверждают точность сообщаемых Евангелиями сведений о погребальных традициях и обрядах иудеев в I в. по Р. Х. и опровергают доводы евангельской критики, пытавшейся показать, что описанные события не отвечают обрядовой стороне, известной по др. источникам. Так, Дж. Д. Кроссан утверждал, что Иисус Христос не мог быть захоронен, потому что унизительная и жестокая казнь преступников из низших классов через распятие обрекала их на лишение погребения. Однако Иисус был приговорен не синедрионом и не за нарушение иудейского закона (эти преступления карались побоем камнями, сжиганием, лишением головы





или повешением), а рим. судом (после аннексии Иудеи Помпеем в 63 г. до Р. Х. распятие применяли только римляне). У евреев не было оснований лишать Его погребения: согласно Мишне, распятых иудеев погребали рядом с умершими членами их семей (Мишна. Синедрион 7. 1). Так, в семейном некрополе под Иерусалимом (раскопки В. Дзафериса в Сев. Иерусалиме, 1968) археологами обнаружен погребенный распятый. Причину его смерти удалось определить по гвоздю, прошедшему сквозь кости ноги и загнувшемуся; в этом неестественном сочленении сохранились также части дерева оливы. Кости были сложены в каменный оссуарий (ящик), помещенный в скальную гробницу, на оссуарии написано имя покойного — Йехоханан бен Хагкол (погребение датируется сер. I в.).

Тело Иисуса Христа было снято с креста в канун субботы, евр. закон требовал погребения в течение того же дня (24 часов) (Втор 21. 22), но, поскольку по субботам погребения запрещались, его нужно было совершить до заката солнца в пятницу. Семья Иисуса имела скромный достаток и вряд ли могла позволить себе дорогую скальную гробницу. Тела бедных, обернутые в саван (плащаницу) и/или положенные в деревянный гроб, укладывали в продольный подбой в простой грунтовой могиле, помещая над захоронением камень, к-рый, возможно, имел надпись. Подобные погребения известны в Иудее: на кладбище под Иерусалимом, на вост. берегу Мёртвого м. и в Кумране, причем находок в них очень мало (кладбища для неимущих и чужестранцев упомянуты в евангельском рассказе: **село Сквдальнице** (Синодальный пер. — «земля горшечника» — Мф 27. 7–8)). В канун субботы у учеников Христа не оставалось времени даже для того, чтобы приготовить могилу. Тогда Иосиф Аримафейский предложил место в своей семейной гробнице («положил его в новом своем гробе, который высек он в скале» — Мф 27. 60). Исторически достоверны подробные описания Евангелиями того, как тело было умашено, обернуто в саван и уложено, а вход в гробницу вновь был закрыт камнем.

В эллинистическо-рим. эпоху в Иудее гробницы различались в зависимости от социального и иму-

щественного положения усопшего. Гробница Иосифа Аримафейского, вероятно, относилась к сооружениям знати. Иудейские пещерные погребения, свойственные периоду единого царства, исчезли после разрушения Первого храма (586 г. до Р. Х.) и снова появились в эпоху Хасмонеев (сер. II в. до Р. Х.). Их архитектура испытала влияние средиземноморской традиции: так, Книга Маккавеев (1 Макк 13. 27 сл.) и Иосиф Флавий (Antiq. XIII 6. 6) описывают семейную гробницу и памятник победы, к-рые Симон Маккавей построил в Модине, копируя мавзолей царя Кари в Галикарнасе. Мавзолей в Модине имел высокий подиум с центральным объемом, обведенным колоннадой и увенчанным пирамидальной крышей с 7 верхами-пирамидами (для 7 братьев Маккавеев). Гробница Ясона в Иерусалиме (р-н Рехавия) — др. памятник того же периода — вырублена в скале, но имеет эллинистические детали. Над ней высится большая каменная пирамида, к входу ведут дворики и ворота, оформленные как портал античного храма «в антах». Внутри располагаются погребальная камера и склеп для костей. В камере уже нет скамей, их заменили локулы (ниши-кокким) — эллинистический элемент, заимствованный через Александрию (в Палестине впервые применены в Мареше). Очищенные от мягких тканей кости сносили в склеп, а с 20–10-х гг. до Р. Х. помещали в каменные оссуарии. Тип гробницы Ясона характерен для скальных гробниц Иудеи в течение всего периода Второго храма (520–515 до Р. Х. — кон. I в. по Р. Х.) (Бени Хезир в долине Кедрона, Елены Адиабены, гробницы членов синедриона, Никанора на горе Скопус). Такой, очевидно, и была гробница Спасителя.

**История изучения.** С XIX в. реконструкция и история Г. Г. и воздвигнутой над ним часовни (Кувуклии, от греч. *κουβούκλειον*, или эдикулы, от лат. *aedicula*) вызывали особый интерес ученых. Первую, раннехрист. Кувуклию реконструировали, опираясь на текст Евангелия и графические изображения XVII–XIX вв. Среди работ XIX в. наиболее обоснованными были реконструкция Р. Уиллиса, зарисовки Дж. Дж. Скоулза, разрезы Э. Пьеротти и крупномасштабный план К. Шика, изданный в России. Обширный раздел

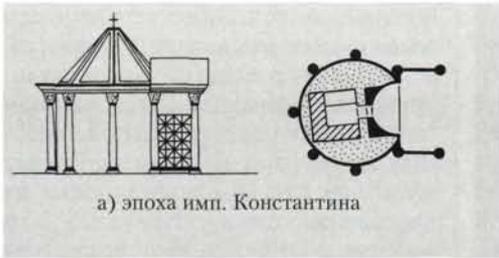
был посвящен Г. Г. в кн. Ш. М. де Волюэ «Церкви Святой Земли». В рус. археологической лит-ре наиболее важен анализ А. А. Олесницкого (подробнее об истории изучения см. в ст. *Гроба Господня (Воскресения Христова) храм в Иерусалиме*).

**Архитектурная история** Г. Г. делится на 5 этапов (даты по М. Биддлу): 1) 30-е гг. I в. — засыпки ок. 135 (?) г.; 325/6 г. — открытие скальной гробницы; 2) 325/6–1009 гг. — Кувуклия имп. Константина I; 3) 1009–1555 гг. — Кувуклия, обновленная визант. императорами (1-я пол. XI в.) и крестоносцами (XII в.); 4) 1555–1808 гг. — Кувуклия в перестройке Бонифация Рагузского по старым фундаментам; 5) с 1809/10 г. по наст. время — Кувуклия по проекту греч. архит. Н. Комнина (1770–1821).

**30-е гг. I в. — 325/6 г.** Скальная гробница Г. Г. археологически не изучалась, но ее можно представить по аналогам, описаниям и копиям. Реконструкция Г. Г. по Евангелиям в целом соответствует погребальной традиции иудеев Иерусалима эпохи Второго храма (доминиканец Феликс Фабер (1483), Бонифаций Рагузский (1555) сравнивали Г. Г. с гробницами в окрестностях города, прежде всего в Акелдаме). Но описанный в Евангелиях Г. Г. отличается от археологически изученных памятников крайней простотой. Для скальных гробниц эпохи Второго храма (известно до 1 тыс.) характерны врезанные в глубь скалы узкие прямоугольные ниши кокким, куда тела клали под прямым углом к стене, и погребальные скамьи (полки) вдоль 2 или 3 сторон камеры (еще в 1885 подобная погребальная камера с 3 скамьями была открыта к северу от храма Гроба Господня). Т. о., гробница с одной полкой — исключение. План иерусалимских гробниц усложнялся постепенно, по мере смены поколений, и у новой гробницы он мог быть простым; уточнение в Евангелии о правой скамье (Мк 16. 5) подразумевает возможность существования и др. скамей.

Однокамерные скальные гробницы — обычное явление в некрополях Иерусалима; половина из них имеет открытый дворик, вырубленный в скале. Изначально он мог быть, по свидетельству свт. Кирилла, еп. Иерусалимского, и перед Г. Г. Авторы, реконструирующие Г. Г. (вслед за Л. Ю. Венсаном) как 3-частное





а) эпоха имп. Константина



б) визант. и средневек. периоды



в) после перестройки 1555 г.



г) после перестройки 1809/10 г.

сооружение, описывают структуру поздних эдикул. Гипотетично и представление (Венсан, Ф. М. Абель) о том, что Г. Г. закрывал геометрически правильный круглый камень, катавшийся по желобу (известны 4 гробницы с таким устройством, в т. ч. некрополь Елены Адиабенской), но чаще вход закрывался грубым каменным блоком. В Евангелиях камень описан как большой (Мф 27. 60) или очень большой (Мк 16. 4), но не круглый, также говорится, что явившийся ангел не откатил, а «отвалил» его от входа.

Плоский потолок погребальной камеры закруглялся на стыках со стенами; погребальная скамья могла выступать из сев. стены или помещаться в ее нише с плоским или, что менее вероятно, арочным верхом (в гробницах Иерусалима скамьи с аркосолием составляют менее 10%). В единственном изображении камеры Г. Г. (до 1009, модель из Нарбона) ниша не показана. Источники не фиксируют и следов арочного завершения: по версии аббата Адамнана (ок. 624–704), в камере могли стоять 7–8 высоких мужчин, а погребальная скамья была вырублена по сев. стене в виде полки 7 футов длиной; свт. Фотий, патриарх К-польский (IX в.), описал ее как вырубку в форме параллелепипеда, где мог поместиться лежащий человек (Phot. Ep. 1987. Vol. 6, fasc. 1); на плане галльского еп. Аркульфа (ок. 670 или 685), сделанном для Адамнана, погребальная скамья имеет вид прямоугольника.

Исследования, опирающиеся на данные археологии о погребальном обряде иудеев (А. Клонер, Дж. Магнесс и др.), на анализ источников начиная с 325 г. и на новые обмеры

(М. Биддл), реконструируют погребальную камеру как квадратную или прямоугольную, с плоской крышей и скамьями с 3 сторон; ее пол имел углубление, позволявшее присутствующим на похоронах стоять в центре помещения во весь рост. Площадь камеры была 2,8 кв. м, высота — 2 м; скамьи длиной ок. 2 м, шириной 0,8 м поднимались над центральным углублением (2×1 м) на 0,5 м, дворик реконструируется как квадрат со стороной 3 или 4 м.

**325/6–1009 гг.** Для сохранения и прославления Голгофы, Г. Г. и Животворящего Креста Господня в Иерусалиме по повелению имп. Константина был воздвигнут комплекс зданий, включавший Анастасис (ротонду Воскресения), Мартирий (базилику) и отдельное святилище на Голгофе. Освящение состоялось 17 сент. 335 г.

Часть скалы с Г. Г. была отделена от массива и дополнительно архитектурно оформлена. Согласно Евсевию, первое оформление Г. Г. с «колоннами и множеством орнаментов» было создано при имп. Константине, к-рый превратил «почитаемую пещеру в сверкающее украшение». Так

возникла 1-я Кувуклия, состоявшая из 2 частей: 4-колонного портика на подиуме под 2-скатной кровлей и округло или многогранно отесанной скалы, облицованной

*Часовня Гроба Господня*

мрамором, с 5 приставными ордерными колоннами. Верх был надстроен монолитным шатром и увенчан крестом. Вся композиция помещалась в центре гигантской ротонды, строительство

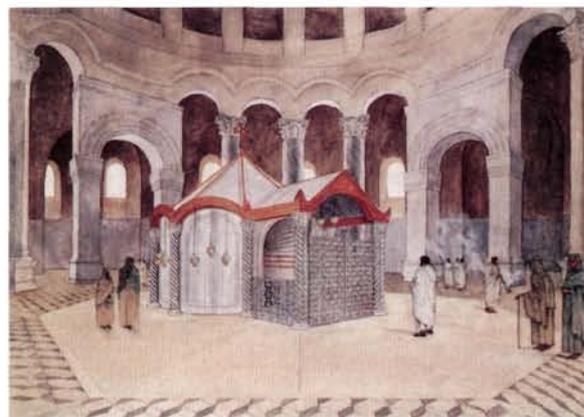
к-рой завершилось к сер. IV в.

Перекрытие ротонды пострадало при пожарах в 614 и 966 гг., а также при землетрясении в нач. IX в. Кувуклия была полностью разрушена в 1009 г. Облик раннего оформления Г. Г. донесли описания паломников и многочисленные изображения на евлогиях сиро-палестинского происхождения, встречаемые на широком круге изделий. Первоначальное оформление Г. Г. во многом повлияло на христ. иконографию и архитектуру, его продолжали воспроизводить и после того, как Кувуклия этого периода перестала существовать.

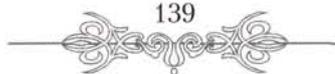
**1009–1555 гг.** В 1009 г. фатимидский халиф аль-Хаким приказал разрушить храм Воскресения Христова. Значительная часть храма была разобрана и более не восстанавливалась, особенно пострадал Г. Г.

Однако полностью снести Г. Г. не удалось. Внешняя стена ротонды Воскресения Христова устояла до внутренних и внешних карнизов почти по всему кольцу, а кладка перекрытий, обрушившись в храм, сохранила нижние части его стен и Г. Г. (особенно зап. половину и погребальную скамью). Бенедиктинский хронист Радольф Глабер (XI в.) сообщает, что подручные аль-Хакима применяли

*Часовня Гроба Господня  
в визант. период.  
Реконструкция*



железные молоты, но не смогли разломать гробницу; хронист Адемар Шабанский (нач. XI в.) приводит свидетельство



Рауля де Куэ, еп. Перигё, к-рый вернулся из паломничества в 1010 г.: «Когда они убедились, что никаким образом не могут разрушить гробницу до основания, они попробовали устроить большой костер, но она, подобно алманту, не покачнулась и осталась нетронутой».

Толгофу и Г. Г. восстановили, и сразу возобновились посещения паломников: от периода с 940 по 1009 г. сохранилось 48 лит. памятников — хождений, описывающих св. места Иерусалима; заметного перерыва в хождениях не произошло в 1009–1010 гг.; паломники появлялись у Г. Г. в 1012 г. (ирл. св. Коломан), в периоды до 1019 г. (Адальгерий) и до 1022 г. (Жирод). Число и статус паломников, их щедрые жертвования (до сотен золотых фунтов) предполагают, что комплекс Г. Г. уже в нач. 10-х гг. XI в. привели в порядок; через 18 лет (или ранее) вновь начались службы Пасхальной недели, включая литанию Св. Огня.

Новое архитектурное оформление Г. Г. заняло почти столетие. Оно началось в 1012 г. по инициативе бедуинского эмира Муфарриджа ибн аль-Джарра; с 1014 по 1023/24 г. работы шли под рук. матери халифа аль-Хакима, христианки Марии. В 20–30-х гг. XI в. множество монахов (в т. ч. аббаты, епископы, греч. мон. Симеон) и светских лиц (группа знатных паломников во главе с гр. Ангулемским Вильгельмом IV Тайл-лефером) наблюдали в Г. Г. сходение Св. Огня.

Важнейший этап реставрации храма Гроба Господня связан с императорами Византии: его восстановление было отмечено в мирном договоре 1035–1038 гг. между визант. императорами и Фатимидами. Согласно историку крестовых походов архиеп. Вильгельму Тирскому (30-е гг. XII в. — ок. 1186), главные средства поступили от имп. Константина IX Мономаха (1042–1055). Работы были окончены к 1048 г. Завершение реконструкции к этому времени подтверждает Насир Хосров, к-рый видел храм Гроба Господня весной 1047 г.

Следующий этап реконструкции и украшения храма Гроба Господня связан с эпохой лат. владычества в Палестине. С сер. XIX в., начиная с работ Венсана и Абея, до выхода в свет книги В. К. Корбо (*Corbo V. La Basilica del S. Sepolcro. Jerusalem, 1969*) и словаря «Grove Dictionary

of Art» (N. Y., 1996) считалось, что крестonosцы изменили облик Кувуклии, возведя к 1119 г. купол, облицевав стены мрамором и украсив мозаичными композициями. Однако эти сведения Биддл подверг сомнению: крестonosцы, взяв Иерусалим, вошли в ротонду вечером 15 июля 1099 г. и увидели храм, богато украшенный визант. мастерами чуть более полувека назад, в к-ром можно было служить еще долгие годы. Поэтому крестonosцы сосредоточили усилия в зоне Мартирия и его атриума, где возвели комплекс зданий августинского приората храма Гроба Господня. В 1102–1167 гг. служба в храме Гроба Господня и приделе Животворящего Креста Господня не прерывалась. Лишь некр-ые изменения могли произойти в убранстве Г. Г. в первые годы лат. правления, до 1106/07 г., когда их описал игум. Даниил (Хождение игум. Даниила. М., 1980<sup>р</sup>), отнесший к работе этого периода единственную деталь: серебряную фигуру Христа на куполе (позже ее убрали и заменили позолоченным крестом с фигуркой голубя). Биддл не считает дату освящения храма Гроба Господня в 1149 г., после предполагаемой большой реставрации, окончательной обоснованной.

Эдикула эпохи крестonosцев состояла из 2 главных частей: западной, 6-угольной в плане с погребальной камерой, и восточной, размером 3,4×3,9 кв. м. Основные элементы конструкции были повторены в 1555 и 1809/10 гг.: закрытая вост. часовня (придел Ангела), примыкающая к многогранному зап. объему; часовня у зап. конца эдикулы (копт. часовня); купол на опорах над погребальной камерой, венчающий зап. часть; скамьи, фланкирующие проход к двери Г. Г.

Движение паломников было организовано так, чтобы потоки не пересекались (входили через сев. двери портика и выходили через южные). Время сооружения скамей, фланкирующих вход в часовню Ангела, неизвестно; вероятно, их поставили мусульмане после закрытия сев. и юж. дверей эдикулы (они хранили ключи с 1187 до XIV–XV вв.). Первые изображения скамей появились в кон. XV в.

Часовню с алтарем у зап. части эдикулы одним из первых упомянул в 1102–1103 гг. паломник Теодерик, к-рый писал, что «в головах гробницы, к западу, имеется алтарь, окру-

женный железными стенами, дверями и замками, ажурной решеткой из кедра, украшенной различными изображениями, и крышей из такого же материала, украшенной подобным же образом выше стен... Вокруг железной стены идет надпись, содержащая... стихи». В 1537–1539 гг. часовня перешла от францисканцев к коптам и, возможно, была ими реконструирована. Архитектура существующей часовни точно отвечает описанию XII в., сделанному Теодериком.

Погребальная камера была восстановлена незадолго до 1106–1108 гг.; ее окружили новой стеной, украшенной снаружи аркадой на 8 колоннах. Над Г. Г. возвели купол с отверстием для Св. Огня Великой субботы, к-рое прикрыли киворием на 6 колонках (возможно, сдвоенных), поскольку оно оказалось под световым проемом — окулосом — в куполе ротонды. Игум. Даниил отмечал, что купол над погребальной камерой опирался на столбы, был покрыт серебряными позолоченными пластинами и увенчан серебряной фигурой Христа больше натуральной величины.

При перестройке в нач. XII в. была защищена и главная святыня комплекса — погребальная скамья («лавица», как ее называет игум. Даниил). Повреждения эпохи аль-Хакима закрыли каменными плитами. Горизонтальную поверхность погребальной скамьи скрыла порфировая плита с бортиками по бокам и полосой посередине (возможно, сохр. до наст. времени). Фасад «лавицы» прикрыли защитным экраном-трансенной с 3 сквозными круглыми отверстиями, через к-рые паломники могли прикасаться к святыне, не имея более возможности, как указано в ряде источников, отколоть от нее часть. Трансенна с отверстиями стала символом Г. Г. в средневековье, ее многочисленные повторения включались в оформление раков и усыпальниц, ставших шедеврами церковного искусства или предметами массового производства в Иерусалиме, в Европе и на Руси. Впервые об отверстиях упоминал игум. Даниил; ранние изображения трансенны встречаются на печатях крестonosцев (печать патриарха Иерусалима Вармонда, 1118/19–1128); последний раз о них пишет Николай из Поджибонси (весна 1347). Вероятно, отверстия исчезли в 1-й пол. XV в., при перделке облицовки францисканцами,

к-рые приспособили погребальную скамью для служения мессы (до этого, как и в наст. время, пользовались переносным деревянным алтарем).

Основной период оформления эдикулы крестonosцами приходится на 60–80-е гг. XII в.: не позже 1170 г. над низким входом в погребальную камеру появились мозаики «Положение во гроб» и «Жены-мироносицы», а стены внутри и снаружи украсили лат. надписи на часовне Ангела (на погребальной камере и в алтаре, против зап. конца эдикулы, их было не менее 14). В сер. XII в. визант. имп. Мануил I Комнин покрыл погребальную скамью золотом.

К 1187 г. эдикула превратилась в роскошный реликварий, однако уже осенью того же года серебряные пластины кровли пришлось снять, чтобы отчеканить из них монеты для рыцарей, защищавших город. 2 окт. 1187 г. Иерусалим сдался султану Салах-ад-Дину. В течение 3 дней, до подтверждения права христиан на владение Г. Г., храм был закрыт, при нем оставались 4 сир. священника. По договору 1192 г. все паломники-христиане могли посещать Иерусалим, поскольку Салах-ад-Дин, сохраняя за собой право управления св. местами, не желал, чтобы одной из Церквей отдавали предпочтение. Он разрешил (по просьбе Губерта, еп. Солсберийского) служить вместе с сирийцами 2 лат. священникам «с таким же количеством дьяконов» и принимать приношения от паломников. Позднее Салах-ад-Дин отказал имп. Исааку II Ангелу в просьбе передать контроль над Г. Г. правосл. Церкви.

В нач. XIII в. храм Гроба Господня стоял уже без лампад, Кувуклия была постоянно закрыта и ее открывали паломникам только за плату. Когда 17 марта 1229 г. кор. Фридрих II Штауфен вступил в Иерусалим по договору с султаном аль-Камилем, он не нашел в храме ни одного священника, чтобы отслужить мессу. Крестonosцы удерживали город до 1244 г., затем его взяли турки. Они вошли в храм Гроба Господня, вскрыли гробницы королей, перебили христиан, искавших убежища в Кувуклии, и священников, служивших у алтарей. Были сняты плиты мраморной облицовки и резные колонны. После 1244 г. Г. Г. был, видимо, отремонтирован, но сведений об этом не сохранилось; на изобра-



Часовня Гроба Господня.  
Рис. К. фон Грюненберга. 1487 г.  
(Б-ка земли Баден, Карлсруэ.  
St. Peter. Pap. 32. Fol. 45v)

жениях того периода он представлен в полуразрушенном виде.

**1555–1808 гг.** Упадок продолжался до 1555 г. Францисканцы получили право хранить ключи от Г. Г. в нач. XIV в., но не могли добиться от мусульман выполнения договора. Только при папе Юлии III (1550–1555) при поддержке имп. Карла V и его сына Филиппа II Испанского удалось отстроить и облицевать Кувуклию почти от основания до купола. Работами руководил еп. Бонифаций Пагузский (*Bonifacius Stephanus. Libes de perenni cultu Terrae Sanctae et de fructuosa eius peregrinatione. Venetiis, 1875*), кустод Св. земли (с 1551), оставивший их описание (письмо от 1570 и ркп. «Liber de perenni cultu», опубл. в 1573). 27 авг. 1555 г. он распорядился снять «алабастровые» плиты с Г. Г., «на которых совершается святое таинство мессы», и перед ним «предстало то самое несказан-

ное место, на котором 3 дня лежал Сын Человеческий». Еп. Бонифаций, сопоставив увиденное с гробницей в Акелдаме, писал, что обнаружил «гробницу, во всем похожую на ту, в которой лежало тело Христа. Я указал братьям-францисканцам, что они могут радоваться и показывать ее своим преемникам и паломникам, посещающим Святую Землю. Хорошо, что я это узнал, ибо я видел место, где лежало тело Господа, когда реставрировал это святое место».

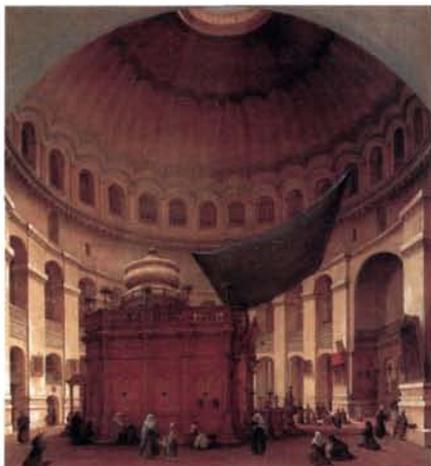
Облик Г. Г. в оформлении 1555 г. доносят его архитектурные копии в Глогувек (Оберглогау, Польша; 1634) и в соборе Новоиерусалимского в честь Воскресения Господня монастыря под Москвой (основан в 1656). Наиболее детальное и тщательное воспроизведение эдикулы 1555 г. — 3-мерная модель Г. Г. из розового известняка (обнаружена в Амстердаме при раскопках в 1977; полевой инв. № EGS1–3; временно хранится в Музее религ. искусства в Утрехте, инв. № RMCCm314). Известны также обмеры Б. Амико 1593–1597 гг., опубликованные как гравюры в 1609/10 и 1619/20 гг. (последнее воспроизведение — с ошибками в масштабе), и гравюры наружного и внутреннего облика Г. Г., в основном с искажениями (по рис. Ж. Зуалларта, 1585; по рис. К. де Брейна, 1681). Важны рисунки Т. Шау (Палестина, 1722) и францисканца Э. Хорна (Vat. 9323. 3 vol., 1724; точные воспроизведения с записями). В масляной и темперной живописи известны своеобразные иллюстрированные итинерарии по св. местам, часть к-рых написана до 1809 г. (армяно-католич. версия, после 1674; 14 греч.; неск. рус.). Среди источников XVIII–XIX вв. есть изображения на изделиях из керамики и металла (напр., кустодии для причастия в форме эдикулы из серебра и др.).

Еп. Бонифаций стремился восстановить пер-

Модель часовни Гроба Господня  
после 1555 г. Кон. XVI —  
нач. XVII в.  
(Археологический музей,  
Амстердам)



воначальную композицию и вторично использовать детали, однако остатки византийско-лат.



Часовня Гроба Господня.  
1843 г. Худож. Н. Г. Чернецов (ГРМ)

здания Г. Г. были полностью перестроены. Рисунки Амико 1593–1597 гг. показывают, что Кувуклия стала ренессансным сооружением. Реставрация 1555 г. была несовершенной: мраморная облицовка уже в XVII–XVIII вв. начала обваливаться и в праздники францисканцы покрывали Г. Г. шелком, чтобы скрыть утраты. В мае 1728 г. пришлось укрепить облицовку интерьера (под наблюдением о. Э. Хорна). В 1808 г., во время пожара, рухнуло перекрытие ротонды, разрушив купол и облицовку Кувуклии, но интерьер уцелел (обожженная дверь Г. Г. хранится в Музее Греческого Православного Патриархата).

#### 1809/10 г. — настоящее время.

В марте 1809 г. патриарх Иерусалимский Поликарп получил от султана Махмуда II фирман на реставрацию храма, к-рую провели за год под рук. Н. Комнина, уроженца г. Митилини, архитектора с большим опытом церковной реставрации и обществ. строительства, силами правосл. строителей Иерусалимского Патриархата (их имена названы в посвятельных надписях). Кувуклия была переложена от нижних уровней, нетронутыми остались только мраморная обкладка погребальной камеры и один ряд наружной облицовки; в стиле, близком к оттоманскому барокко, перестроили часовню Ангела, свод погребальной камеры, внешние стены и купол. При землетрясении 1927 г. Г. Г. был поврежден, в период брит. мандата в марте 1947 г. постройку укрепили внешними связями, стянув Кувуклию снаружи стальной арматурой. В 1968–1980 гг. комплекс подвергся еще одной наружной реставрации.

Вид позднейшей Кувуклии запечатлен на многочисленных гравюрах (наиболее известна литография Д. Робертса по рис. 18 апр. 1839) и фотографиях (первые дагерротипы 1839; снимки интерьера 70-х гг. XIX в., ротонды до перестройки купола в 1868).

В 1989–1992 гг. часовня Г. Г. была обследована группой ученых под рук. Биддла. В ходе работ сделаны наблюдения, доказывающие, что под облицовкой и в кладке XIX в. сохраняются элементы ранних сооружений (по крайней мере XI–XVI вв.), а глубже, вероятно, скрыта большая часть (до высоты человеческого роста) погребальной камеры Г. Г. из природной скалы.

**Реликвии и евлогия.** Поскольку Г. Г. является величайшей христ. святыней, его образ отразился в многочисленных, евлогиях различного типа. К их числу относятся как изображения, так и небольшие модели Кувуклии и Г. Г. из камня и дерева (модель из пиринейского мрамора, V–VI вв., Музей искусства и истории, Нарбон, Франция). Реликвиями Г. Г. служили также частицы ска-



Модель  
часовни Гроба Господня.  
V в. (?) (Музей искусства  
и истории, Нарбон)

лы, масло из горящих над ним лампад, св. вода и св. миро. Они вкладывались в реликварии — ларцы, сосуды (ампулы, фляжки) и др. емкости из драгоценных и цветных металлов, стекла, дерева, керамики, украшенные изображениями евангельских сцен и связанных с ними символов. Изображения Г. Г. имелись на таких

евлогиях, как пряжки паломников, значки-жетоны, медальоны и др. Эти образы распространялись по всему христ. миру, влияя на развитие иконографии Г. Г.

**Иконография.** Иконографические типы Г. Г. делятся в соответствии с интерпретацией сюжета. Изображения гробницы, высеченной в склоне горы, и/или пустого саркофага с гробными пеленами отражают топографические и богословские толкования текста Евангелия в визант. и древнерус. живописи. Общее представление об «идеальной гробнице», часто изображаемой как сложное 2-этажное сооружение (напр., на авориях из Александрии, Рима и Милана), не находит соответствий в письменных источниках. Иконография следует реальному облику Г. Г. и меняется вместе с его историческим развитием.

В раннехрист. период особенно выделяется серия объектов и групп изображений, передающих конкретные детали Г. Г.: резной ларец из Самагера (ок. 440 (?), Археологический музей в Венеции); икона с реликвиями Св. земли из капеллы Санкта-Санкторум в Риме (ок. 600, Византия, Палестина, Музей Ватикана); литые изображения на металлических (кон. VI — нач. VII в., соборы городов Монца и Боббио в Ломбардии) и стеклянных (кон. VI — нач. VII в.) флягах паломников; штампованные изображения на керамических флягах паломников (VI–VII вв., Studium Biblicum Franciscanum в Иерусалиме); медальон из Штутгарта (Музей земли Вюртемберг. № 1981–165); золотые кольца с 3-мерным изображением Г. Г. с конической или купольной крышей (VI–VIII вв., Дамбартон-Окс, Вашингтон); мозаичные изображения в ц. св. Стефана в Умм-эр-Расас (Кастрон-Мефаа) в Иордании 785 г. (?), в Национальном музее в Копенгагене, V–VI вв. (Античное собр. № 15.137), в базилике Сант-Аполлинаре Нуово в Равенне, 493–526 гг.; мраморный фрагмент алтарной преграды из Сирии (?) (кон. VI–VII в., Дамбартон-Окс, Вашингтон); рисунки планов к рукописному трактату св. Адамнана «О святых местах» по записям еп. Аркульфа, кон. VII — кон. IX в.; вид ротонды и/или Г. Г. в рукописи IX в. (Ambros. 49–50. P. 569, 598, 630), основанной на более ранних палестинских источниках. Известны также десятки экземпляров ли-



Храм Гроба Господня.  
Фрагмент мозаики ц. св. Стефана  
в Умм-эр-Расас (Иордания). 785 г. (?)

тых бронзовых «сирийских» ка-  
дильниц XII–XIII вв. с изображе-  
ниями Г. Г.

Еще более убедительны и подро-  
бны изображения Г. Г. средневек. пе-  
риода, с XI по сер. XVI в.: мини-  
атюры рукописей «школы Акры»,  
XIII в.; картографический план Иеру-  
салима (Королевская б-ка, Гаага.  
MS. 76 F5. Fol. 1, ок. 1170); карта  
(б-ка Копенгагенского ун-та. MS.  
AM 736. I. 4<sup>o</sup>, 1151–1154); картины  
маслом (Ян ван Скорел, «Рыцари  
Святой Земли в Харлеме», 1527–  
1530, по рис., сделанному в Св.  
земле в 1520); гравюры (набросок  
плана к кн. «Путешествие в Святую  
Землю» паломника Санто Браско,  
Милан, 1481); ксилографии (Э. Рой-  
вих, по наброску из путешествия  
1483 г. (?) к кн. «Peregrinatio» Б. фон  
Брейденбаха (Майнц, 1486)); рисун-  
ки (К. фон Грюненберг, 1487, по на-  
броскам из путешествия 1486 г. (?);  
С. Баумгартнер, 1498, опубли. в Ут-  
рехте в 1538; с изображением храма  
Гроба Господня и Св. Духа в облике  
голубя, слетающего со Св. Огнем к  
Кувуклии).

Облик Г. Г. передавался в нумиз-  
матике, сфрагистике и прикладном  
искусстве XII–XIII вв.: на монетах  
крестоносцев со стилизованными  
изображениями Г. Г. и надписью:  
«Sepulchrum Domini», 1187 г. (?); на  
печатах патриархов Иерусалима Гу-  
ермонда, 1118–1128 гг., и Вильгель-

ма Тирского, 1130–1145 гг.; на печ-  
татах «каноников Гроба Господня»  
с датами от 1155 до 1180/89 г.; на  
печатах Петра, приора Г. Г., 1225–  
1227 гг.; на т. н. печатах Альмонри  
из братства св. Андрея в Акко; на  
пластинах из собора Клостерной-  
бурга работы Николая Верденского,  
1181 г.; на свинцово-оловянных ам-  
пулах с изображением эдикулы под  
куполом ротонды; на свинцово-оло-  
вянной модели Г. Г. (лампады?); на  
скульптуре романской эпохи (купель,  
сер. XII в., из ц. Св. Троицы в р-не  
Нью-Лентон в Ноттингеме, Вели-  
кобритания); на фрагменте резьбы  
из Модены; на рельефе т. н. гроб-



Храм Гроба Господня и Кувуклия.  
Рисунок. XIV в. (Музеи Ватикана)

ницы Ротари в Монте-Сант-Андже-  
ло, Италия.

Помимо упомянутой модели из  
розового известняка облик эдикулы  
1555 г. зафиксирован в менее точных  
многочисленных разборных моде-  
лях Г. Г. из масляного дерева с ин-  
крустацией перламутром, слоновой  
и иной костью: в моделях ротонды  
с эдикулой внутри и отдельно эди-  
кулы (Вифлеем, кон. XVI в., в со-  
браниях: ИАХМНИ; Ван дер Полл-  
Волтерс-Квина Фоундэйшн в Зейсте  
(Нидерланды); Датского королев-  
ского кабинета; Британского музея).

Позднейший вид Кувуклии по-  
мимо многочисленных гравюр отра-  
жен в фотографиях.

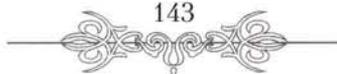
**Воспроизведения Г. Г.** Благосло-  
вление Г. Г. могли нести разные по  
типу копии архитектурных объемов,

в т. ч. «меры Гроба Господня» в виде  
лент, шнуров или записи цифр.  
Иногда они являлись единственным  
связующим звеном между вновь воз-  
водимыми храмами и св. местом.  
Мера часто сопрягалась только с ар-  
хитектурным планом в виде круга  
или многоугольника — ее было до-  
статочно для установления подобия  
с ротондой Г. Г. Еще одним способом  
уподобления было воспроизведение  
иконографически узнаваемых дета-  
лей иерусалимской композиции, как  
крупных (шатрового свода, формы  
Кувуклии), так и сравнительно не-  
больших (погребальной скамьи).

Облик Г. Г. в более позднем оформ-  
лении представлен в архитектурных  
копиях в Глогувке и в Новоиеруса-  
лимском мон-ре под Москвой. Од-  
нако восточнохрист. традиция почти  
не знала прямых архитектурных ко-  
пий Г. Г.; исключением являются 2  
храма в К-поле, заложенные, согласно  
источникам, «в подражание церкви  
Гроба Христова»: ц. св. Минны, кон.  
IV в. (?) (позже мариин святых  
Карпа и Пашилы), — ротонда с амбу-  
латорием, криптой и развитой вост.  
частью, и ц. Богородицы, 457–474 гг.,  
построенная для мощей св. Марии и  
Марфы, сестер прав. Лазаря, — не-  
большой гексагон с апсидами.

Особую группу составляют зап.  
памятники — архитектурные «ко-  
пии» иерусалимской Кувуклии или  
храма Гроба Господня. Большинство  
из них отличается от образца по раз-  
меру и форме: они упрощены, умень-  
шены, их архитектура приведена в  
соответствие с местной традицией.  
Символическую связь укрепляло  
посвящение, связанное с иерусалим-  
ской святыней, присутствие палес-  
тинских реликвий, а также и особые  
функции: «копии» Г. Г. использова-  
ли как погребальные и паломничес-  
кие комплексы, как баптистерии и  
даже как гражданские здания, они  
являли собой материальное дока-  
зательство путешествия в Св. землю.  
Имитации Г. Г. уподоблялись ико-  
нам и были способны передать ду-  
ховную силу первосвятыни через  
сходство с ней, отчасти заменяя со-  
бой паломничество, к-рое по тем или  
иным причинам не состоялось.

Большинство таких архитектур-  
ных копий строили как погребаль-  
ные церкви в раннероманскую (каро-  
лингскую) и романскую эпохи. Точ-  
ные или произвольные копии храма  
Гроба Господня в Зап. Европе неиз-  
вестны до IX в. и остаются редкими





Модель часовни Гроба Господня в мон-ре Сан-Вивальдо. Архит. Фра Томмазо да Фиренце

Посетившие Сан-Сеполькро в Милане (1036, переосвящен в 1099) полу-

чали  $\frac{1}{3}$  индульгенции за паломничество в Иерусалим; в 1085 г. индульгенция за паломничество

до XI в. Древнейшая из церквей-копий Г. Г. — капелла св. Михаила в Фульде (ок. 820; перестроена в кон. XI в.), строившаяся как круглая в плане 8-колонная погребальная церковь-амбулаторий с криптой и коническим завершением, вмещавшая реликвии Синая и Вифлеема (Dalman, 1922). В 934–976 гг. еп. Конрадом в соборе г. Констанц была возведена Морицкапелле — круглое здание без амбулатория, с квадратной апсидой и моделью Кувуклии (Конрад трижды ходил в Иерусалим и погребен в своей капелле; совр. гробница — замена сооружению готического периода, ок. 1280). Еп. Майнверк (1009–1036) построил храм Гроба Господня в Падерборне (ок. 1036), для чего отправил в Иерусалим посланника, вернувшегося с рисунками и замерах для строительства (план капеллы выявлен в ходе раскопок: октагональная, без амбулатория, с 3 протяженными нишами — деталь, явно отвечавшая оригиналу). К погребальным относятся и копия Г. Г. в Камбре, Франция (1036–1064).

К храмам, основанным паломниками, принадлежит ц. в Нёви-Сен-Сеполькр (деп. Эндр, Франция, сер. XI в., перестройка XII в.), сооруженная на пути к Сантьяго-де-Компостела. Храм был круглым в плане, с 11 колоннами и амбулаторием, с галереей и 3-нефным залом с юго-востока, имел копию Кувуклии (уничтожена в 1806) и др. реликвии. Построенные возвратившимися паломниками церкви, храмы по образу и подобию Г. Г. становились центрами притяжения для тех, кто не были в Иерусалиме: церковь паломника Петра Амьенского в Юи (Бельгия, ок. 1100); церкви в Камбре и Пьяченце были специально задуманы для тех, кто не могли пойти в Иерусалим.

в Санто-Сепулькро (Палера, Каталония) приравнивалась к иерусалимской.

С успехом 1-го крестового похода (1096–1099) и укреплением связей с Востоком в XII в. количество копий Г. Г. умножилось: военно-монашеские ордены, появившиеся после похода, также строили круглые в плане церкви, демонстрируя свой вклад в защиту св. мест. К ним относится храм в Кембридже (ок. 1130), построенный орденом августинцев (церковь с амбулаторием и галереей на 8 опорах). Множество круглых церквей, близких по стилю, возведены рыцарями-храмовниками и госпитальерами по всей Европе: церковь мон-ря Тампл в Париже (1118), ц. Темпл (Сент-Мэри) на Флит-стрит в Лондоне (1160–1185), аббатство Томар (1160); остатки храмов тамплиеров открыты в Аслакби (графство Линкольншир), Темпл-Бруэр (графство Линкольншир), Гаруэй (графство Херефорд-энд-Вустер), Дувр (графство Кент).

Самая сохранный и цельная по замыслу средневеков. имитация Г. Г. — комплекс Санто-Стефано в Болонье (IX в., многократно перестраивалась) с октагональной капеллой Сан-Сеполькро (XI в.; внутренняя колоннада с 12 опорами и галереей над амбулаторием, с поставленной в центре копией Кувуклии). Она содержит погребальное сооружение — кенотаф, символизирующий Г. Г., и гробницу для мощей св. Петрония, еп. Болоньи (430–450); считается, что он основал «Иерусалим» в Болонье после паломничества в Св. землю. Восточнее Сан-Сеполькро расположен открытый двор с портиками, куда выходит неск. капелл (Капелла делла Кроче включала «копии» горы Голгофы и Животворящего Креста, причем расстояние

между Голгофой и Г. Г. соответствовало реальному). В др. местах Болоньи находились имитации Елеонской (Масличной) горы, храма Вознесения Иосафатовой долины, Акелдамы, Силоамской купели. Вместе они воспроизводили в Болонье священную топографию Иерусалима — урбанистического идеала средневековья.

Мн. черты Г. Г. содержит баптистерий в Пизе (1152, перестроен в XIII и XIV вв.): 12 внутренних опор, амбулаторий с галереей 2-го уровня, коническую кровлю. Место Кувуклии заняла купель, подчеркнув традиц. связь: Крещение — смерть — Воскресение Иисуса Христа. Подобно болонскому Сан-Сеполькро, баптистерий помогал ассоциировать Пизу с Иерусалимом (в круг ассоциаций было включено и Кампосанто — кафедральное кладбище, подсыпанное привезенной из Иерусалима землей, с тем чтобы горожане могли покоиться в земле Св. Града).

Среди др. многочисленных копий Г. Г.: Ериузалемерк (Брюгге), крипта часовни на Ла-Уг-Би (о-в Джерси, Нормандские о-ва), эдикулы в Айхштетте (Бавария, ок. 1160), в Аугсбурге (Бавария; включает единственную сохранившуюся копию средневеков. купола), в Гёрлице (освящена в 1504), в мон-ре Сан-Вивальдо, называемом также Тосканским Иерусалимом и расположенном в коммуне Монтайоне в пров. Флоренция (архит. Фра Томмазо да Фиренце), и мн. др.

Еще один вид воспроизведений Г. Г. — монументальные *дарохранительницы*, напоминающие по форме раку или киворий, по функции отличались от условных «пасхальных гробниц». Хотя нек-рые архитектурные копии и использовали в католич. пасхальном богослужении (Г. Г. в соборах Аквилеи и Страсбурга; в Айхштетте; в Экстернштайне в земле Сев. Рейн-Вестфалия), их главной функцией оставалась не литургическая, а историко-топографическая и дидактическая. Известно более 20 3-мерных Г. Г. V–XII вв.: в ц. Сен-Поль-Серж в Нарбоне, в ц. Сан-Петронии в Болонье (V в.), в соборе в Констанце (Морицкапелле, ок. 960); в бывш. монастырской церкви в Денкендорфе (XI в.), в мон-ре Бусдорф в Падерборне (ок. 1036), в Нёви-Сен-Сеполькр (ок. 1045), в соборе Св. Креста в Дальбю под Лундом (Швеция, 1060), в церкви



капуцинов в Айхштетте (ок. 1166) и др. Эти имитации Г. Г. ставили обычно в криптах, капеллах, иногда в церковном зале или вне церкви, под открытым небом (вблизи них часто хоронили почитаемых церковных деятелей).

С кон. XIII в. в функциях и формах Г. Г. наметились изменения. С 1318 г. в число обязательных, общих для католич. Церкви праздников вошел *Corpus Christi*. В композицию Г. Г. начали включать скульптуры Иисуса Христа, жемчужницы и ангела, составляя сцены «Распятие» и «Положение во гроб». В то же время их использовали для хранения Св. Даров. Так, фигура Христа в скульптурной композиции собора в Страсбурге имела в груди углубление для Св. Даров. Этот обычай достиг наивысшей популярности в XV в. в Нидерландах и Германии (особенно в Вестфалии). Размеры дарохранилищ отличались разнообразием: от монстранцев и реликвариев, помещавшихся на престоле и переносимых в процессиях, до неподвижных кивориев-табернаклей, доходивших до уровня церковного потолка (ц. Санкт-Фелицита в Людинггаузене, ц. апостолов Петра и Павла в Ремагене, Лоренцкирхе в Нюрнберге). Такая дарохранилища могла крепиться к стене или стоять свободно, а также соединяться с главным алтарем.

С XIV в. монументальные дарохранилища почти всегда помещались в храмах к северу от главного алтаря и были украшены символической или сюжетной резьбой (не всегда на темы Воскресения: на дарохранилище церкви в Синт-Мартенс-Ленник под Брюсселем, кон. XIII в., изображена Голгофа; в Лоренцкирхе в Нюрнберге, кон. XIV в., — «Положение во гроб» и образы святых; встречается композиция «Христос во гробе»). Известна группа Г. Г., кон. XIII — 1-я пол. XIV в., из Вост. Англии, где дарохранилища в виде ниши, окруженной резьбой с композициями на сюжет Воскресения Христова, встроены в сев. часть барьера санктуария у главного алтаря и сакристии и все имеют в непосредственной близости погребение основателя, часто — известного клирика, занимавшего важный пост в королевском совете (собор Линкольна, церкви Сент-Андру в Хекингтоне (графство Линкольншир, ок. 1330) и Всех свя-

тых в Хоутон-Риджис). В XIV—XV вв. в завещаниях просили похоронить себя там, «где тело Христово по обычаю помещают на Святую пятницу». В ц. св. Георгия (Фледборо, графство Ноттингемшир) Г. Г. (ниша в стене, украшенная композицией «Жемчужницы с ангелом») иногда называется «св. Георгий» в связи с чудом превращения Даров в кровотоочивый палец.

В XV в. монументальные дарохранилища оказывали обратное влияние на архитектурные копии Г. Г.: они выросли в размерах, их стали украшать резьбой или расписывать на сюжет Воскресения Христова (ц. Сент-Мэри-Редклифф в Бристоле) и декорировать на Пасху драгоценными тканями.

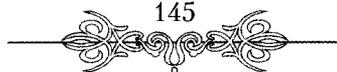
Лит.: Willis R. The Architectural History of the Church of the Holy Sepulcher at Jerusalem. L., 1849; Vogue Ch. Les Églises de la Terre Sainte. P., 1860. P. 118–232; Pierotti E. Jerusalem Explored, being a Description of the Ancient and Modern City. L., 1864. 2 vol.; Олесницкий А. А. Святая Земля. К., 1875. Т. 1; Young K. The Dramatic Assosiations of the Easter Sepulchre. Madison, 1920; Dalman G. Das Grab Christi in Deutschland. Lpz., 1922; Brooks N. C. The Sepulchre of Christ in Art and Liturgy. Urbana, 1921; Krautheimer R. Introd. to an «Iconography of Medieval Architecture» // J. of Warburg and Courtauld Institutes. L., 1942. Vol. 5. P. 1–33 (перезид.: То же // Krautheimer R. Studies in Early Christian, Medieval and Renaissance Art. L., 1969. P. 115–150); Dyggve E. Sepulcrum Domini // FS Fr. Gerke. Baden-Baden, 1962. S. 11–20; Forsyth W. H. The Entombment of Christ: French Sculpture of the 15<sup>th</sup> and 16<sup>th</sup> Cent. Camb. (Mass.), 1970; Neri D. Il S. Sepolcro riprodotto in Occidente. Jerusalem, 1971; Bresc-Bautier G. Les imitations du Saint-Sepulcre de Jérusalem (IX<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècles): Archéologie d'une devotion // Revue d'histoire de la spiritualité. P., 1974. Vol. 50. P. 319–342; Weitzmann K. Loca Sancta and the Representational Arts of Palestine // DOP. 1974. Vol. 28. P. 31–55; Munteanu V. A Romanesque Copy of the Anastasis: The Chapel of St. Jean of Le Liget // Gesta. N. Y., 1977. Vol. 16. P. 27–40; Sekules V. The Tomb of Christ at Lincoln and the Development of the Sacrament Shrine: Easter Sepulchres Reconsidered // Medieval Art and Architecture at Lincoln Cathedral. L. etc., 1986. P. 118–131; eadem. The Sculpture and Liturgical Furnishing of Hecklington Church and Related Monuments: Diss. L., 1990. P. 69–112; Sheigom P. The Easter Sepulchre in England. Kalamazoo, 1987; Андреев М. Л. Средневеков. европ. драма: Происхождение и становление (X–XIII вв.). М., 1989; Ousterhout R. Loca Sancta and the Architectural Responce to Pilgrimage // Blessings of Pilgrimage. Urbana (Ill.), 1990. P. 108–124; Rubin M. Corpus Christi: The Eucharist in Late Medieval Culture. Camb.; N. Y., 1991; Akten d. XII Intern. Kongresses für Christl. Archäologie. Bonn, 22–28 Sept. 1991. Münster, 1995. Tl. 1. S. 223–233, 272–290, 377 ff.; Biddle M. The Tomb of Christ. Stroud, 1999; Boeker H. J. The Bishop's Chapel of Hereford Cathedral and the Question of Archit. Copies in the Middle Ages // Gesta. N. Y.,

1998. Vol. 37. P. 44–54; Beliaev L. A. Russian Pilgrims Art from the 12<sup>th</sup> to the 15<sup>th</sup> Cent.— Archaeol. Elements and Problems of Romanesque Influence // JBAA. 1998. Vol. 151. P. 203–219. Pl. XXIV–XXVII; Христиане на Востоке: Искусство мелькитов и инославных христиан: Кат. выст. СПб., 1998; Schiavi L. C. La chiesa milanese del S. Sepolcro: Il doc. di fondazione e una nuova linea di ricerca // Arte medievale. N. S. 2002. Vol. 1. Fasc. 2. P. 35–54; Untermann M. Santo Sepolcro // Enciclopedia dell' Arte Medievale. R., 1999. Vol. 10. P. 350–355 [Bibliogr.]; Magness J. What Did Jesus' Tomb Look Like // BAR. 2006. N 6. P. 38–49 [Bibliogr.].

Л. А. Беляев

**Образ Г. Г. в православном богослужении.** Образ Г. Г. присутствует в каждом правосл. храме; символическим изображением Г. Г. толкователи правосл. литургии называют св. престол (напр., блж. Симеон Солунский пишет: «Прообразует... священная трапеза Божий престол, и Воскресение Христово, и честной Гроб» (PG. 155. Col. 292; ср. с Col. 704); «Страшная трапеза, что посреди святилища, являет Гроб Христов и таинство Страстей» (Ibid. Col. 340)). Весь храм прообразует Г. Г. в начале пасхальной утрени 1-го дня Пасхи, когда крестный ход, подобно жемчужницам, приходит к закрытым зап. дверям церкви, где и начинается пасхальная служба. Еще один символ Г. Г. — стол, на к-рый полагается плащаница во время богослужений последних дней Страстной седмицы (см. ст. *Великая суббота*) и к-рый прямо называется гробом в нек-рых литургических источниках, в частности в рус. соборных Чиновниках XVI–XVII вв., начиная с чина архиепископа Новгорода и Пскова 40-х гг. XVI в. (*Голубцов*. 1899. С. 260). В Чиновниках Софийского собора 1-й трети XVII в. этот стол описан как имеющий постоянное место в храме (что распространено и в последующей практике Русской Церкви) и используемый и вне контекста страстных служб, на что указывают соответствующие предписания о службах в Неделю сырную, в 1-ю субботу Великого поста и при заупокойных поминовениях (Там же. С. 86, 160, 166).

**Почитание Г. Г. на Руси.** Искусство Руси в ходе усвоения правосл. традиции выработало собственные художественно-символические формы иконографии Г. Г. С XI в. источники рассказывают о паломничествах ко Г. Г. и обретении его реликвий (в 1062 паломничество совершил прп. Варлаам, игум. Киево-Печерский). В 1106–1107 гг., вскоре



после освобождения Иерусалима крестоносцами, Г. Г. поклонился итум. Даниил, получивший частицу скалы Г. Г. Под 1134/35 г. сообщает о приносе в Новгород «доски оконечной Гроба Господня» неким Дионисием (*Карамзин Н. М.* История гос-ва Российского. М., 1990. Т. 2. Примеч. 289). В 1211 г. вернувшийся из паломничества в К-поль Добрыня Ядрейкович (впосл. Новгородский архиеп. *Антоний*) «привезе съ собою Гробъ Господень» (очевидно, меру Г. Г.). В XII–XIV вв. на Русь попадали кроме частиц Г. Г. и др. реликвий, а также его изображения, значки-пряжки и т. д. (нашивной рельеф из свинцово-оловянного сплава с изображением жен-мироносиц у Г. Г. и надпись: «Sepulchrum Domini» — из паломнического «клада», найденного в 50-х гг. XX в. на Шепетовском городище (на окраине с. Городище Шепетовского р-на Хмельницкой обл. Украины)).

Появились на Руси и меры Г. Г.: они хранились в Софийском соборе Новгорода («...мера Господня Гробу в долину тесма щолкава сколь велик и долог Гроб Господень») и в Московском Кремле. Меру доставил в Москву Трифон Коробейников еще в кон. XVI в. В 1600-х гг. ее зафиксировали составители описи Успенского собора (Описи московского Успенского собора от нач. XVII в. по 1701 г. включительно // РИБ. СПб., 1876. Т. 3. Стб. 312). На нее ориентировались при сооружении «Гроба Господня» Успенского собора в 1620–1621 гг.; ее упоминает Василий Гагара в 1634 г. как стоящую «в Москве в соборе»; в описи келейной казны патриарха Филарета названо «13 мер». Престол Софийского собора в Новгороде предположительно с нач. XIII в. был устроен в меру длины погребальной скамьи Иисуса Христа.

Восприятие Русью традиции почитания Г. Г. фиксирует посвящение престолов женам-мироносицам сначала в Новгороде (до XVI в.), затем в Москве.

О знакомстве Руси с реликвиями Г. Г. свидетельствуют многочисленные каменные иконки с рельефными изображениями на сюжет «Жены-мироносицы у гроба Господня». Значительную часть композиции занимали многоглавый храм Воскресения Христова, воспринимавшийся как символ и знак Г. Г., а также погребальная скамья. Изображения нередко сопровождалась надписью:

«Гроб Господень», позднее это название утвердилось за каменными иконками, определив т. о. особый иконографический тип, неизвестный в иконописи и целиком принадлежащий к области малой пластики. Древнерус. изображения Г. Г., уменьшенные «подобия» 3-мерных копий святыни, следующие романско-визант. иконографии, являются самобытной ветвью общей христ. иконографии Св. земли. Иконографическое тождество с первообразом достигалось копированием облика храма Гроба Господня с воспроизведений (в камне, кости, металле или книжной миниатюре), принесенных из Палестины. Подлинность изображения подтверждалась точным повторением узнаваемой детали, перенесенной с подлинного оформления XII–XIII вв. (трансенны с 3 отверстиями), выбором материала (камень), способного передать трехмерность и цельность копируемого объекта. Соблюдение этих условий наделяло местный камень свойствами подлинного камня Г. Г., отождествляло с ним.

Благодаря каменным иконкам с изображением Г. Г. в искусство Др. Руси проникли развитые композиции на евангельские сюжеты и темы истории Палестины эпохи крестовых походов. Отголоски иконографии, сложившейся в Латинской империи на основе синтеза вост. и зап. христ. искусства, в неизменном виде долгое время сохранялись в рус. памятниках. Образки изготовляли с XIII по XVI в. (не только в камне, но и в литье); в XIX в. к их традиции обратились старообрядцы.

С развитием в XVI в. взгляда на Москву как на последнее правосл. царство почитание святынь Палестины обрело гос. масштаб и пошло по традиц. для Зап. Европы направлению. Уподобляя свое царство Св. земле, а столицу новому Иерусалиму, московские цари стремились к переносу на Русь топографии св. мест. Соответствующим образом выстраивалось чиновное служение церковных служб, появлялись новые формы торжественных процессий, изменялись литургические предметы, выполнявшие функцию реликвариев и/или реликвий. Так, появился новый вид переработки форм «иерусалимов» («сионов») — известных с XI–XII вв. священных сосудов для евхаристического хлеба (Малый (XI в.) и Большой (XII в.) сионы из

Софийского собора в Новгороде, Грановитая палата Новгородского кремля). Заказ и вложение подобного сосуда в храм князем символизировали заботу светской власти о Церкви и сопоставлялись с возведением храма Гроба Господня имп. Константином. Новые образцы выносных «иерусалимов» создавались в кон. XV в. в Москве (Большой и Малый сионы из Успенского собора Московского Кремля, 1486, ГММК). С XVI в. на Руси появились традиц. для христ. Востока плащаницы, а также прямые аналоги зап. «пасхальным гробницам».

Не позднее сер. XVI в. на Руси установилась традиция уподобления архитектурных форм храмов форме шатра храма Гроба Господня. Так построены центричные царские храмы Москвы, напр. ц. *Вознесения Господня в Коломенском* и собор *Покрова Пресв. Богородицы на Рву*, игравший главную роль в представлении событий Евангелия, прежде всего Входа Господня в Иерусалим в Вербное воскресенье. Рядом с Покровским собором на Красной пл. было поставлено Лобное место, т. е. Голгофа; вероятно, предполагалось развить замысел, включив в него храм Святая Святых, к-рый окончательно уподобил бы Кремль Иерусалиму.

Замысел создания подобия Г. Г., к-рый должен был стать реликвией кремлевского собора, строившегося по образцу храма Гроба Господня в Иерусалиме, принадлежит Борису Годунову и относится к 1600 г. Из разноречивых сведений современников достоверно можно судить только о том, что подразумевалось возведение храма в меру подлинного в Иерусалиме.

О намерении Бориса Годунова сообщает летописный источник — «Пискаревский летописец», а также целый ряд современников — архиеп. Арсений Элассонский, дьяк Иван Тимофеев, патриарх Иов, Мартын Стадницкий, Исаак Масса. Сопоставление их сообщений позволяет установить, что замысел включал создание Г. Г. в меру «лавицы», на к-рую было возложено тело Спасителя («Пискаревский летописец»; дьяк Иван Тимофеев), и литых изображений ангелов («Пискаревский летописец»), Спасителя, Пресв. Богородицы, архангелов, 12 апостолов, Иосифа Аримафейского и Никодима (архиеп. Арсений, патриарх Иов, Исаак Масса, Мартын Стадницкий).

Описание в источниках изготовленных для этого храма, литых из золота изображений, часть к-рых, несомненно, представляла круглую скульптуру, значительно усложняет реконструкцию его облика и литургического использования. О масштабе всей композиции можно судить по размерам фигур, зафиксированных Мартыном Стадницким, к-рый видел изображения апостолов высотой 3 локтя (от 137 до 141 см).

Описания литой, видимо, круглой скульптуры сопоставимы с зап. подобиями Г. Г., содержащими изображения сцен «Depositio» (Положение во гроб) и «Visitatio» (Посещение гроба). Литые изображения тела Спасителя, Пресв. Богородицы, святых Николая и Иосифа Аримафейского, о к-рых сообщает Арсений Элассонский, соответствуют сюжету «Положение во гроб». «Пискаревский летописец» относит ко Г. Г. изображения ангелов, к-рые он находит в описании сцены посещения Г. Г. женами-мироносицами в Евангелии от Иоанна. Т. о., возможно, разные источники сообщают о 2 произведениях, предназначенных для Святой Святых: о передаче сцены посещения Г. Г., сокращенной здесь до изображения 2 ангелов, и о монументальной композиции «Положение во гроб», подобной известным в западноевроп. традиции того времени. Во всех случаях речь может идти о преломлении европ. традиции пластической иллюстрации евангельских событий, происходивших у Г. Г.

Неосуществленный замысел мог стать импульсом для создания копии вселенской святыни в Успенском соборе Московского Кремля, поскольку до 10-х гг. XVII в. в нем, возможно, не было образа Г. Г., подобного тому, к-рый существовал в новгородском Софийском соборе. Видимо, уже в кон. XVI в. здесь полагали для поклонения молящимся меру Г. Г., привезенную Трифоном Коробейниковым. Между 1611 и 1620/21 гг. на ее месте появился Г. Г. (Там же. Стб. 414). Может быть, он был сделан по мере Г. Г. Во всяком случае тот Г. Г., над к-рым в 1624 г. возвели сень (мастер Димитрий Сверчков), был мерным подобием иерусалимской святыни. Об этом свидетельствовал Василий Гагара, побывавший в 1634 г. в Иерусалиме и сравнивший Г. Г. с его подобием в Успенском соборе: «Гроб Господень высечен из камня, а покрыт доскою

аспидною, а стоит в глубни каменной на земле, величиною слово в слово, что у нас на Москве в соборе стоит, что вывез Трифон Коробейников меру из Иерусалима к Москве, токмо поскуднее того немного в ширину» (*Леонид (Кавелин), архим.* Иерусалим, Палестина и Афон по рус. паломникам XIV–XVI вв.: Сводные тексты оных с объяснит. примеч., основанными на местных исслед. М., 1871. С. 70). В 1624 г. был создан «гробный» ансамбль, типологически сопоставимый с зап. копиями Г. Г. в виде каменных кивориев с саркофагом внутри и бывший местом совершения служб Великих пятницы и субботы. На кивории была сделана надпись: «Божию милостию по благословению и по повелению великого господина святейшаго патриарха кир Филарета... при державе благовернаго и благородного христоролюбивого великого государя... Михаила Федоровича всея Руси самодержца... в трое на десятое лето государства... в шестое лето патриаршества Филарета патриарха московского и всея руси зделана бысть сия решетка в соборную церковь около гроба господня в лето 7133 месяца сентября 30 дня».

Г. Г. в Успенском соборе не только стал богослужебным предметом, но и приобрел значение самостоятельной реликвии, к-рой было отведено особое место в сакральном пространстве храма. Роспись кивория была посвящена Страстям Господним. Связь поклонения Страстям Христовым и поклонения Его Гробу существует в разных редакциях чина погребения XVI–XVII вв., согласно к-рым у Г. Г. поставлялись образы Страстей Господних. Вынос плащаницы и положение ее на Г. Г. стали

в XVII в. кульминацией в воспоминании Страстей Господних. Перемещение Г. Г. в центр богослужебного пространства происходило на вечерне Великой пятницы, вскоре по окончании чина омовения св. мощей, творимого в воспоминание Страстей. При этом образом Г. Г. являлся не киворий, а предмет, имевший форму саркофага. Киворий не был местом совершения страстных богослужений. Г. Г. выносился из него — тем самым киворий превращался в реликварий, к-рому не присваивалось значение Кувуклии, он был лишь хранилищем Г. Г. В этом принципиальное отличие кивория и Г. Г. московского Успенского собора от европ. подобий, имевших форму Кувуклия, заключавшего в себе гробную пещеру.

В описаниях храмовых интерьеров нач. XVIII в. можно встретить композиции, подобные композиции Г. Г. в Успенском соборе. Это Г. Г. в виде саркофага, осененный киворием на 4 столбах: «Гроб Господень деревянной столярной, писан из красок с резными эмплемами; с одной стороны дорожкины вылащены вверху животворящий крест, на гробе плащаница, писана на голубом атласе из красок, на нем же три покрыва... На оном гробом балдахин деревянной столярной, на 4-х резных столбиках, позлащенных в нем 4 евангелиста с предстоящими ангелами, деревянные позлащенные. Сверх оногo гроба Господня образ Воскресения Христова, резной писан ис красок» (Опись собора Ивановского мон-ря 1763 г. // ЦГИАМ. Ф. 1179. Оп. 1. Ед. хр. 258. Л. 26 об.— 28 об.).

В создании подобий Г. Г. эта линия, идущая от московского Успенского собора, оказалась главной и в целом

сохранилась до наст. времени. В то же время параллельно сложились др. типологические группы образов Г. Г., более тесно соприкасавшиеся с запад-



Модель храма Гроба Господня. Дар архим. Никону (Минову) от Иерусалимского патриарха Паисия. 1-я четв. XVII в. (ИАХМНИ)

ноевроп. традицией. Первая связана с копированием Г. Г. на уровне повторения не только размеров гробного ложа, но

и пещеры Г. Г. с разной долей конкретизации первообраза. Такова, напр., Кувуклия Воскресенского собора в Нов. Иерусалиме патриарха Никона, точно повторяющая Кувуклию в Иерусалиме. Несмотря на новизну замысла для рус. храмоостроения, это сооружение вписывается в обширный ряд копий иерусалимской Кувуклии, распространенных в Зап. Европе, в т. ч. и в XVII в. (напр., в Глогувеке, 1634). Как и эти копии, Кувуклия патриарха Никона повторяет пространственную структуру иерусалимской святыни, состоящую из камеры перед пещерой, где находится часовня Ангела, и пещеры Г. Г. Кроме того, в Нов. Иерусалиме были полностью повторены и наиболее узнаваемые элементы фасадного декора — глухая аркада, разделяющая ее стены, и киворий на тонких колонках, поставленный над пещерой Г. Г.

Замысел патриарха Никона был фрагментарно повторен царем Феодором Алексеевичем при перестройке теремных храмов Московского Кремля. Здесь в узком коридоре, образованном между храмами Нерукотворного образа Спасителя (его придела во имя св. Иоанна Белградского) и св. Евдокии (впосл. Воскресения словущего), было воспроизведено пространство пещеры Г. Г.: сделан алебастровый свод, раскрашенный под мрамор; над Г. Г. в виде «лавицы», или саркофага, висели 60 алебастровых херувимов (Соколова. 2001. С. 499–514).

Еще одна группа образов Г. Г. сложилась под влиянием скульптурных композиций, иллюстрирующих евангельские события, происходившие у Г. Г. Те же европ. источники, определенные в кон. XVI в. художественный замысел Г. Г. для Святой Святынь Бориса Годунова, вызвали появление в рус. храмах композиций «Положение во гроб». Они включали собственно саркофаг с резным изображением тела Спасителя и стоящие у гроба фигуры Богородицы, Иоанна Богослова, Марии Магдалины, Иосифа Аримафейского и Никодима. Так, в католич. храмах сцены «Depositio», включенные в образ Г. Г., были интерпретированы в храмовой деревянной скульптуре в России.

Ист.: *Масса И., Геркман Э.* Сказание Массы и Геркмана о Смутном времени в России. СПб., 1874. С. 84, 154; *Голубцов А. П.* Устав церк. обрядов, совершавшихся в Моск. Успенском соборе ок. 1634 г. // РИБ. 1876. Т. 3. Стб. 1–156; *он же.* Чиновник; *он же.* Чиновники моск. Ус-

пенского собора и выходы патр. Никона. М., 1908. С. 86; *Тимофеев И.* Временник Ивана Тимофеева / Подгот. к печати и коммент.: О. А. Державина. М., 1951. С. 65; Пискаревский летописец // ПСРЛ. Т. 34. С. 202; Иностранцы о древней Москве: Москва XV–XVII вв. М., 1991. С. 240.

Лит.: *Дмитриевский А. А.* Богослужение в Рус. Церкви в XVI в. Каз., 1884. Ч. 1; *Данилевский С. Св. Плащаница и обряды, совершаемые над нею Рус. Церковью в последние 2 дня Страстной Седмицы* // ПС. 1896. № 2. С. 269–370; *Иларион (Троицкий), архим.* История плащаницы // БВ. 1912. Т. 1. № 2. С. 362–393; № 3. С. 505–530; *Баталов А. Л.* Гроб Господень в замысле «Святая Святых» Бориса Годунова // Иерусалим в рус. культуре. М., 1994. С. 154–173; *он же.* Моск. каменное зодчество кон. XVI в. М., 1996. С. 270–279; *он же.* Гроб Господень в сакральном пространстве рус. храма XVI–XVII вв. // Восточнохрист. реликвии / Ред.: А. М. Лидов. М., 2003. С. 513–532; *Стерлигова И. А.* Иерусалимы как литургические сосуды в Др. Руси // Иерусалим в рус. культуре. М., 1994. С. 45–62; *она же.* Памятники золотого и серебряного дела в Новгороде XI–XII вв. // Декоративно-прикладное искусство Великого Новгорода: Худож. металл XI–XV вв. М., 1996. С. 33–37, 50–56 и др.; *Беляев Л. А.* Об источниках иконографии «Гроба Господня» в новгородской пластике XIII–XV вв. // Славяноведение. 1999. № 2; Гроб Господень и реликвии Св. Земли // Христ. реликвии в Моск. Кремле: Кат. выст. М., 2000. С. 94–110; *Царевская Т. А.* Царьградские «дары» новгородского паломника Добрыни Ядрейковича: К 950-летию освящения Софийского собора // София. 2000. № 3. С. 15–16; *Соколова И. М.* Новый Иерусалим в Кремле: Незавершенный замысел царя Федора Алексеевича // Макарьевские чт. Можайск, 2001. Вып. 8. С. 499–514; *Щедрина К. А.* Храмы-реликвари европ. и рус. монархов (кремлевский «Новый Иерусалим» царя Федора Алексеевича) // ИХМ. 2003. Вып. 7. С. 305–312.

*А. Л. Баталов, Л. А. Беляев*

**Русские паломники у Г. Г.** 1-е письменное свидетельство о рус. паломничестве в Иерусалим, совершенном игум. Варлаамом, относится к 1062 г. Ок. 1106–1107 гг. Св. землю посетили игум. Даниил и 8 его спутников из Киева и Новгорода (Изяслав Иванович, Городислав Михайлович, двое Кашкичей и др.) (Житие и хождение Даниила Русьския земли игумена — РНБ. Q. XVII. 88, 1495 г.; РГБ. Рум. № 335, XV–XVI вв.). Накануне Пасхи Христовой, в Великую пятницу, игум. Даниил посетил кор. Балдуина и испросил разрешение зажечь лампаду («кандило») на Г. Г. «от всей Русской земли». Эконом и ключарь ц. Воскресения Христова, державший и «ключ гробный», получил распоряжение этому не препятствовать, и игум. Даниил, купив большое стеклянное «кандило» и «масла честного», возжег его на Г. Г. от имени «всех Руси». Лампада сама зажглась в тот момент, когда «...внезапно засиял

яркий свет в Святом Гробе, исходило из Гроба сияние яркое». По существовавшей в XII в. традиции помянуть у Г. Г. имена живых и усопших родных и знакомых игум. Даниил заказал 50 литургий «...за здравствующих русских князей и всех христиан» и 40 литургий за умерших.

Последовал этому примеру и диак. Троице-Сергиева монарха Зосима, путешествовавший в 1419–1422 гг. по Востоку. Прибыв в Иерусалим в воскресный день, диак. Зосима и его спутники «...били челом Живодавнему Гробу Господа нашего Иисуса Христа многожды», причем Зосима «у Гроба Божьего поминал... всех Русской земли князей и бояр и всех православных христиан». За 6 драхм он «...купил 2 пергамента больших... и написал на них все имена и положил у Гроба Божьего», дав «золотую дукатицу патриаршему попу Варфоломею, который живет у Гроба Божьего» и велел «помянуть в каждое воскресенье и в праздники» (*Марков. С. 87*).

Прп. Евфросиния Полоцкая совершила паломничество в Иерусалим, где была похоронена в обители прп. Феодосия Великого (1173).

С XVI в. особое значение приобрел обмен святынями между правителями России и греч. духовенством, состоявшим при Г. Г. Из России ко Г. Г. присылали иконы и церковную утварь, оказывали прямую денежную помощь золотом и мехами. Впосл. рус. паломники видели в храме Гроба Господня иконы в серебряных ризах, вложенные царем Михаилом Феодоровичем (1613–1645); свящ. Иоанн Лукьянов, посетив в 1710–1711 гг. Иерусалим, отметил здесь «...иконное письмо все московское: царское подаяние наших Государей, а письмо верховных мастеров» (*Лукьянов. С. 71*).

Начиная с К-польского трактата 1700 г. все мирные договоры России с Турцией включали пункт о свободном доступе рус. паломников в Св. землю. С XVIII в. к патриархам Иерусалимскому и Антиохийскому стали поступать не только царские пожертвования, но и значительные средства, собираемые правосл. народом России. Пожертвования 1-й четв. XVIII в. подробно перечислил иером. Саровской пуст. Мелетий, прибывший в Иерусалим на 6-й неделе Великого поста и указавший, что в будние дни эти драгоценные подарки хранились в ризнице и видеть их

можно было только по великим праздникам (*Мелетий, иером.* Путешествие во Иерусалим Саровския общежительный пуст. иером. Мелетия в 1793 и 1794 гг. М., 1800<sup>2</sup>). Иером. Мелетий был одним из последних рус. паломников, видевших церковную утварь из России, к-рая хранилась в ризнице храма Гроба Господня до опустошительного пожара 1808 г. Среди лампад, к-рые украшали храм Воскресения Христова, были «кандила от земли Русской», вложенные во исполнение традиции, идущей от игум. Даниила (в т. ч. 3 золотые лампы, присланные от имп. Елизаветы Петровны (1741–1761)); «...в алтаре на горнем месте пред иконами привесили 3 большие серебряные кандила, присланные из России от их царских величеств Иоанна Алексеевича и Петра Алексеевича со славянской и греческой подписью». Слав. Евангелие «чрезвычайной величины» было прислано от патриарха Адриана в 1694 г. У преддверия Г. Г. «...при оstenках по обеим сторонам стояли изнесенные из алтаря буднешния хоругви числом 12, между коими видел я, — пишет иером. Мелетий, — и российские хорошего письма».

Иером. Мелетий перечислил ряд икон «хорошего письма», имевших российское происхождение: в алтаре храма Гроба Господня, на горнем месте, — икона Божией Матери письма Василия Уланова (1703); присланная от имп. Петра I др. икона с изображением «Распятия, с Вознесением вверху»; икона, стоявшая на престоле, отличалась сложной композицией («...в середине написан образ Знамения Богородицы, окрест же в отделениях изображены различные Ее Соборы со множеством Ангелов и человек, и расписан во всех местах стих: «Достойно есть...»); над жертвенником был помещен образ Спасителя. Иконы «русского письма, какое было во дни Московских Патриархов» были и вне алтаря.

В посл. четв. XVIII — нач. XIX в. рус. паломники пользовались особыми привилегиями, оговоренными в дипломатических русско-тур. соглашениях. Со всех паломников, посещавших храм Воскресения Христова, турками взималась плата, от к-рой освобождались богомольцы из России.

Из рус. путешественников последними видели храм Гроба Господня до

пожара 1808 г. братья Вешняковы, посетившие его 5 февр. 1805 г. (Путевые записки во Св. Град Иерусалим и в окрестности онаго Калужской губ. дворян Вешняковых и медынского купца Новикова в 1804 и 1805 гг. М., 1813). К их запискам было приложено изображение храма Гроба Господня (С. 82).

Греч. монахи, состоявшие при Г. Г., часто пользовались услугами рус. паломников для благоустройства святыни. Так, братья Вешняковы откликнулись на просьбу, когда греч. насельники «...ходили по монастырям и звали поклонников во храм Гроба Божия ради послушания, состоявшего в том, чтобы помогать чистить люстры, лампы и другие утвари церковные, обметать и очищать святые иконы».

В нач. XIX в. в Иерусалиме уже постоянно проживало небольшое число рус. богомольцев, причем часть их подвизалась у Г. Г. Вешняковы упоминали 3 монахов и 3 послушников из России, отмечая, что рус. иноки оказывали помощь паломникам: «...бывают переводчиками и за удовольствие себе поставляют угощать своих соотечественников избыточно яствами и напитками. ...Подают им совет, чего должно остерегаться, показывают Святые достопримечательные места во внутренности и вне Иерусалима».

В Иерусалимскую Патриархию постоянно поступали денежные пожертвования из России, особенно после пожара 1808 г. В 1814 г. по ходатайству Иерусалимского патриарха Поликарпа было создано Иерусалимское подворье в Таганроге, в 1818 г. — в Москве, при храме ап. Филиппа. В 1817 г. по повелению имп. Александра I Иерусалимской Патриархии было пожертвовано из рус. казны 2,5 тыс. р. на покрытие долгов, накопившихся со времени ремонта храма Г. Г. в 1810 г. Не менее важна была для Сионской Матери Церквей дипломатическая и нравственная поддержка правосл. России, преемницы Византийской империи.

О возросшем влиянии России в Св. земле свидетельствуют заметки Кира Бронникова, побывавшего у Г. Г. в 1821 г., во время пасхального богослужения. Он сообщал и о жертвованиях, щедро посылавшихся из России: «За обедней были употреблены превеликий потир вызолоченный, дискос, звезда и пре-

богатые воздúхи, присланные от усердия россиян. Много из России присылается плащаниц на Гроб Господень, но оные тамо никогда не употребляются, а только во время Пасхи развешивают их в алтаре по стенам» (*Бронников К. И.* Путешествие к Св. местам, находящимся в Европе, Азии и Африке, совершенное в 1820 и 1821 гг. М., 1824).

До нач. XIX в. число рус. паломников в Св. земле было сравнительно невелико, хотя они приезжали ежегодно; их количество увеличивалось после заключения очередного мирного договора между Россией и Турцией. После войны 1812 г. число паломников возросло до 50 чел. в год. С началом войны за независимость Греции (1821–1829) рус. богомольцам стало вновь трудно ездить на поклонение ко Г. Г., но по заключении Адрианопольского мира (1829) количество рус. паломников опять стало увеличиваться.

В эти годы нек-рые рус. христиане, как и ранее, оставались на постоянное жительство при Святогробском братстве. О представителях рус. колонии в Иерусалиме писал А. Н. Муравьев в своей кн. «Путешествие по святым местам в 1830 г.» (СПб., 1832. Ч. 1–2), А. С. Норов в 1835 г., во время 1-го путешествия в Иерусалим к св. гробу, отмечал, что за богослужением у Г. Г. в пасхальную ночь «Евангелие было читано на языках греческом и русском».

В 1848 г. в Палестине побывал Н. В. Гоголь, к-рый рассматривал это путешествие как «важнейшее из событий своей жизни» (*Гоголь Н. В.* Письма / Под ред. В. И. Шенрока. СПб., 1902. Т. 3. С. 420). П. А. Вяземский совершил поездку в Иерусалим в 1849–1850 гг., здесь он поклонился Г. Г., после чего, как он пишет, «...православный гробовой монах дал нам по цветку из вазы, стоящей на Гробе, окропил нас священной розовой водою, употребляемой везде на Востоке» (*Вяземский.* С. 111).

Крымская война (1853–1856) привела к ослаблению влияния России на Ближ. Востоке; согласно Парижскому мирному договору (1856), Россия, в частности, утратила право покровительствовать христианам в Турции, а следов., и в Палестине. Тем не менее это не уменьшило потока рус. богомольцев ко Г. Г., и в 1860 г. в церковной печати отмечалось, что с 1857 г. число рус. паломников быстро увеличивается и в 1858 г.



достигло 400 чел., в 1859 г. — 600, в 1860 г. — более 800 чел. русских, посетивших Иерусалим начиная от Воздвижения до Пасхи.

В сер. XIX в. активизация инославных миссионеров побудила Патриарха Кирилла II, вступившего на Иерусалимскую кафедру в 1845 г., перенести резиденцию из К-поля в Иерусалим, а также предпринять определенные шаги по защите интересов Святогробского братства (*Греков*. С. 201–202). Храм Гроба Господня был объектом притязаний инославных миссий в Палестине: «Русские пожертвовали серебряный оклад на стену Гроба Господня художественной отделки, но латиняне и армяне не позволили его поставить, потому что следовало снимать их образа, и он был помещен над дверями из ротонды в храм Воскресения» (*Зап. паломника*. С. 150). Норов, 2-й раз прибывший в Иерусалим в 1861 г. и встречавшийся с патриархом Кириллом, в записях отметил, что «...патриарх был тяжело озабочен делом о возобновлении купола храма Гроба Господня, пробудившим притязания латинцев» (*Норов*. 1878. С. 3). Интересы России и европ. держав, особенно Франции, в данном случае совпали; обе стороны договорились о восстановлении купола, к-рое продолжалось с 1865 по 1868 г.

В 1847 г. была учреждена *Русская духовная миссия в Иерусалиме*, к-рой следовало, в частности, «...всемерно заботиться о проявлении русского богослужения в Иерусалиме с тем торжественным благолепием, которое принадлежит Российской Церкви, дабы возвысить значение оной на Востоке», а также «...вменялось в обязанность по возможности чаще участвовать в служении у главных Иерусалимских святилищ и ежедневно служить у себя, как бы в обители» (*Елисеев*. С. 82).

В 70-х гг. XIX в. св. места в Иерусалиме ежегодно посещало более 4 тыс. рус. паломников. В 1882 г. в России было учреждено *Палестинское православное общество*, ставившее целью покровительствовать рус. паломникам в Св. земле. В 1885 г. была отменена необходимость получения тур. паспорта для рус. паломников, что существенно облегчало их проезд в Св. землю.

Особое значение для рус. паломников имела служба обретения Св. Огня. Церковный публицист Г. В. Белов, побывавший на этой церемонии

в 80-х гг. XIX в., сообщал: «Почти все присутствующие держали в руках пучки свечей, не менее 33 штук, по числу лет земной жизни Спасителя, а у многих из русских богомольцев были громадные пучки, свечей по сто и более; каждый русский поклонник считает долгом подарить на родине своим друзьям свечку от Гроба Господня, обожженную Благодатию» (*Белов*. С. 90).

В кон. XIX в. у Г. Г. совершалось богослужение на церковнослав. языке только по случаю приезда высоких гостей в священном сане. Так, посетивший Г. Г. в 1900 г. ректор МДА еп. Волоколамский Арсений (Стадницкий) совершил литургию на Г. Г. вместе с рус. духовенством; богослужение сопровождалось пением рус. хора, состоявшегося из студентов МДА и певчих Русской духовной миссии; проф. Н. Ф. Кантрев читал часы. На повседневных богослужениях рус. паломники тоже могли слышать знакомые возгласы и напевы. По свидетельству Ф. К. Грекова (псевдоним Палеолог), «...во время литургии у Гроба Господня русский паломник может быть свидетелем такого отрадного явления: литургия начинается на греческом языке, некоторые важнейшие песнопения и молитвы поются и произносятся также по-гречески, но ектении и почти вся литургия верных поются русскими паломниками на славянском языке, причем возгласы диакона и даже священнодействующего епископа произносятся на нашем же богослужебном языке» (*Греков*. С. 187–188).

После революции 1917 г. паломничества рус. богомольцев в Иерусалим прекратились. Только в 1948 г. была возобновлена деятельность Русской духовной миссии в Иерусалиме; у Г. Г. начали возносить молитвы представители Московского Патриархата, инокини Горненской обители.

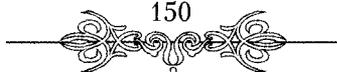
В кон. 70-х — нач. 80-х гг. XX в. в ЛДА обучались посланцы Святогробского братства; ее выпускники митр. Тимофей (Маргаритис), архим. Михаил (Болиастис) и др. В 1989 г. возобновилась деятельность подворья Иерусалимской Православной Церкви в Москве при ц. Воскресения словущего на Арбате.

Ист.: *Зап. паломника*: 1859 г. СПб., 1860; *Норов А. С.* Путешествие по Св. Земле в 1835 г. СПб., 1838; *он же.* Иерусалим и Синай: Зап. 2-го путешествия на Восток. СПб., 1878; *Лукьянов И., свящ.* Путешествие в Св. Землю:

1710–1711 гг. М., 1862; *Вяземский П. А.* Путешествие на Восток: 1849–1850 гг. СПб., 1883; *Фоменко К. И., прот.* Иерусалим и его окрестности. К., 1883; *Елисеев А. В.* С рус. паломниками на Св. Земле. СПб., 1885; *Анисимов А. В., свящ.* Путевые зап. рус. пастыря о Свящ. Востоке. Изюм, 1886; *Ковальницкий А. С., прот.* Из путешествия в Св. Землю. СПб., 1886; *Кибальчи Т. В.* Поездка в Иерусалим. СПб., 1887; *Белов Г. В.* Путешествие холмских паломников ко Гробу Господню. Варшава, 1889<sup>2</sup>; *Коровицкий А. И., свящ.* Дневник паломника. Житомир, 1891; *Марков Е. Л.* Путешествие на Восток. СПб., 1891. [Т. 2]; Путешествие по Св. Земле; *Недумов А. И.* На пути в Иерусалим и в Иерусалиме. Варшава, 1892; *Греков [Палеолог] Ф. К.* Рус. люди в обетованной земле. СПб., 1895; *Арсений (Стадницкий), митр.* В стране свящ. воспоминаний. Серг. П., 1902; «Хожение» игум. Даниила // ПЛДР. XII в. М., 1980. С. 25–115.

Архим. Августин (Никитин)

**ГРОБОКОПАТЕЛЬСТВО**, каноническое наименование преступления, к-рое заключается в раскапывании могил с целью их разграбления. Таковые деяния представляют собой тяжкий грех, к-рый в 6-м прав. свт. Григория Нисского ставится в один ряд с татьбой (воровством) и святотатством как особенно тяжкое проявление греха любостязания, уподобляемого идолослужению. По 66-му прав. свт. Василия Великого, Г. влечет за собой 10-летнее отлучение от причащения: «Раскапывающий гробы для хищения, да не причастится святых таин десять лет: два да плачет, три да слушает, четыре да припадает, едино лето да стоит с верными, и тогда уже да примется». По толкованию *Иоанна Зонары* на это правило, аналогичному прещению должен подлежать не только тот, кто, раскапывая могилы, похищает находимые в них ценности, но и «тот, кто уносит камни гробниц». Однако это его суждение расходится с содержанием др. правила, посвященного тому же греху. В 7-м прав. свт. Григорий Нисский разделяет Г. на «простительное и непростительное». «Непростительное» Г. имеет место, когда истязуется «прах тела разрешившагося в землю... в надежде приобрести некое украшение, закопанное с умершим», — этот грех по тяжести прещения он ставит в один ряд с «простым блудом», т. е. предлагает совершившим его подвергать 9-летней епитимии (Триг. Нис. 4), в то время как «простительное» Г. совершает тот, «кто, щадя честь мертвых и не касаясь сокрытого во гробе тела, да не явится пред солнцем неблагообразие естества, некоторые камни, на гробе положенные, употребит на





какое-либо построение». Подобное деяние, «хотя и не похвально, впрочем по обыкновению, сделалось простительным, когда оно вещество будет обращено на нечто лучшее и общепольнейшее», и виновный в нем не подлежит епитимии.

Иоанн Зонара и *Феодор IV Вальсамон* в толковании на Григ. Нис. 7 ссылаются на гражданский закон, содержащийся в 60-й кн., в 23-м титуле «Василик», в к-ром «похищающие материал от гробниц должны подлежать обвинению в святотатстве», и далее цитируют этот закон: «Если кто возьмет с гробницы камни, или колонны, или мрамор, или какое бы то ни было другое вещество, должен уплатить в казну двадцать литр золота». Такая ссылка у Иоанна Зонары по существу представляет собой завуалированную полемику со свт. Григорием Нисским, поскольку в толковании на Васил. 66 Иоанн Зонара поставил расхищение могильных камней в один ряд с раскапыванием могил, расходясь в этом со свт. Григорием.

Очевидно, что археологические раскопки, к-рые внешним образом могут иметь некое подобие с канонически запрещенным Г., представляют собой явление иного характера, поскольку они принципиально не преследуют корыстных целей, каковые являются определяющим признаком греха Г., обозначенным и в приводимых правилах, и в авторитетных толкованиях на них. В то же время т. н. черная археология, если она сопряжена с раскапыванием сохранившихся человеческих останков, вполне основательно может быть отождествлена с грехом Г., поскольку совершающие подобное преступление руководствуются корыстными мотивами.

*Прот. Владислав Цыпин*

**ГРОДНЕНСКАЯ И ВОЛКОВЫССКАЯ ЕПАРХИЯ** Белорусского Экзархата РПЦ, учреждена в янв. 1900 г. как Гродненская и Брестская, в 1923–1939 гг. — Гродненская и Новогрудская (в 1925–1939 в составе Польской правосл. автокефальной Церкви), в кон. 1939 г. упразднена, в 1940–1941 гг. — Гродненская и Вилейская, в 1942–1944 гг. Гродненская и Белостокская (в составе Белорусской правосл. автокефальной Церкви), в 1945–1948 гг. — Гродненская и Барановичская, в 1949–1950 гг. — Гродненская и Лидская,



(XIV в.) и Киево-Печерскому Патерику в редакции архим. *Иосифа (Тризны)* (XVII в.), города Понеманья (Чёр-

*Кафедральный собор в честь Покрова Пресв. Богородицы в Гродно. 1907 г. Фотография. 2006 г.*

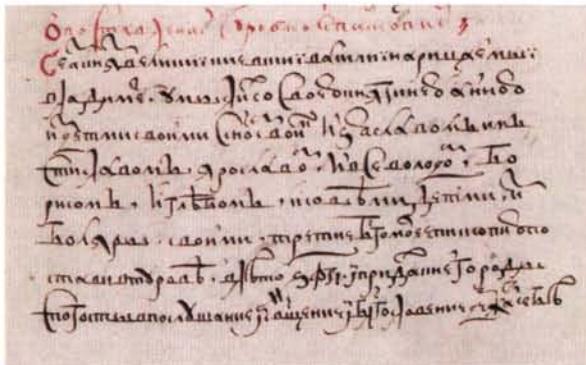
ной Руси) Городно (Городня, Городень, с XVI в. Гродно) и Волковиск (Волковьеск) первоначально входили в состав

в 1951 г. — Гродненская и Брестская, в том же году упразднена, 18 февр. 1992 г. восстановлена в составе Белорусского Экзархата РПЦ с совр. названием. Г. и В. е. занимает зап. часть Гродненской обл. Республики Беларусь, разделена на 8 благочиннических округов: Берестовицкий, Волковысский, Гродненский городской, Гродненский районный, Зельвенский, Мостовский, Свислочский, Щучинский. Кафедральный город — Гродно. Кафедральный собор — в честь Покрова Пресв. Бого-

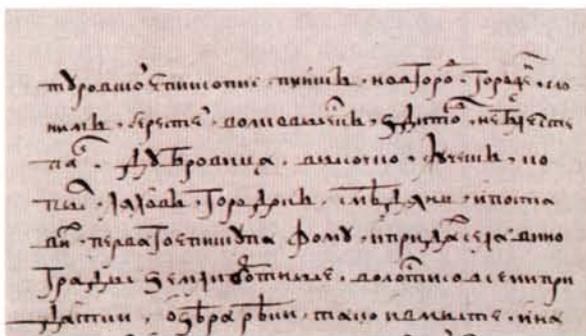
Туровской епархии, учрежденной в кон. XI или в 1-й четв. XII в.

По археологическим данным, Городно возник в кон. X — нач. XI в. на высоком мысе Замковой горы, у впадения р. Городничанки (Городни) в Неман как укрепленный пункт слав. племен дреговичей и вольнян на балтско-явтяжских землях. Город быстро развивался. В XI — 1-й пол. XII в. укрепленный детинец имел деревянную жилую застройку, неск. улиц, выходявших на площадь; не исключено, что на ней располагался деревянный

храм. Вокруг детинца (Старого замка) позднее был построен укрепленный окольный ремесленно-торговый город (Новый замок). В нач. XII в. город стал столицей Городенского княже-



*Туровский устав. Список XVI в. (ОР РГБ. Ф. 304/1. № 714. Л. 73–73 об.)*



ства, правители к-рого были связаны политическими и династическими узами с владимировольнской ветвью Мономашичей, поддерживали последних в борьбе за обладание Киевом.

Во 2-й пол. XII в. в Городно шло активное ка-

менное строительство. По-видимому, заказчиками и ктиторами являлись сыновья первого известного по летописям городенского кн. Всеволода († 1141/42) князя Борис († после 1151), св. *Глеб* († 1170?) и Мстислав († после 1184). На Замковой горе деревянно-каменные укрепления

Туровской епархии, учрежденной в кон. XI или в 1-й четв. XII в.



детинца были заменены на оборонительные стены из плинфы, возведены каменные княжеский терем и Нижняя церковь. По мнению польск. археолога З. Дурчевского, проводившего исследование Старого замка в 30-х гг. XX в., Нижняя церковь сгорела в 1183 г. и более не возобновлялась, на ее месте в кон. XIII — нач. XIV в. построена Верхняя церковь (разобрана в посл. четв. XVI в.). В 80-х гг. XII в. на территории посада, названного в XV в. Коложским, из плинфы возведена Борисоглеб-



Верхняя церковь в Гродно.  
Кон. XIII — нач. XIV в.  
Реконструкция А. Трусова

ская (Коложская) ц., со 2-й пол. XV в. являвшаяся главным храмом *гродненского Коложского во имя мучеников Бориса и Глеба муж. мон-ря* (кроме того, предание приписывает гродненским князьям Борису и Глебу основание более древней Борисоглебской ц.). В кон. XII в. в Городно была также построена 6-столпная Пречистенская ц. на Подоле (в 1635 при ней был учрежден базилианский жен. мон-рь, в 1843 преобразованный в правосл. *гродненский в честь Рождества Пресв. Богородицы жен. мон-рь*). Археологический материал дает основание полагать, что в XII в. в Городно существовали др. каменные храмы: в Новом замке и на посаде — т. н. Малая церковь. На территории Туровской епархии Городно обладал самым большим количеством каменных построек.

О широком распространении христианства в Городно и его окрестностях свидетельствуют найденные при раскопках в городе предметы христ. обряда, относящиеся к XII—XIII вв.: медная пластина алтарной перегородки с надписью и с изображением ап. Павла, кресты, мощевники, ме-

дальоны и др. В Гродно найдены христ. *граффити* на металлических предметах и на стенах Коложской ц. (Глиньнік В., Залізаў І. Калажанскія графіці з XIII ст. // Гістарычна-археалагічны зб. Мінск, 1996. № 8. С. 85–88; *Ткачоў М. А.* Старажытны горад Гродна // Памяць. Мінск, 1999. С. 37).

К сер. XIII в. Гродненское княжество было разделено на ряд владений, из них Волковыское, Свислочское и Слонимское княжества с 40-х гг. XIII в. были подчинены Литовскому вел. кн. Миндовгу, к-рый вел борьбу с Галицким вел. кн. *Даниилом Романовичем* за обладание Понеманьем, в первую очередь Новгородком (совр. Новогрудок), Городно и ятвяжскими землями. В 1252 и 1258 гг. Романовичи захватывали Городно, но не смогли его удержать. После неудачных походов 1260, 1275 и 1278 гг. галицко-волинским князьям пришлось отказаться от попыток завладеть крепостью.

С сер. XIII в. среди сев.-зап. владений вел. кн. Даниила Галицкого известен г. Турыйск (совр. дер. Турейск Щучинского р-на), ранее входивший в состав Гродненского княжества. В 1252 г. Турыйск выдержал нападение литов. кн. *Войшелка*, разорившего его окрестности (Войшелк был послан Миндовгом в отместку за потерю литовцами Городно и др. мест).

Др. центром, за к-рый шла борьба между галицко-волинскими и литов. князьями, был Волковыск. Впервые он упоминается в Ипатьевской летописи под 1252 г. По результатам археологических раскопок возникновение Волковыска можно отнести к сер. или 2-й пол. X в. Первоначально это было укрепленное валом поселение на Шведской горе на р. Рось. На рубеже XI и XII вв. в 0,5 км от него возникли поселения на городище Муравельник и на Замчище. В сер. XII в. Волковыск был разрушен, по-видимому, в ходе борьбы за киевское наследие между ростово-суздальским кн. *Юрием (Георгием) Владимировичем* Долгоруким и владимирово-волинским кн. *Изяславом (Пантелеимоном) Мстиславичем*, в числе сторонников последнего были правители Гродненского княжества.

В посл. трети XII в. в Волковыске на Замчище началось возведение 3-нефного 6-столпного храма, по особенностям плана и строительному материалу близкого к Нижней церкви в Городно. Можно предположить,

что оба храма строились одной артелью по заказу гродненского князя. Строительство церкви в Волковыске остановилось после закладки фундамента (*Карзер*. 1968. С. 427–428). В ходе археологических раскопок на Шведской горе в Волковыске в слое XII в. обнаружены части хороса, небольшие иконы, застезки от книг, писалы-стили, значительное количество предметов с надписями, что свидетельствует о широком распространении грамотности среди горожан.

В сер. XIII в. Волковыск упоминается как центр небольшого княжества во главе с кн. Глебом. Волковысский князь занимал подчиненное положение по отношению к правителю Новгородка и *Литовского великого княжества*. Ок. 1253/54 г. в результате мира, заключенного между литов. правителем и галицко-волинскими князьями, сын вел. кн. Даниила Галицкого Роман († ок. 1260), женившись на дочери Глеба Волковысского, получил от литов. стороны в держание Новгородок, Волковыск, Слоним и ряд др. городов. Позднее эти владения перешли к его брату кн. Шварну Даниловичу (ум. ок. 1269). В нач. XIV в. Волковыск запустел. В кон. столетия, во время подчинения города вел. кн. *Витовту*, жизнь в городе оживилась. Наряду с Городно и Новгородком Волковыск считался одним из адм. центров понеманских волостей. В списке «А се имена всем градом руским, далним и ближним», где названы Гродно, Лида и Новгородок, Волковыск не упоминается (ПСРЛ. Т. 3. С. 476).

Галицко-волинские князья утратили контроль за Понеманьем в период правления Литовского вел. кн. Тройдена (ок. 1270–1282), к-рый в 1276 г. поселил в подчиненных ему Городно и Слониме язычников-пруссов, бежавших от крестоносцев. В 1289 г. литов. князья братья Бутигейд и Пукувер отдали Волковыск владимирскому и берестейскому кн. Мстиславу Даниловичу († после 1300), «абы с ними мир держал» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 933). В нач. XIV в. Городно начал управлять ближайший соратник вел. кн. Литовского Гедимина — правосл. кн. Давид († 1326), сын псковского кн. св. *Довмонта (Тимофея)*. В 60-х гг. XIV в. в Городно правил кн. Патрикий Кейстутович, а после его смерти — его младший брат Витовт (с 1374), в руках к-рого в 80-х гг.



XIV в. сосредоточилась власть почти над всеми крупными городами Понеманья и Подляшья. С сер. XIV в. Городно и Волковыск входили в состав Трокского судебно-адм. окр. Великого княжества Литовского.

После 3-летней борьбы с польск. кор. *Владиславом (Ягайло)* Витовт в 1392 г. был поставлен правителем



Великого княжества Литовского, получил города Городно (к-рый стал 2-й после Вильно столицей Великого княжества Литовского), Троки, Волковыск и др. В кон. 90-х гг. XIV в. в Городно Витовт построил вместо деревянного каменный готический замок (этого требовала необходимость обороны города: в кон. XIII — нач. XV в. он более 10 раз подвергался осадам, преимущественно войсками ордена меченосцев), в 1389 г. на Торговой пл. была возведена фара Витовта — Пречистенский деревянный костел (с 1587 каменный, в 1807 освящен как правосл. Софийский собор, в 1961 взорван). В 1406 г., после похода на Псков, Витовт поселил в районе Борисоглебской ц. часть пленных жителей псковского пригорода Коложа, название к-рого перешло на гродненский посад.

Религ. политика, проводившаяся Витовтом в согласовании с его верховным сюзереном — польск. королем, была направлена на поддержку деятельности католич. Церкви на землях Великого княжества Литовского, в частности в родовых владениях Витовта. До 1409 г. Витовт выступил в качестве главного фундатора и ктитора костела во имя св. Николая Чудотворца в Волковыске, на содержание к-рого вел. князь пожаловал с. Ясиновичи, имения Волконовичи, Лебетовчину и Исаевичи. Известны пожалования Витовта костелам в Городно и Новогородке, получившим от него села и земли (Vitoldiana. N 20. S. 26; N 46. S. 52–53). В нач. XV в. Витовт запретил на литов. землях строительство правосл. церквей (Ibid. N 50. S. 56). В то же время в обмен на де-

нежную помощь Витовт поддерживал католич. (литов. и нем.), евр. и арм. общины в Понеманье (*Лазутка С., Гудавичюс Э.* Привилегия евреям Витаутаса Великого 1388 г. М.; Иерусалим, 1993).

Ок. 1317–1330 и в 1354–1361 гг. гродненские земли, будучи частью Туровской епархии, входили в состав *Литовской митрополии*. По-видимому, с нач. XV в. (несомненно, со времени

*Гродненский замок.*  
XIV–XVII вв. Фотография.  
Сер. XX в.

свт. *Фотия*, занимавшего Киевскую митрополичью кафедру в 1408–1431) гродненские земли находились под непосредственным управлением Киевских митрополитов, как об этом свидетельствует ставленная грамота митр. св. *Ионы* протодиака. Михаилу на наместничество в Киеве от 9 февр. 1451 г. Власть митрополичьего наместника распространялась помимо Киева на Вильно, Городно, Новогородок и «по всем градам, и местом, и селом, где ни есть мои митропольские церкви». При этом митр. Иона писал, что такие границы наместничества установились «при моем брате, при Фотее митрополите» (РФА. Ч. 1. № 44. С. 172). Киевским митрополитам подчинялся гродненский Борисоглебский Коложский мон-рь, имевший право выборного самоуправления.

В 1414 г. Витовт отказался принять в Городно митр. *Фотия*, совершавшего объезд западнорус. епархий, на святителя и его свиту по приказу литов. правителя было совершено нападение. Витовт запретил митрополиту посещать Великое княжество Литовское, конфисковал принадлежавшие ему земли. Литов. правитель принудил западнорус. епископов собраться в Новогородке и избрать 15 нояб. 1415 г. Киевским митрополитом *Григория* Цамблака. В 1420 г., после смерти митр. *Григория*, Витовт примирился со свт. *Фотием*, зап. и вост. части Киевской митрополии объединились.

XV — кон. XVI в. были периодом активного участия русско-литов. правосл. магнатов и горожан в жизни гродненских правосл. храмов и мон-рей. Материальное благосостояние мн. правосл. храмов и мон-рей поддерживали данные им властями привилегии в торговле солью и вос-

ком, а также земельные пожалования (в частности, в 1529 кор. *Сигизмунд I* выделил часть доходов с королевских имений для содержания богадельни при Борисоглебской (Коложской) ц., одновременно Пречистенская, Воскресенская, Троицкая и Крестовоздвиженская церкви Гродно получили земельные пожалования в Ольшанском урочище).

В нач. XVI в. в Гродно существовали правосл. церкви: монастырская Борисоглебская (XII в.), Воскресенская каменная (XIII — нач. XIV в.), входившая в замковый комплекс (после пожара в 1613 отстроена на территории города), Пречистенская соборная (XII в.), при к-рой с 1565 г. существовали госпиталь и богадельня, а также Николаевский костел. В 1558–1560 гг. королевские ревизоры С. Дыбовский и Л. Война при инвентарном описании Гродненской экономии назвали в Гродно 5 церквей, 2 костела и синагогу (Писцовая книга Гродненской экономии. Ч. 2. Вильна, 1882. С. 87, 88). Кроме Пречистенской соборной и Борисоглебской монастырской церковью существовали Крестовоздвиженская на Подоле, отданная в 1674 г. кармелитам, Троицкая (на Немецком рынке, известна с 1511), Николаевская (на юж. окраине). Упоминаются также Симеоновская (позже на ее месте построен иезуитский костел) и Малая Коложская. В кон. XVI в. в Гродно и пригороде действовало 9 правосл. церквей, Коложский муж. мон-рь во имя св. князей Бориса и Глеба, а также 3 костела, 2 католич. монашеских ордена. В 1591 г. в Гродно было учреждено правосл. братство с типографией и школой для обучения детей «письму греческому и русскому, арифметике».

С 1536 г. известен правосл. Пречистенский храм в Волковыске. В XVI в. были возведены правосл. церкви в честь Рождества Пресв. Богородицы в Мурованке (совр. Щучинский р-н) и во имя арх. Михаила в Сынковичах (совр. Зельвенский р-н).

В сер. XVI в. в Зап. Белоруссии широко распространились насаждаемые местными магнатами протестант. учения: кальвинизм, к-рому покровительствовал кн. Николай Радзивилл Чёрный, и социннианство, насаждавшееся Я. Кишкой. Распространение протестант. идей в западнобелорус. землях (как и во всей Речи Посполитой) было остановлено в ходе *Контрреформации* благодаря





Церковь во имя арх. Михаила  
в дер. Сынковичи. XVI в.  
Фотография. 2006 г.

деятельности иезуитов, основывавших уч-ща и мон-ри. К кон. XVI в. на гродненских землях было открыто 8 школ иезуитов (в Гродно, Слониме, Дрогичине и др. городах).

**Кон. XVI — кон. XVIII в.** После принятия большинством западнорус. епископов во главе с Киевским митрополитом *Брестской унии* 1596 г. почти все правосл. храмы и мон-ри в гродненских землях в течение неск. десятилетий перешли к униатам, к-рые основали здесь 13 базилианских мон-рей (см. ст. *Василиане*). Униатскими приходами и мон-рями на Гродненщине управлял митрополит, живший в Вильно или Новогрудке.

Ужесточение законов Речи Посполитой в отношении православных и агрессивная прозелитическая деятельность иезуитов способствовали тому, что большинство местной правосл. шляхты в кон. XVI — 1-й трети XVII в. перешло в католичество (Воловичи, Кунцевичи, Халецкие, Ходкевичи и др.). В 1622 г. по инициативе гродненского старосты С. Косодубского в городе была устроена миссия иезуитов, в 1625 г. преобразованная в резиденцию, в 1664 г. — в коллегию. Миссии иезуитов были также основаны в Волковыске и др. городах (ликвидированы в связи с запретом деятельности Об-ва Иисуса в Речи Посполитой в 1773). В 1643 г. магнаты-католики Веселовские основали в Гродно жен. мон-рь во имя св. Бригиты, на содержание к-рого ктитория пожертвовали неск. участков в городе и имения в Гродненском и Волковыском поветах. До 1655 г.

на Гродненщине появилось 22 новых католич. костела и мон-ря. Политика латинизации и полонизации распространялась не только на православных, но и на униатов. Последний крупный переход униатов в католич. обряд на гродненских и виленских землях произошел вскоре после 1795 г., когда его приняли ок. 200 тыс. чел.

К кон. XVIII в. в Гродно не сохранилось ни одного правосл. прихода. Верными Православию на гродненских землях оставались мон-ри: заблудовский в честь Успения Пресв. Богородицы, бельский во имя свт. Николая Чудотворца, дрогичинские в честь Св. Троицы и Спасо-Преображенский, подчинявшиеся Киевскому митрополиту, к-рый с 1783 г. управлял ими, как и всеми правосл. жителями Речи Посполитой, посредством своего наместника — Слуцкого архимандрита. В нач. 1785 г. между Россией и Польшей было достигнуто соглашение о восстановлении в пределах Речи Посполитой правосл. *Переяславской и Бориспольской* епископской кафедры в юрисдикции РПЦ, во главе к-рой указом имп. Екатерины II от 27 марта 1785 г. был поставлен бывш. Слуцкий архим. *Виктор (Садковский)*, епископская хиротония к-рого состоялась 9 июня в киевском Софийском соборе; одновременно еп. Виктор стал коадьютором Киевского митрополита.

**Кон. XVIII — кон. XIX в.** В 1795 г., согласно условиям 3-го раздела Речи Посполитой, Гродно и Волковыск с прилегающими землями вошли в состав Российской империи, в 1799 г. стали частью Минской и Литовской епархий. В образованной в 1801 г. Гродненской губ. православными были только 3 церкви и брестский мон-рь во имя прп. Симеона Столпника, в то же время в губернии действовало 559 костелов (Гродненские ЕВ. 1906. № 6. С. 69). В 1807 г. запущенный гродненский фарный костел после перестройки был освящен как правосл. Софийский собор, к-рый стал кафедральным. В 1833 г. правосл. паства Гродненской губ. в связи с изменением границ епархий вошла в состав Минской и Гродненской, в 1840 г. — Литовской и Виленской епархий. В 1840 г. учреждено *Брестское викариатство* Литовской епархии, с 1848 г. местопребыванием викарного епископа стал гродненский Борисоглебский мон-рь.

В 1828 г. по указу имп. Николая I униат. диоцезы в Российской империи были объединены в 2 епархии — Литовскую и Белорусскую. В состав Литовского диоцеза вошли Гродненская и Виленская губернии, Белостокская обл. и часть смежных земель. Епархиальное управление и епископская кафедра находились в Жировицком мон-ре. Здесь же помещалась униат. ДС, в ведении к-рой находилось неск. униат. ДУ. В XVIII в., особенно после Замошского Собора 1720 г., униат. Церковь на белорус. землях (в первую очередь базилианские мон-ри) подверглась активной латинизации и полонизации, в униат. богослужении были сильны элементы католич. обряда, духовенство говорило польски, обучение в белорус. униат. и католич. приходских школах велось тоже на польск. языке.

*Униатов воссоединение*, состоявшееся на *Полоцком Соборе* в 1839 г., по замечанию Литовского митр. *Иосифа (Семашко)*, в Гродненской губ. увенчалось полным успехом, особенно среди белого духовенства. В нач. 1863 г., согласно данным военного губернатора Северо-Западного края В. И. Назимова, население Гродненской и Виленской губерний «почти наполовину принадлежит православной Церкви» (цит. по: *Сталюнас*. 2003. С. 276). В 1843 г. Богородичный мон-рь базилианок в Гродно был преобразован в правосл. жен. мон-рь в честь Рождества Пресв. Богородицы. В 1853 г. из Супрасля в Гродно переведено ДУ (действовало до 1872). В апр. 1864 г. был учрежден Временный комитет по сооружению правосл. церквей в Гродненской губ. (с 1868 Гродненское губернское церковно-строительное присутствие). В 1864–1890 гг. в Гродненской губ. было построено 97 храмов, в частности, ц. во имя прп. Сергия Радонежского в гродненском мон-ре Рождества Пресв. Богородицы (1866), ц. во имя блгв. кн. Александра Невского в Гродно (1870, разрушена в 1938), отремонтированы 63 церкви. В 1895–1896 гг. проведена реставрация Борисоглебской (Коложской) ц. после обвала ее юж. и части зап. стены в Неман (1853), она действовала как часовня (Малая Коложа).

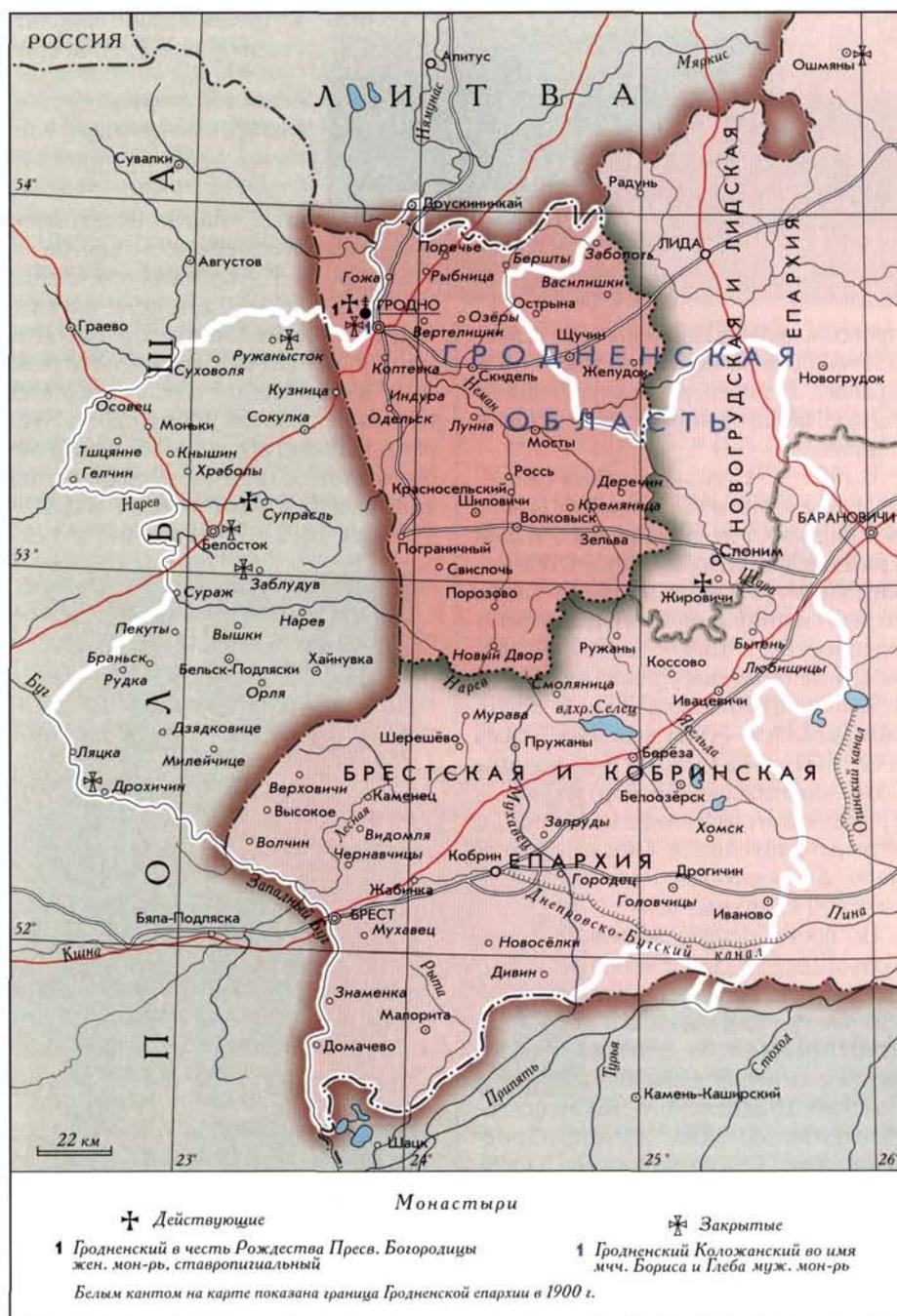
Основную роль в деле фактического возвращения униатов в Православие по замыслу властей должны были играть церковноприходские

школы. В 1860 г. в Гродненской губ. действовало ок. 100 церковных школ, к 1867 г. их число выросло до 400. Активное создание школ в Гродненской губ. (как и в Северо-Западном крае в целом) приходится на 80-е гг. XIX в., после принятия Святейшим Синодом и Мин-вом народного просвещения 13 июня 1884 г. «Правил о церковноприходских школах», согласно к-рым школы переходили в ведение епархиального управления и местного духовенства. Только за 2-ю пол. 1884 г. в Гродненской губ. открылось 28 церковных школ. В 1889 г. в Гродно было создано отделение епархиального училищного совета. В 1895 г. при гродненском мон-ре Рождества Пресв. Богородицы начала работу певч. школа. В 1896 г. в Гродно построена Владимирская (Занеманская) церковь-школа.

К кон. XIX в. в Гродненской губ. действовало 4 правосл. мон-ря и более 500 церквей, 2 католич. мон-ря и 90 костелов, 7 протестант. храмов, ок. 60 синагог, молитвенные дома; в Гродно — 2 правосл. мон-ря и 8 церквей, 2 католич. мон-ря и 5 костелов, лютеранская кирха и неск. синагог (в т. ч. самая большая в Белоруссии).

**Гродненская епархия в 1900–1991 гг.** 28 дек. 1899 г. Святейший Синод принял решение на части территории Литовской епархии учредить самостоятельную Гродненскую и Брестскую епархию. Пределы новой епархии определялись границами Гродненской губ., к-рая включала территории, совпадавшие с совр. Гродненской и Брестской областями Белоруссии и Подляским воеводством Польши (адм. центр воеводства — Белосток). Первым Гродненским епископом стал сщмч. *Иоаким (Левицкий)*, бывш. еп. Брестский.

В начале своего существования епархия была разделена на 26 благочиний, имела 654 храма и часовни, в к-рых служили 365 иереев и 30 диаконов, 5 мон-рей с 42 монашествующими (гродненские во имя святых Бориса и Глеба и в честь Рождества Пресв. Богородицы, *жировицкий в честь Успения Пресв. Богородицы, супрасльский в честь Благовещения Пресв. Богородицы, красностокский в честь Рождества Пресв. Богородицы*). В Гродно действовали правосл. храмы: кафедральный Софийский собор, Александро-Невский, Борисоглебский монастырский и Борисоглебский (Коложский), Рождества



Пресв. Богородицы в жен. мон-ре, Марфинский (кладбищенский), Владимирская церковь-школа, часовня на правосл. кладбище и 7 домовых церквей.

В 1900/01 г. в Гродненской епархии существовало 1296 церковных школ (учительских и второклассных — 9, двухклассных — 6, одноклассных — 455, школ грамоты — 841). По благословению еп. Иоакима при Жировицком ДУ (преобразовано из униатского в 1839) начали работу ежегодные педагогические курсы для учителей церковноприходских школ. Ежегодно проводились регентские курсы (в Гродно), а также уезд-

ные курсы для учителей церковного пения и псаломщиков.

Статус епархиальных имели братства Софийское в Гродно (учреждено в 1882, имело попечение о церковно-школьном деле), слонимское Преображенское (создано в 1560, восстановлено в 1866), брестское Свято-Николаевское (создано в 1591, восстановлено в 1867), красностокское во имя Пресв. Богородицы (учреждено 1903). Почти при каждом храме существовали приходские братства, из к-рых наиболее деятельным было Петропавловское в Волковыске (1866–1870, 1873–1915), ставившее задачей заботу о



к Гродненской епархии были присоединены при-

*Гродно.  
Фотография. Нач. XX в.  
(РГБ)*

ходы Барановичского и Несвижского повятов.

В условиях преследования правосл. населения со стороны польск. властей и мер, принимаемых правительством Ю. Пилсудского для отделения польск. правосл. епархий от Русской Церкви, архиеп. Владимир отстаивал необходимость сохранения канонического единства с РПЦ. 13–14 июля 1922 г. этот вопрос обсу-

правосл. храмах Волковыска, устроение часовен на месте уничтоженных правосл. церквей, распространение в городе образования в духе Православия.

В 1901–1915 гг. издавались еженедельные «Гродненские епархиальные ведомости». 9 дек. 1904 г. был создан Гродненский церковно-археологический комитет и музей для изучения, охраны и популяризации церковных древностей. В 1906 г. состоялось освящение отреставрированной Борисоглебской (Коложской) ц. В 1907 г. завершилось строительство храма в честь Покрова Пресв. Богородицы (совр. кафедральный собор) для войск Гродненского гарнизона. 18 мая 1907 г. указом Святейшего Синода учреждено Белостокское викариатство Гродненской епархии.

Во время первой мировой войны большинство священнослужителей и правосл. населения Гродненской губ. было эвакуировано в глубь России. В февр. 1915 г. в Москву выехал архиеп. Михаил (Ермаков) вместе с братией гродненского Борисоглебского мон-ря. В сент. 1918 г. в Гродно прибыл Белостокский еп. Владимир (Тихоницкий) и в отсутствие правящего архиерея по благословению Патриарха св. Тихона вступил в управление Гродненской епархией.

По Рижскому договору 1921 г. территория Гродненской епархии оказалась в составе Польши. Согласно переписи того же года, на территории епархии жило более 484 тыс. правосл. действовало ок. 250 церквей, объединенных в 20 благочиннических округов, и 2 мон-ря (жировицкий Успенский и гродненский Рождества Пресв. Богородицы). В 1923 г. к Гродненской епархии был присоединен Новогрудский повят, ее территория включала помимо данного региона Августовский, Белостокский, Бельский, Гродненский, Сувалкский, Сокульский и Волковысский повяты Белостокского воеводства и Слонимский повят Новогрудского воеводства. В 1928 г.



*Ковчег с частицей мощей мч. младенца Гавриила в соборе в честь Покрова Пресв. Богородицы в Гродно.  
Фотография. 2006 г.*

дался на Гродненском епархиальном съезде представителей духовенства, была принята резолюция, выражавшая протест против навязываемой автокефалии. Несмотря на протесты, в 1925 г. польск. правительство добилось от К-польского Патриарха издания акта о даровании автокефалии Польской Православной Церкви, частью к-рой стала Гродненская епархия. Священноначалие РПЦ не признало канонической законности этого акта.

В 1929 г. католич. Церковь в Польше инициировала дело о ревиндикации (отчуждении) храмов и имущества правосл. Церкви, принадлежавших до 1839 г. униатам. В Гродненской епархии католики требовали возвращения 174 церквей. Православным в судебном порядке удалось отстоять значительную их часть. Тем не менее у Гродненской епархии было отнято ок. 100 храмов, в т. ч. кафедральный Софийский собор, храм в честь Рождества Пресв. Богородицы в Мурованке. В 1938 г. в Гродно была разобрана ц. во имя св. кн. Александра Невского. Имели место случаи насильственного захвата правосл. церквей католиками.

Польск. правительство совместно с католич. духовенством осуществляло политику колонизации правосл. Церкви и возрождения униатства, в т. ч. в пределах Гродненской епархии. В 1924 г. недалеко от Слонима был организован неоуниат. миссионерский центр Альбертин, в дер. Сынковичи действовал его филиал. Власти добивались использования польск. языка в правосл. богослужении, в проповедях, в преподавании Закона Божия. Несогласных священнослужителей лишали приходов, облагали денежными штрафами, арестовывали, депортировали в концентрационный лагерь в Берёзе-Картусской. Колонизации правосл. Церкви содействовали «общества правосл. поляков», а также созданный в Гродно в 1938 г. при поддержке властей «Польский правосл. научно-издательский институт».

В окт. 1939 г. территория епархии оказалась в составе БССР. Незадолго до введения советских войск в Зап. Белоруссию Гродненский еп. Савва (Советов) эмигрировал. Г. е. возглавил архиеп. Пантелеимон (Рождновский), прежде находившийся на покое; он был уволен за непризнание автокефалии правосл. Церкви в Польше. Патриарший Местоблюститель митр. Сергей (Страгородский) утвердил его правящим архиереем Пинско-Новогрудской епархии, в состав к-рой были включены гродненские земли. 24 июня 1940 г. указом митр. Сергия Гродненская епархия была восстановлена с названием Гродненская и Вилейская. Епархия объединила территорию бывш. Гродненской, Виленской и Пинско-Новогрудской епархий, кроме территорий, отошедших Лит-

ве, и включала 307 приходов. В окт. 1940 г. епархия вошла в Экзархат Зап. Украины и Зап. Белоруссии. 24 марта 1941 г. в епархии было учреждено *Брестское вик-ство* во главе с еп. *Венедиктом (Бобковским)*.

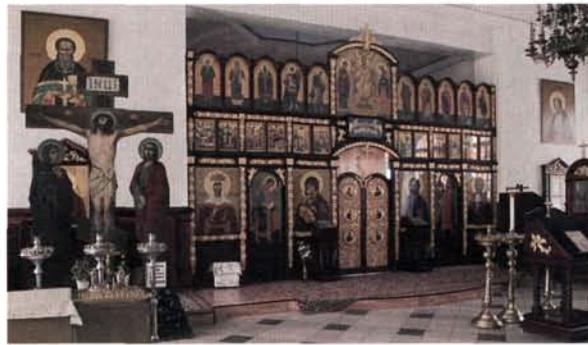
Во время *Великой Отечественной войны* территория епархии с городами Гродно, Волковыск и Белосток была присоединена нем. оккупационными властями к Вост. Пруссии. В 1941 г. архиеп. Пантелеимон назначил управляющим приходами на этой территории Брестского еп. Венедикта, жившего в Жировицком мон-ре. По благословению еп. Венедикта в Гродно и Жировичах открылись курсы по подготовке кандидатов в священнослужители. 6 окт. 1941 г. еп. Венедикт вместе с архиеп. Пантелеимоном принял условия Генерального комиссариата Белоруссии о подготовке к учреждению автокефальной Церкви. 3 марта 1942 г. на Соборе белорус. епископов было решено учредить 6 епархий, среди них — Гродненскую и Белостокскую во главе с архиеп. Венедиктом (Бобковским), вошедшим в Синод Белорусской правосл. Церкви. Архиеп. Венедикт не присутствовал на Всебелорусском Соборе 30 авг. 1942 г., где был утвержден статут Белорусской правосл. автокефальной Церкви, и не прислал от епархии делегатов.

В 1942–1944 гг. Гродненская епархия включала 15 благочиннических округов: Белостокский, Бельский, Великоберестовицкий, Верховицкий, Волковысский, Гайновский, Гродненский, Зельвенский, Камеицкий, Остринский, Пружанский, Росский, Семятицкий, Сокольский, на данной территории действовало 166 приходов. В первых числах июля 1944 г. в кафедральный Покровский собор Гродно были перенесены мощи мч. младенца *Гавриила*. В годы войны духовенство и паства епархии терпели притеснение с неск. сторон: от нем. оккупантов, от советских партизан и от солдат польск. Армии Крайовой. Деструктивной была также позиция по отношению к правосл. Церкви созданной в окт. 1943 г. марионеточной Белорусской центральной рады. 7 июля 1944 г., незадолго до вступления Красной Армии в Зап. Белоруссию, архиеп. Венедикт вместе с др. иерархами эмигрировал. С 1944 г., после восстановления в Белоруссии советской власти, репрессии против духовенства и церковных активис-

тов со стороны властей приобрели массовый характер.

5 янв. 1946 г. в Гродно прибыл хиротонисанный в Москве 30 дек. 1945 г. еп. *Варсонофий (Гриневич)*. Архиерей организовал в Гродно богословско-пастырские курсы, в 1947 г. в Жировичах открылась Минская ДС. В 1946 г. в Гродненской епархии действовало 73 прихода, объединенные в 9 благочиний, и 2 мон-ря: Жировицкий с 28 монашествующими и гродненский Рождества Пресв. Богородицы с 65 насельниками. Несмотря на то что в кон. 40-х гг. возобновилось богослужение в ряде правосл. храмов, власти запрещали крестные ходы, экспроприировалось церковное имущество, была закрыта гродненская Борисоглебская ц., в 1948 г. переданная местному историко-археологическому музею.

В 1951 г. под давлением властей Гродненская кафедра была упразднена, ее приходы вошли в состав Минско-Белорусской епархии. В ре-



РПЦ в пределах Гродненской обл. Белоруссии была восстановлена Г. и В. е., к-рую возглавил архиеп. *Валентин (Мищук)*. В 1992 г. начались богослужения в гродненском мон-ре Рождества Пресв. Богородицы (14 дек. 2002 мон-рь получил статус ставропигиального и переведен под управление митрополита Минского и Слуцкого, Патриаршего Экзарха всея Беларуси), возобновлено издание «Гродненских епархиальных ведомостей». К 1994 г. в епархии действовал 81 приход, в клир епархии входило 59 священнослужителей. С 4 февр. 1996 г. Г. и В. е. возглавляет еп. Артемий.

При епархиальном управлении работают отделы: миссионерский, катехизический, издательский, по делам молодежи, действует Центр социальной помощи. В 1999 г. начали работу катехизические курсы для подготовки преподавателей воскресных школ, ежегодно на них обучается ок. 110 чел. В 54 воскресных школах обучается ок. 2 тыс. детей и взрослых. В приходах епархии создано 47 правосл. б-к.

*Интерьер ц. во имя равноап. кн. Владимира в Гродно. Фотография. 2006 г.*

зультате укрупнения Гродненской обл. в 1954 и 1960 гг. на ее территории к февр. 1960 г. насчитывалось 197 действующих храмов. В ходе нового этапа гонений на Церковь (см. в ст. Н. С. *Хрущёв*) только в 1960 г. в Гродненской обл. было закрыто 53 храма, в т. ч. ц. арх. Михаила в Сынковичах и гродненский мон-рь Рождества Пресв. Богородицы. В 1985 г. в области действовало 73 церкви.

В 1989–1992 гг. правящий архиерей Минско-Белорусской епархии преосв. *Филарет (Вахромеев)* имел титул «митрополит Минский и Гродненский, Патриарший Экзарх всея Белоруссии». В этот период началось возвращение верующим храмов, в т. ч. таких древних святынь, как Борисоглебская (Коложская) ц., ц. Рождества Пресв. Богородицы в Мурованке (Маломожейково), ц. арх. Михаила в Сынковичах.

**Восстановление епархии.** 18 февр. 1992 г. решением Свящ. Синода

еп. Артемий является председателем Объединения молодежи Белорусской Православной Церкви.

В Г. и В. е. действуют 6 братств и 3 сестричества, их благотворительную работу координирует епархиальный Центр социальной помощи. Гродненские братства Владимирское (создано в 1993), Борисоглебское (создано в 1997), Софийское молодежное при Покровском кафедральном соборе Гродно (создано в 2001), во имя прп. Серафима Саровского при храме в честь Собора Белорусских святых ведут издательскую работу (с 1997 издается «Листок Свято-Владимирского братства»), опекают пациентов гродненских 2-й городской и областной больниц, осуществляют попечительство над школой-интернатом для детей с особенностями психофизического развития, проводят просветительскую и социальную работу среди больных и одиноких людей. Братства во имя св. апостолов Петра

и Павла в Волковыске (создано в 2003), во имя мч. Гавриила при Покровском храме в дер. Поречье Гродненского р-на (создано в 2002) ведут социальную и просветительскую работу, способствуют восстановлению храмов. Правосл. сестричества во имя прав. Иулиании Ольшанской при Покровском кафедральном соборе (создано в 1997) и во имя мучениц Веры, Надежды, Любви при гродненской ц. в честь Собора Белорусских святых (создано в 2001) осуществляют опеку над инвалидами, престарелыми, людьми с алкогольной зависимостью, детьми из неблагополучных семей, над теми, кто пострадал от аварии на Чернобыльской АЭС. Сестричество во имя мч. Трифона при Ильинском храме г. Мосты Гродненской обл. (создано в 2002) ведет миссионерскую и со-



Коложская икона Божией Матери.  
XVII в. Фотография. Нач. XX в.

циальную деятельность в городской больнице.

Священнослужители епархии окормляют пациентов гродненских областной и 2-й гор. больниц, заключенных в гродненской тюрьме, где имеется молитвенная комната, в колонии УЖ 15/11 Волковыска, где устроена домовая церковь.

**Святые.** В гродненском Покровском соборе хранятся частицы мощей мч. младенца Гавриила (до 1992 мощи здесь почитали целиком), прав. *Иоанна* Кормянского и прп. Евфросинии Полоцкой. В гродненском мон-ре Рождества Пресв. Богородицы и Благовещенском храме Волковыска находятся частицы мощей Виленских мучеников *Антония, Иоанна и Евстафия*.

До 1915 г. одной из главных святых епархии была чудотворная Коложская икона Божией Матери, написанная в XVII в. Первоначально икона находилась в Борисоглебской (Коложской) ц., в 1853 г., после обрушения стен храма, икону перенесли в бывш. мон-рь бернардинок в Гродно, где разместились правосл. Борисоглебский мон-рь, в 1915 г. икона была эвакуирована в Москву, в наст. время ее местонахождение неизвестно. В храмах епархии почитаются совр. списки с чудотворного образа, в Борисоглебской ц. находится вышитая увеличенная копия Коложской иконы.

**Архиереи:** еп. Иоаким (Левицкий; 13.01.1900 — 25.11.1903), еп. Никанор (Каменский; 26.11.1903 — 9.12.1905), архиеп. Михаил (Ермаков; 9.12.1905 — 1915), Белостокский еп. Владимир (Тихоницкий; сент. 1918 — кон. 1922, в. у.), архиеп. *Алексий (Громадский)*; управлял епархией с 12.10.1922, 12.04.1923 — 15.04.1934 имел титул «Гродненский и Новогрудский», с 3.07.1928 архиеп.), еп. *Антоний (Марценко)*; апр. 1934 — сент. 1937), еп. Савва (Советов; 1937 — сент. 1939); архиеп. Пантелеимон (Рожновский; с 17 окт. 1939 управлял епархией как архиеп. Пинско-Новогрудский, 24.06.1940 — 3.03.1942 архиеп. Гродненско-Вилейский), архиеп. Венедикт (Бобковский; 3.03.1942 — июль 1944), еп. Варсонофий (Гриневиц; 30.12.1945 — 18.11.1948), еп. *Паусий (Образцов)*; 18.11.1948 — 13.12.1949), еп. *Сергий (Ларин)*; 17.03.1950 — 1.02.1951); еп. Валентин (Мищук; 18.02.1992 — 26.02.1994), митр. Минский Филарет (Вахромеев; 26.02.1994 — 3.02.1996, в. у.), еп. Артемий (Кищенко; с 4.02.1996).

**Монастыри. Упраздненные:** Коложский во имя св. мучеников Бориса и Глеба (в Гродно, муж., учрежден ранее 1480, в 1612 занят базилианами, возведен на степень архимандритии, в 1839 воссоединился с Православием, в 1842 причислен ко 2-му классу, в 1854 переведен в центр Гродно, в бывш. католич. мон-рь бернардинок, основанный в 1621, в 1915 прекратил существование).

**Монастыри, относившиеся к Гродненской епархии в 1900–1950 гг.:** супрасльский в честь Благовещения Пресв. Богородицы (муж., близ г. Белостока (Польша), основан в 1498, в нач. XVII в. принял унию, в 1839 воссоединен с Православием, прекратил существование в 1915, восстановлен как православный в 1989);

жировицкий в честь Успения Пресв. Богородицы (в с. Жировичи Слонимского р-на Гродненской обл., муж., основан ранее 1587, в 1609 принял унию, в 1839 воссоединился с Православием, в наст. время ставропигиальный по отношению к митрополиту Минскому, экзарху Беларуси); красностокский в честь Рождества Пресв. Богородицы (в Красностоке (совр. Ружанысток, Польша), жен., основан в 1900, когда в него были переведены насельники из гродненского мон-ря Рождества Пресв. Богородицы, ставшего приписным к Красностокскому, прекратил существование в 1915); Дрогичинский (в г. Дрогичине Бельского у. Гродненской губ., жен., приписной к Красностокскому мон-рю, устроен в 1905 на месте существовавшего в 1500–1842 Троицкого муж. мон-ря, прекратил существование в 1915).

В наст. время на территории Г. и В. е. действует ставропигиальный мон-рь Рождества Пресв. Богородицы (в Гродно, жен., учрежден в 1843 в корпусах базилианского мон-ря, основанного в 1635 при Пречистенской ц. XII в., в 1900 насельники переведены в красностокский мон-рь Рождества Пресв. Богородицы, к которому гродненская обитель стала приписной, закрыт в 1960, восстановлен в 1992, с 14 дек. 2002 ставропигиальный по отношению к митрополиту Минскому, Экзарху Беларуси).

Арх.: НИАБ. Ф. 1755. Оп. 1. Д. 23. Л. 197–197 об.; Д. 24. Л. 455 об.– 456 об.; Д. 62. Л. 117–117 об., 118–118 об., 119–119 об.; Архив Гродненского ЕУ; Архив Белорус. Экзархата.

Ист.: Памятная кн. Гродненской губ. на 1866 г. Гродно, 1866. С. 8–37; АВАК. 1871. Т. 5: Акты Брестского и Гродненского городских судов, с присовокуплением привилегий на землевладение в Брестской и Кобринской экономиях; 1889. Т. 16: Док-ты, относящиеся к истории церк. унии в России; 1908. Т. 23: Акты, относящиеся к истории Западнорус. Церкви; Памятная кн. Гродненской губ. на 1900 г. Гродно, 1899. С. 83, 84; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 292, 634, 816, 819, 831, 847, 871, 874, 877–878, 884–887, 889–890, 933; Т. 32; Т. 35 (по указ.); *Щапов Я. Н.* Туровские уставы XIV в. о десятине // АЕ за 1964 г. М., 1965. С. 252–273; Определение Свящ. Синода // ЖМП. 1992. № 4. С. 10 (отд. паг.); *Петр из Дусбурга.* Хроника земли Прусской / Пер. с лат.: В. И. Матузова. М., 1997 (по указ.).

Лит.: *Иосиф (Соколов), еп.* Гродненский правосл.-церк. календарь, или Совр. состояние правосл. Церкви в Гродненской губ. Гродно, 1893; *оп же.* Гродненский правосл. календарь, или Православие в Брестско-Гродненской земле в кон. XIX в. Воронеж, 1899. 2 т.; *Покровский Ф. В.* Археол. карта Гродненской губ. Вильна, 1895; *Романовский И. О.* Православие в Гродненской губ. Гродно, 1899; *Орловский Е. Ф.* Судьбы Православия в связи с историей ла-

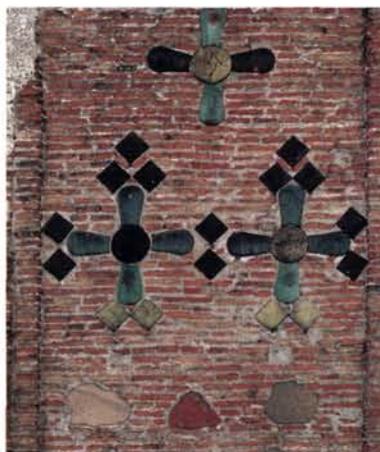
тинства и унии в Гродненской губ. в XIX ст.: (1794–1900). Гродна, 1903; *он же*. Гродненская старина. Гродна, 1910. Ч. 1; *Jodkowski J.* Grodzisko Wolkowyskie. Grodno, 1925; *idem.* Grodno wczesnośredniowieczne w świetle prac wykopaliskowych, dokonanych na królewskim zamku Starym w Grodnie w latach 1932 i 1933. Warsz., 1934; Sprawozdania z prac na Starym zamku w Grodnie 1933–1937. Grodno, 1938; *Krakowski S.* Powiat Wolkowyski w końcu w. XVII: (Proba odtworzenia stosunków administracyjnych, gospodarczych i ludnościowych na podstawie taryfy podymnego z r. 1690) // *Atepeum Wileńskie.* 1939. Roczn. 14. Zesz. 1; *idem.* Wykaz podatku podymnego powiatu Wolkowyskiego z r. 1690. Wilno, 1930; *Воронин Н. Н.* Древний Гродно: (По мат-лам археол. раскопок 1932–1949 гг.) // *МИА.* 1954. № 41. С. 78–148; *Тарасенко В. Р.* Раскопки городища «Шведская гора» в Волковыске в 1954 г. // *Мат-лы по археологии БССР.* Минск, 1957. Т. 1. С. 258–279; *Гуревич Ф. Д.* Древности белорус. Понеманья. М.; Л., 1962; *она же.* Грамотность горожан древнерус. Понеманья // *КСИА.* 1973. Вып. 135. С. 28–34; *Пех Г. И.* Раскопки в Волковыске в 1958 г. // *Сов. Арх.* 1963. № 1. С. 231–236; *Раннопорт П. А.* Раскопки в Волковыске в 1959 г. // *Там же.* С. 237–240; *Пашуто В. Т.* Образование Литов. государства. М., 1959 (по указ.); *Jaskanis D.* Materialy z badań wczesnośredniowiecznego cmentarzyska w miejscowości Podroś koło Wolkowskiej w BSSR // *Rocznik Białostocki.* Białystok, 1962. Т. 3; *Каргер М. К.* К вопросу о памятниках зодчества XII в. в Волковыске // *Славяне и Русь.* М., 1968. С. 420–428; *Зверуго Я. Г.* Древний Волковыск: X–XIV вв. Минск, 1975; *он же.* Верхнее Понеманье в IX–XIII вв. Минск, 1989; *Улащик Н. Н.* Введение в изуч. белорус.-литов. летописания. М., 1985 (по указ.); Гродно: Энцикл. справ. Минск, 1989; *Трусай А. А., Собаль В. Е., Зданович Н. I.* Стары замак у Гродне XI–XVIII ст. Мінск, 1993; Гродна ў гады Вялікай Айчыннай вайны (1941–1945 гг.). Гродна, 1995; Правосл. Церковь на Украине и в Польше в XX ст.: 1917–1950 гг.: Сб. М., 1997. (МИЦ; Кн. 14); Гродзенская епархія // *Беларускі праваслаўны календар на 2000 г.* Мінск, 1999. С. 128–131; Памяць: Гіст.-дакум. хроніка г. Гродна. Мінск, 1999; *Дорош Н. И.* Правосл. Гродно. Гродно, 2000; *Черепица В. И.* Очерки истории правосл. Церкви на Гродненщине. Гродно, 2000. Ч. 1; 2005. Ч. 2; *он же.* Гродненский правосл. некрополь: С древнейших времен до нач. XX в. Гродно, 2001; *он же.* «...Не потерять связующую нить»: История Гродненщины 19–20 ст. в событиях и лицах. Гродно, 2003; *Сагановіч Г.* Нямецкі падарожнік Смуэль Кіхель пра Горадню часоў Стэфана Баторага // *Спадчына.* 2002. № 2/3; *Слюнькова И. Н.* Мон-ри вост. и зап. традиций: Наследие архитектуры Беларуси. М., 2002 (по указ.); *Сталюнас Д.* Границы в пограничье: Белорусы и этнолингвистическая политика Российской империи на зап. окраинах в период Великих реформ // *Ab Imperio.* 2003. № 1. С. 261–292; *Страчаная спадчына / Уклад. Т. В. Габрусь.* Мінск, 2003. С. 314–328.

*А. В. Кузьмин, Л. Е. Кулаженко*

**Памятники церковной архитектуры.** На территории Городно, являвшегося в XII – 1-й пол. XIII в. центром удельного княжества, сохраняются древнейшие памятники этого региона. Археологические раскопки

на Замковой горе (1932–1933, 1937–1939 — польск. ученые Ю. Йодковский, Я. Войцеховский, З. Дурчевский; 1949 — Н. Н. Воронин) выявили существование здесь в кон. XI в. деревянной крепости.

Во 2-й пол. XII в. на правом высоком берегу р. Неман, напротив Замковой горы, была сооружена Борисоглебская (Коложская) ц. (80-е гг.



Майоликовый декор на фасаде Борисоглебской (Коложской) ц. Фотография. 2006 г.

XII в.; сохр. не полностью: глава утрачена до XVIII в.; юж. и часть зап. стены, юж. апсида — во 2-й пол. XIX в.) (см. ст. *Гродненский Коложский во имя мучеников Бориса и Глеба муж. мон-рь*).

В кон. XII в. на Замковой горе была построена каменная, т. н. Нижняя церковь (сохр. части стен высотой до 3,5 м и столбов, фрагменты конструкций и декора). Церковь представляла собой прямоугольную в плане постройку (16,8×11,6 м), со скошенными углами, ориентированную по оси «восток–запад», с 6 столбами, 4 из к-рых со срезанными углами поддерживали купол, смещенный к западу, а 2, вероятно, являлись продолжением внутренних стен, разделявших апсиды и имевших арочные проемы. Из 3 апсид храма конструктивно была выделена лишь центральная, боковые имели ниши в вост. стенах. Предполагается, что у храма было позакомарное покрытие. Входы располагались с зап., сев. и юж. сторон; входные проемы и окна имели арочные завершения. В юго-зап. углу сохранился фрагмент витой лестницы, ведущей на хоры. Стены были сложены из плинфы сплошной порядовой кладкой с включением валунов и кувшинов-

голосников. Фасады, а также внутренние стены были разделены лопатками, отвечавшими расстановке столбов в интерьере; по углам лопатки отсутствовали. Храм был декорирован майоликовыми вставками в форме креста и розеток коричневого и зеленого цветов. Сохранившийся пол выложен диагональными рядами майоликовых плиток зеленого, желтого и коричневого цвета; в подкупольном пространстве рисунок пола представляет собой 5 орнаментированных кругов, вписанных в равноконечный крест.

В этот же период была сооружена 6-столпная Пречистенская ц. на Подоле в Городно (с 1635 храм базилианского мон-ря, с 1843 правосл. (см. ст. *Гродненский в честь Рождества Пресв. Богородицы жен. мон-рь*); сохр. фундамент); строительство 6-столпного храма в Волковыске предположительно остановилось на уровне фундамента.

Отличительной особенностью местной архитектурной школы стало «украшение фасадов зданий разноцветными камнями-вставками и майоликовыми плитками (Нижняя и Коложская церкви)» (Белорус. археология. С. 102). Городенская школа зодчих была синтезом волынской (строительные традиции) и полоцкой (архитектурные формы и производство кирпича) школ (*Раннопорт П. А.* Зодчество XII в. на территории Белоруссии // *Древнерус. гос-во и славяне: Мат-лы симп.* Минск, 1983. С. 116–118; ср.: *Чернявский И. М.* Пречистенская церковь XII в. // *Там же.* С. 119–121).

В сер. XIII в. Городно вошел в состав Великого княжества Литовского. О строительстве каменных храмов в этот период сведений не обнаружено. В кон. XIV в. вел. кн. Литовский Витовт заменил деревянную крепость города каменной и построил в готическом стиле новый княжеский дворец (Старый, или Верхний, замок), а недалеко от ворот крепости — т. н. Нижний замок, также обнесенный каменными стенами. В зап. части Старого замка, на месте Нижней церкви, в кон. XIII — нач. XIV в. была сооружена небольшая т. н. Верхняя церковь (Воскресенская) (открыта археологами в 1933, перенесена в отдельный павильон Гродненского историко-архитектурного музея; сохр. вост. половина фундамента, часть юж. стены с юго-зап. углом, основания 2 столбов

и часть их кладки). Техника кладки Верхней церкви близка к технике кладки Нижней и Борисоглебской (Коложской) церквей, что свидетельствует о ее принадлежности гродненской школе зодчества. План аналогичен древнерус. одноапсидным храмам: квадратная в плане постройка (8,9×8,9 м) со срезанными углами, ориентированная по оси Нижней церкви, с полукруглой апсидой, равной по ширине основному объему, с входом с зап. стороны, возможно, со сводчатым перекрытием; в проеме апсиды располагались 2 крестообразных в плане столба со срезанными углами.

Источники XVI в. сообщают о существовании в городе неск. правосл. храмов, большинство из к-рых были деревянными (Воскресенский, Троицкий, Николаевский, Симеоновский, Крестовоздвиженский). На месте совр. мон-ря Рождества Пресв. Богородицы находилась каменная Пречистенская ц. (по археологическим данным, построена в XII в., первое упоминание в документальных источниках в 1506, уничтожена пожарами в 1647 и 1654, сохр. фундамент). Общий вид города и схематичное изображение его храмов показано на гравюре 1568–1572 гг. (*Braun G. Civitates orbis terrarum colonial. Köln, 1576*).

С кон. XV до сер. XVII в. на землях Великого княжества Литовского возводили каменные храмы оборонного типа. Прототипом подобных сооружений стал собор Св. Софии в Полоцке, перестроенный в кон. XV — нач. XVI в. в храм-крепость, на территории Гродненщины это правосл. храмы в честь Рождества Пресв. Богородицы в дер. Мурованке (Маломожейково) и во имя арх. Михаила в дер. Сынковичи. В архитектуре этих храмов прослеживается влияние древнерус. и зап. строительных традиций, а также достижений европ. Возрождения. Ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы в Мурованке (1524; значительно пострадала в 1656, во время русско-польск. войны, и в 1706, в годы Северной войны, от обстрела войск Карла XII; в 1871–1872 подверглась капитальному ремонту) — прямоугольная в плане (15×13,5 м) 4-столпная постройка с полукруглой апсидой, почти равной по ширине храму, 4 башнями по углам основного объема, перекрыта 2-скатной кровлей с высоким щипцом на зап. фасаде. Внешнее оформ-



«Подол» в Гродно.  
Гравюра М. Зандта. Сер. XVI в. (РНБ)

ление храма имеет ярусное построение: 1-й ярус полностью лишен декора; во 2-м ярусе юж. и сев. стены имеют по 3 окна (увеличены во время ремонта в XIX в.), углубленных в перспективные ниши, между окнами — по 2 высоких узких ниши, на башнях — ряд сдвоенных ниш, служащих декоративным оформлением бойниц; 3-й ярус боковых фасадов украшен сдвоенными нишами в стиле ренессанса. Главный фасад декорирован 3 равновеликими нишами с лучковым завершением, в центральной — круглое окно. Выше по всему периметру стен и башен помещен ряд бойниц под завершающим фасады профилированным карнизом. Фигурный щипец разделен на 3 яруса ренессансной аркатурой и завершен, как и все башни, крестом на «яблоке». Апсида украшена 3 окнами, как на фасаде. Полуциркульные ниши украшают вост. стену храма выше апсиды. В интерьере 8-гранные столбы с профилированными базами и капителями делят пространство на плановые ячейки, перекрытые звездчатыми сводами с нервюрами; ап-

сида отделена от основного объема широкой стрельчатой аркой; в зап. части размещены хоры, опирающиеся на 2 столба. Храм был расписан, фрески не сохр. В XIX в. облик церкви был изменен в результате ремонтов (1817, 1871–1872): к главному фасаду пристроен низкий притвор с декоративными башенками впереди, зап. башни надстроены на один ярус, где были размещены колокола, в вост. башнях разобраны винтовые лестницы, понижены кровли, заново выложены карнизы стен, увеличены оконные проемы, заложена часть бойниц. До нач. XIX в. вход в храм имел подъемные двери-герсы.

Церковь во имя арх. Михаила в Сынковичах (1-я пол. XVI в., апсиды и вост. башни, возможно, перестраивались позднее) близка по архитектуре к церкви в Маломожейкове: это прямоугольная в плане, 4-столпная постройка, перекрытая высокой 2-скатной кровлей, с 4 оборонными башнями по углам (зап. башни — граненые, вост. — круглые в плане). 3 апсиды объединены под одной кровлей благодаря системе ступенчатых переходов между верхними частями полукруглой апсид. Фасады храма и апсиды имеют окна стрельчатых очертаний, углубленные в ниши (по 2 — на сев. и юж. стенах, по 1 — на каждой апсиде и зап. фасаде). Зап., сев., юж. стены завершены карнизом, переходящим на башни и разделяющим их на 2 яруса; в карнизе устроены бойницы и машикули. Фронтон главного фасада оформлен 5 рядами одиночных, сдвоенных и строенных ниш, фронтон вост. фасада — сдвоенными нишами; первоначально ниши были выбелены. Апсиду украшает аркатурный пояс, переходящий на стены вост. башен.

В интерьере 4 столба поддерживают крестовые своды с нервюрами; центральная и сев. апсиды перекрыты кресто-



Церковь в честь  
Рождества Пресв. Богородицы  
в дер. Мурованке  
(Маломожейково).  
1-я пол. XVI в.  
Фотография. Нач. XX в.

выми сводами, юж. апсида — звездчатым. Квадратные в основании столбы выше имеют форму 8-гранных с 4 вогнутыми

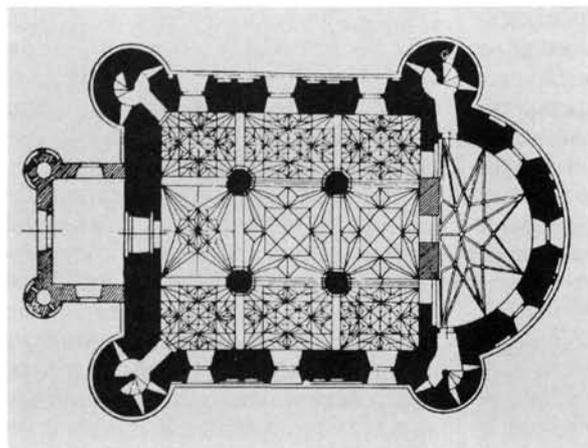


Строительство правосл. храмов в этой местности было возобновлено лишь после разделов Польши и присоедине-

*План ц. во имя арх. Михаила в дер. Сынковичи. 1-я пол. XVI в.*

ния этой территории к России (1795) (ц. арх. Михаила в Изабелине, кон. XVIII в., 1863, 1924). В 1807 г. как правосл. кафедральный в честь Св.

Софии собор был освящен фарный костел в Гродно (кон. XVI в.; перестроен в 1753, 1782; в 1804 передан православным, в 1929 — католикам; взорван в 1961). Первоначальная постройка с использованием готического и ренессансного стилей и



гранями. Внутренние стены церкви расчленены лопатками, к-рые объединяются со столбами подпружными арками. Витые лестницы, расположенные в башнях, соединяют пространство храма с помещением над сводами, где размещен оборонный ярус. В 1880–1881 гг. с зап. стороны был пристроен притвор, сооружена главка над апсидой, перед храмом построена 2-ярусная квадратная в плане звонница, завершенная шатром.

В 1494 г. вел. кн. Литовский Александр основал в Городно 1-й католич. (бернардинский) муж. мон-рь. В XVI–XVII вв. здесь появились мон-ри мн. орденов католич. Церкви (доминиканский, 1551 или 1553; бернардинский жен., 1620; францисканский, 1635; бригитский, 1643; кармелитский, ок. 1650), иезуитская миссия (1622, с 1625 резиденция, с 1664 коллегия) и костел (1647–1663, освящен 1667, фрески сер. XVIII в.), униат. базилианский мон-рь (1626). Большинство зданий этого периода построено в стиле барокко.

Заключение Брестской унии (1596) прервало строительство правосл. храмов на гродненских землях. До кон. XVIII в. Гродно оставался католич. и униат. городом. В 1700 г. здесь завершилось строительство иезуитского костела, в 1701 г. был построен доминиканский, в сер. XVIII в. перестроены кармелитский и францисканский костелы. В 1728 г. возник бонифратерский мон-рь. В 1726–1751 гг. по проекту итал. архит. И. Фонтаны был сооружен каменный собор униат. базилианского мон-ря в честь Рождества Пресв. Богородицы в Гродно (освящен в 1756; в 1843 преобразован в правосл.; см. ст. *Гродненский в честь Рождества Пресв. Богородицы жен. мон-рь*).



*Свод боковой апсиды ц. во имя арх. Михаила в дер. Сынковичи. Фотография. 2006 г.*

элементов оборонного зодчества представляла собой 3-нефную однобашенную базилику с 5-гранной апсидой, боковыми сакристиями и часовней; 4-ярусная прямоугольная в плане башня-звонница была фланкирована цилиндрическими оборонными башнями; между стрельчатыми окнами боковых фасадов помещались контрфорсы, объединенные вверху аркатурой. В 70-х гг. XIX в. собор был перестроен архит. С. П. Гурьевым в ретроспективно-рус. стиле; после пожара 1892 г. вновь перестраивался по проекту варшавского епархиального архит. Н. М. Чагина в русско-визант. стиле; ремонты, произведенные после пожаров 1923 и 1935 гг. архитекто-

рами В. Ганебергом и А. Сосновским, придали храму неоготические черты.

В кон. XVIII — 1-й пол. XIX в. среди построек на Гродненщине преобладал тип храма, ведущий происхождение от деревянных церковных построек Белоруссии: это прямоугольные в плане зальные церкви с 2-скатной или вальмовой кровлей, иногда с главкой на ней, с 1 полукруглой или прямоугольной, не выделенной снаружи апсидой, с башней-звонницей, врубленной над входом или пристроенной к храму с зап. стороны. Сходные архитектурные композиции были характерны как для каменного, так и для деревянного зодчества (каменная ц. св. Георгия в Словатичах, кон. XVIII — нач. XIX в.; деревянные: ц. в честь Преображения Господня в Комотове, 1844–1846; ц. апостолов Петра и Павла в Волпе, 1859). С кон. XVIII в. каменное строительство в Белоруссии, в т. ч. на гродненских землях, развивалось в связи с архитектурой России и классическим стилем, черты к-рого проявлялись в типологически традиц. постройках. Так, ц. свт. Николая в Н. Самуйловичах (1-я пол. XIX в.) имеет классический рустованный зап. фасад с высоким аттиком и треугольным фронтоном; деревянная ц. Рождества Пресв. Богородицы в Пацевичах (1867) украшена звонницей над входом в виде классической беседки-ротонды. В архитектуре ц. св. Анны в Задворянах (1-я пол. XIX в.) наиболее ярко прослеживаются традиции местного зодчества в сочетании с классическим стилем: это прямоугольная в плане постройка с 2-скатной кровлей, над зап. частью к-рой помещена маленькая главка с крестом; полукруглая апсида одинаковой высоты с храмом, к апсиде с 2 сторон примыкают прямоугольные пристройки с 2-скатными кровлями. Зап. фасад выдержан в стиле классицизма: 3-ярусная 4-угольная в плане колокольня, с украшенным колоннами и 3-угольным фронтоном средним ярусом, встроена в стену зап. фасада, к-рая шире и выше основного объема храма.

С использованием нек-рых черт стиля ампир были сооружены традиц. прямоугольные в плане церкви с 2-скатными кровлями: апостолов Петра и Павла в Горностаевичах, с 6-колонным портиком перед входом (1-я пол. XIX в.); в честь Покрова





*Церковь во имя свт. Николая Чудотворца  
в дер. Дубно. 1844, 1864 гг.  
Фотография. 2006 г.*

Пресв. Богородицы в Белавичах (1822), декорированная пилястрами.

К постройкам этого стиля относятся монументальная ц. свт. Николая в Дубно (1844, реконструирована в 1864 г. архит. В. Михаэлисом) с планом типа вписанного креста, 5 луковичными главами (на высоком круглом барабане над средокрестием и 4 — на башнях над угловыми ячейками), прямоугольной в плане центральной апсидой с примыкающими округлыми апсидами приделов. Все фасады разделены карнизом на 2 яруса, завершаются аттиками, оформлены рядами полуциркульных и полукруглых над дверями окон, выдержанных в едином масштабе. В интерьере 4 столба сложной трапециевидной формы поддерживают купол на световом барабане, где сохранились росписи (Деисус в куполе и изображения святителей в барабане).

С 60-х гг. XIX в. церкви на Гродненщине строили преимущественно в ретроспективно-рус. стиле; наиболее распространенным стал тип осевой композицией (колокольня — трапезная — храм — алтарь), кубическим квадратным в плане основным объемом, перекрытым 4-скатной кровлей с главкой на ней, округлой или прямоугольной, иногда со скошенными углами, апсидой, ярусной колокольней, увенчанной шатром (аналогичные сооружения известны в Минской и Брестской областях). Одной из первых подобных построек стала ц. арх. Михаила в г. Щучине (1863), сев. и юж. фасады к-рой разделены пилястрами на 3 яруса с высокими окнами со стрельчатыми архивольтами, завершенные карнизами с поребриком и крупными кокошниками (килевид-

ными по углам, треугольными в центре), напоминающими позакомарное покрытие. Граненая кровля увенчана луковичной главкой на глухой шее. 2-ярусная колокольня завершена шатром; ее нижний 4-угольный в плане объем декорирован, как и храм, пилястрами по углам и карнизом с поребриком; верхний 8-гранный ярус звона имеет 4 арочных проема, оформленные колонками и стрельчатыми архивольтами.

В апр. 1864 г. в Гродненской губ. был создан т. н. Временный комитет по сооружению правосл. церквей, в 1865 г. переименованный в Гродненский губернский, в 1868 г. — в Гродненское губ. церковно-строительное присутствие, возглавляемое губернатором города. В компетенцию присутствия входили: надзор за состоянием правосл. церквей и перестройкой католич. храмов в православные, составление проектов и смет построек. За 22 года работы присутствия было построено ок. 100 храмов, многие из к-рых сооружали по типовым проектам с использованием местного бутового камня, часто без отделки штукатуркой снаружи. Так, схожи по архитектуре церкви Покрова Пресв. Богородицы в дер. Орля, Св. Духа в дер. Озёры (обе — 1866) и Покрова в дер. Первомайской (2-я пол. XIX в.), основные кубовидные объемы к-рых с 4-скатными кровлями и главками декорированы широким рустом по углам, аркатурным пояском под карнизом;

(1864–1868), св. Димитрия в дер. М. Берестовица (1866), Успения Пресв. Богородицы в дер. Ятвекс (1873–1876), свт. Николая в дер. Рымки (1876). Все постройки выполнены из бутового камня, неоштукатурены, углы объемов декорированы пилястрами, фасады завершены аркатурными фризами; полуциркульные окна (сдвоенные на фасадах храмов и трапезных, одинарные на стенах нижнего яруса трапезной) имеют обрамление в виде лучей. 3-ярусные колокольни (2 нижних яруса — квадратные в плане, ярус звона — 8-угольный) декорированы стилизованными аркатурными поясами, кокошниками над арками звона, увенчаны шатрами. Подобные храмы продолжали строить в этой местности и в нач. XX в. (ц. Рождества Пресв. Богородицы в дер. Раковичи, 10-е гг. XX в.). Церковь в честь Успения Пресв. Богородицы в дер. Гольни (1903) в целом повторяет композицию и декор памятников этого типа, но имеет с вост., сев. и юж. сторон основного объема 3 полукруглые апсиды, придающие храму форму триконха.

Церковь Покрова Пресв. Богородицы в дер. Олекшицы (1865–1871, проект архит. Михаэлиса), сохраняя типичную для указанного периода композицию относится к др. ряду построек. Храм имеет кубовидный объем с невысокой 4-скатной кровлей, увенчан достаточно крупной луковичной главкой на 8-гранном барабане; апсида прямоугольная в плане, со скошенными углами; с запада пристроена трапезная и 2-ярусная колокольня,



*Церковь в честь Успения  
Пресв. Богородицы  
в дер. Коптевке. 1864–1868 гг.  
Фотография. 2006 г.*

увенчанная шатром с луковичной главкой. Храм оштукатурен, украшен по углам объемов пилястрами с декоративными ни-

шами, стрельчатыми окнами (2 — на сев. и юж. фасадах, по 1 — на боковых гранях апсид, стенах трапезной и колокольни) и арками звона. К архитектуре этого храма близок типовой проект губ. архит. И. Каленкевича, использованный при постройке церковью Крестовоздвиженской в дер. Головачи и св. кн. Александра

По единому проекту построены церкви: Успенская в дер. Коптевке



*Церковь в честь Преображения Господня в дер. Дерешин. 1865 г. Фотография. 2006 г.*

Невского в дер. Индуре (обе 1881, проект 1877). В отличие от церкви в Олекшицах эти постройки имеют большие 5-гранные апсиды, иное оформление: более развитые карнизы с филенчатым фризом, килевидное обрамление окон и арочных проемов звона.

Типологически отличаются от перечисленных построек церкви с планом в виде креста. Так, ц. Преображения Господня в пос. Острына (1875) имеет центральный кубовидный объем со скошенными углами, к к-рому примыкают равные вост. (апсида), сев. и юж. (приделы) и удлиненный зап. (трапезная) рукава креста. Над средокрестием помещен 8-гранный с заломом шатер с луковичной главкой. С запада пристроена 3-ярусная колокольня, увенчанная шатром. Храм сложен из буттового камня, декорирован белеными деталями: пилястрами по углам объемов, городчатыми фризами, обрамлениями арочных оконных проемов. Аналогичная композиция характерна для ц. св. Иоанна Предтечи в дер. Лунна (1886): шатер на высоком световом барабане, полукруглая апсида, примыкающая к вост. рукаву планового креста, звонница, помещенная над трапезной; особенностью являются округлые пристройки в углах рукавов планового креста.

Среди построек 2-й пол. XIX в. выделяется монументальный каменный 5-главый храм Преображения Господня в дер. Дерешин (1863; обновлен в 1868); центральный кубовидный объем имеет план типа вписанного креста, к нему с востока примыкает прямоугольная в плане апсида, с запада — симметричный

апсиде притвор, сообщающие постройке крестообразную композицию. Сев. и юж. фасады расчленены лопатками на 3 яруса, разделены карнизом на 2 яруса, в верхнем из к-рых помещены полуциркульные окна, обведенные килевидными архивольтами; в нижнем ярусе, в центральных ярусах и на главном фа-



оками боковых глав — декоративные балюстрады. В интерьере храма сохранились росписи.

Типологически был близок церкви в Дерешине несохранившийся храм во имя св. кн. Александра Невского в Гродно (1866–1871, освящ. 4 апр. 1870; разобран в 1938; архитекторы Гурьев и Джаневский), построенный

в честь спасения имп. Александра II от покушения в 1866 г.

В нач. XX в. на территории Белоруссии строили храмы в рус. стиле,

*Церковь в честь Покрова Пресв. Богородицы в дер. Мильковщина. 1908 г. Фотография. 2006 г.*

воспроизводящие узорочье XVII в. Совр. кафедральный собор Покрова Пресв. Богородицы (1904–1905, по проекту архит. М. Прозорова,

саде — такой же формы двери, обведенные вместе с окнами 2-го яруса едиными архивольтами. Углы объемов отмечены пилястрами; фасады завершают карниз с сухариками и аттик. 5 глав храма, выполненные из дерева, имеют аналоги в др. постройках в Белоруссии этого периода (напр., одноглавые ц. Св. Троицы в дер. Ст. Крупец, 2-я пол. XIX в., и ц. Рождества Богородицы в дер. Красный Партизан, нач. XX в., обе — в Гомельской обл.) и представляют собой 8-угольные световые барабаны, увенчанные шатрами с луковичными главками, центральный из к-рых, помещенный над средокрестием, крупнее расположенных над угловыми ячейками. На гранях барабанов — полуциркульные окна (8 — на центральной, по 4 — на боковых главах); ребра граней оформлены пилястрами; над каждой гранью помещены килевидные кокошники, под

строительство под рук. инженера Савельева; построен для войск Гродненского гарнизона в память офицеров и низших чинов 26-й артиллерийской бригады, погибших в русско-япон. войну) имеет план 3-нефной базилики с 5-гранной апсидой. Над алтарной частью возведен невысокий четверик с пятиглавием, над зап. частью храма — 8-гранная шатровая колокольня; углы боковых нефов отмечены небольшими шатрами с главками. Боковые фасады храма ритмично расчленены прямоугольными оконными проемами, простенки между ними украшены лопатками с ширинками. Храм имеет насыщенный декор: кокошники, витые колонки, карнизы, килеобразные завершения наличников, перспективные порталы, рельефные кресты на фасадах, аркатурные пояса на барабанах и т. д.

В интерьере 12 столбов с перекинутыми между ними арками делят пространство на 3 нефа, каждый из



*Интерьер кафедрального собора в честь Покрова Пресв. Богородицы. Фотография. 2006 г.*

к-рых перекрыт плоским плафоном с орнаментальной росписью.



Храм во имя св. Анны в дер. Межиречи (1903) построен с использованием элементов рус. и романского стилей. Это прямоугольная в плане постройка с возвышающимся четвериком, увенчанным луковичной главой на барабане. С востока примыкает 3-гранная апсида, с запада — притвор с расположенной над ним звонницей (восьмерик на четверике), завершенной шатром. Главный вход украшен порталом с вимпергом; фасады расчленены полуциркулярными оконными проемами, сдвоенными на стенах ризалитов благодаря спаренным колонкам; углы объемов оформлены колонками, врезанными в угловые ниши. Фасады украшены аркатурными и зубчатыми фризами, рельефными крестами, поясом кокошников у основания шатра звонницы.

Церковь Покрова Пресвятой Богородицы в дер. Мильковщина (1908) имеет план в форме лат. креста, над средокрестием поставлен четверик, увенчанный пятиглавием, над зап. частью трапезной — шатровая колокольня. С востока примыкает 3-гранная апсида, в вост. углах планового креста находятся пониженные пристройки диаконника и жертвенника. Храм декорирован кокошниками, тягами, ширинками, гирьками, карнизными поясами с нишками, зубчиками, поребриком и т. д.

Во 2-й пол. XIX — нач. XX в. в гродненских землях строились каменные храмы, заменявшие прежние деревянные. К 1914 г. количество храмов достигло 600.

Совр. этап вновь образованной Г. и В. е. характеризуется открытием новых приходов, возвращением верующим храмов, их восстановлением и строительством новых (деревянная ц. ап. Иоанна Богослова в дер. Демброво, 1993; каменные церкви: равпоап. кнг. Ольги в Гродно, 1995; в честь Собора Белорусских святых в дер. Вережки, 1995; иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» в г. Мосты, 1997).

Лит.: Кудряшев В. И. Гродно. М., 1960; Чантурия В. А. История архитектуры Белоруссии. Минск, 1977<sup>2</sup>; он же. Архитектурные памятники Гродно. Минск, 1983; Гродно. Минск, 1987; Трацевский В. В. Церкви-крепости в Сынковичах и Малом Можейкове: Ист.-архит. очерк. Минск, 1989; Кушнеревич А. Н. Культурное зодчество Белоруссии XIV—XVI вв.: Ист. и архит.-археол. исслед.: АКД. Л., 1990; Слюнченко В. Г. Борисоглебская (Коложская) церковь в Гродно: Ист.-архит. очерк. Минск, 1992; Гордеев Ю. Ю. Гродно в XVIII в. (специфика ист.-архит. развития) // Наш радаво-

дер. Гродно, 2001. С. 403–407; Кулагін А. М. Праваслаўныя храмы на Беларусі: Энцыкл. даведнік. Мінск, 2001; Слюнькова И. Н. Мон-ри вост. и зап. традиций: Наследие архитектуры Беларуси. М., 2002.

Е. Э. Спрингис

**Памятники изобразительного искусства.** Древние памятники Гродно с самыми пышными плиточными орнаментами (Пречистенская, Нижняя церкви) и майоликовый декор стен Борисоглебской (Коложской) ц. напоминают узорочье московских церквей XVII в. и свидетельствуют о высоком уровне монументально-декоративного искусства. Существование в XII в. церковной живописи подтверждают росписи Борисоглебской (Коложской) ц., известные по рисункам сер. XIX в. В. В. Грязнова; металлические пластины алтарной преграды с образами Федота (?), Павла и Симеона из раскопок Нижней церкви; медальон с изображением вмч. Димитрия Солунского из раскопок на Замковой горе в Волковыске в р-не каменного храма XII в. В XII—XIII вв. Городно был связан с Вольнюю, и можно предположить наличие общих черт в искусстве этих центров.

Т. н. эпоха крепостей XIII—XV вв. была временем неблагоприятным для развития церковного искусства. Неск. столетий Городно оставался слав. городом среди смешанного населения Чёрной Руси, постепенно становившимся христианским. Еще в XIX в. в церкви в Скиделя сохранилась балка с резной записью священника о крещении в 1553 г. в ней ятвягов (Живописная Россия. СПб., 1882. Т. 3. С. 193). Существуют немногочисленные свидетельства о возникновении сельских приходов в XV в. (1407, церковь в Маломожейкове). О скромном убранстве церкви Зап. Руси в этот период писал в «Истории Русской Церкви» митр. Макарий (Булгаков), он же отмечал перемены, происшедшие в нач. XVI в. (Макарий. История РЦ. Кн. 5. С. 171–172). В 1498–1500 гг. А. И. Ходкевич и Смоленский еп. Александр (Солтан) основали мон-рь в Супрасле, вполсл. имевший важное значение в церковной жизни и культуре Гродненщины и Подляшья. Росписи Благовещенской ц. в Супрасле серб. мастерами (1557) должны были привнести в церковную живопись местных мастеров балканские черты.

С Борисоглебским мон-рем при Борисоглебской (Коложской) ц. в Гродно, известном с 80-х гг. XV в., связа-

но первое упоминание о гродненских иконописцах — архим. Ионе (грамота кор. Боны, 1546) и его ученике Офанасе Онтоновиче (произведения обоих неизв.). Из документа следует, что архим. Иона призвал Офанаса к суду за то, что тот не отработал при нем положенных 6 лет в качестве платы за обучение. Художник же утверждал, что был у Ионы не учеником, а помощником. Суд обязал Офанаса отработать год, а Иону рассчитаться с ним за труды 2 копами денег или куском пурпурного бархата.

Опустошительная война 1654–1667 гг. не пощадил памятников иконописи в Гродно. О нек-рых, сохранившихся в сельских приходах, сообщают разные источники. В Георгиевской ц. в с. Котра еще в 1866 г. находилась больших размеров житийная икона вмч. Георгия («...изображены страдания и чудеса св. Георгия с славянскими надписями» — Литовские Ев. 1866. № 9. С. 346–357) с надписью 1560 г. о пожертвовании ее в церковь Иваном Верещинским; почиталась и католиками. В церкви в Котчине, владении кн. Феодора Полубенского, тогда же упоминается чудотворная икона свт. Николая на кипарисовой доске, в серебряной ризе. Древний храмовый образ на доске вмч. Димитрия Солунского и колокол 1579 г. были в церкви в М. Берестовице. Нек-рое представление о доуниатской иконописи дает икона Божией Матери «Одигитрия» (происходит из кладбищенской церкви с. Губинка, XVI в., МДБК), написанная темперой на доске с ковчегом, она отмечена чертами белорус. школы.

Заключение церковной унии (1596) не вызвало мгновенной реакции в церковном искусстве. В храмах с переходом их в униатство сохранялись иконостасы, напр., в маломожейковской церкви в 1660 г. упоминаются «Деисус писаны преоздоблены» и чтимый образ Божией Матери. Однако в этом пограничном с Подляшьем и Литвой регионе уже в XV—XVI вв. было немало католич. храмов с алтарями, выполненными в традициях западноевроп. живописи. Поэтому здесь раньше, чем в др. местах Белоруссии, проявилось влияние ренессансно-барочной живописи на традиц. иконопись, как в иконографии, так и в технологии (замена деревянной основы холстом, темперно-масляная техника). Харак-





*Вознесение Девы Марии.  
Икона из Троицкого костела  
с. Гервяты. Посл. четв. XVII в.  
Белорусская школа (?) (МДБК)*

терный пример такого синтеза представляет алтарный образ вмц. Параскевы с житием (происходит из церкви в Песках, 1646, МДБК), связанный с заказом подканцлера Великого княжества Литовского Казимира Льва Сапеги (1609–1656). Средневек. иконография образа вмц. Параскевы и плоскостная трактовка доличного сочетаются с цветущей «земной» красотой лика, а лаконичные житийные клейма, вписанные по периметру в резной позолоченный фон, напоминают типичную композицию католич. алтарного образа «Богоматерь Розариум» (МДБК). В эпоху барокко Гродно находился в постоянных художественных контактах с Вильно. Образ вмц. Параскевы, возможно, принадлежит неизвестному мастеру из «сапеговского» (виленского?) круга и свидетельствует о сохранении в XVII в. иконописной традиции и в столичной церковной живописи, более др. подверженной новшествам. Наиболее известный пример белорус. иконописи XVII в. из Гродно — Коложская икона Божией Матери (исчезла во время эвакуации в 1915). Еще накануне первой мировой войны местнотипные чудотворные иконы Божией Матери сохранялись в Раковичах, Собакинцах (известно о паломничестве к ней в 1705 Станислава Лещинского), Котре, Кашубинцах, Черлёне.

Во 2-й пол. XVII в. в храмах, ставших униатскими, иконостасы посте-

пенно уступили место архитектурным алтарям (ц. арх. Михаила в Острове, 1693), во 2-й четв. XVIII в. этот процесс, санкционированный Замоиским Собором 1720 г., стал всеобщим. В этой эволюции Гродненщина опережала др. регионы, напр. Полесье. Иногда в храмах сохранялся местный ряд с царскими вратами и иконами Спасителя и Богоматери, ставшими боковыми алтарями. Количество алтарей было невелико, тем самым значительно уменьшалась потребность в иконописи. В течение XVIII в. (особенно к сер. XVIII в.) алтарная живопись униатских храмов все активнее усваивала барочную экспрессию и декоративность, в основном это касалось сюжетных сцен («Благовещение», происходит из церкви в Комотове, сер. XVIII в., МДБК). Однако иконография Спасителя и Божией Матери сохраняла традиц. черты XVII в., допуская свободу в изображении второстепенных персонажей, напр. ангелочков-путти, держащих корону над головой Богоматери (икона «Богоматерь с Младенцем»,



*Францисканский костел  
в с. Гольшаны. 1618 г.  
Роспись главного алтаря. XVII в.*

происходит из церкви в Мостах, 1-я пол. XVIII в., МДБК). Иконография большинства Богородичных образов относится к типу «Одигитрия» Виленского извода (т. е. восходит к иконе Богоматери «Одигитрия» из Виленского Свято-Духова мон-ря; не сохр., известна по гравюре мон. Антония (Тарасевича) 2-й пол. XVII в.), а также восходит

к иконам Богородицы «Смоленская», «Ченстоховская», «Римская» «Снежная». В посл. четв. XVIII в. в алтарной живописи заметно смешение черт позднего барочного монументализма и раннего классицизма («Св. Анна с Марией» и «Св. Илия Пророк», происходят из церкви в Комотове, 1797, МДБК). Произведения этого своеобразного местного стиля разного уровня мастерства, в т. ч. примитивные образцы, продлили существование церковной живописи до конца церковной унии (1839), они вошли и в ряд иконостасов 30-х гг. XIX в., созданных по указанию митр. Иосифа (Семашко). Отдельные иконы этого периода, напр. «Богоматерь Умиление», «Вмц. Параскева» (обе — в МДБК), обнаруживают черты классицизма.

В сер. XIX в. белорус. церковная живопись утратила местное своеобразие. С 60-х гг. XIX в. началось массовое строительство каменных церквей по типовым проектам епархиальных архитекторов, заполнявшихся церковно-академической живописью общероссийского характера. Иконостасы «по выданному чертежу», ориентированному на «новгородский образец», изготавливались местными мастерами (в Гродно делал и золотил иконостасы «по рисункам и моделям» Бернард Бергель, 1866), однако иконы для них часто поступали из Москвы или С.-Петербурга по заказу либо от жертвователей (села Лаши, Мостовляны, Деречинка и др.). Для иконостаса церкви в Скиделя иконы, «писанные на дереве лучшим художником» в Москве, прислала кнг. Н. Б. Трубецкая (урожд. кнг. Святополк-Четвертинская). Нередко жертвователями были московские приходы и купцы. Из обширного круга московской позднеакадемической иконописи больше всего работ принадлежит А. И. Титову. Ряд живописных икон выполнен виленскими худож. Е. А. Молокиным, акад. Васильевым. В церкви, устраиваемые после 1863 г. из бывш. костелов, имп. Александром II специально отправлялись дары, чаще всего образ Спасителя, Казанскую икону Божией Матери, реже — св. кн. Александра Невского, как правило в серебряных окладах и киотах.

Примеры храмовой росписи на Гродненщине даже в XIX в. единичны и встречаются в виде отдельных сюжетов (напр., «Св. Троица» в куполе



церкви в Дубно). Возврат интереса к визант. живописи в нач. XX в., в т. ч. на территории Белоруссии, привел к распространению неовизант. иконописи — письмо на досках с золочеными фонами.

Скульптура в униатских храмах вопреки существующему мнению не имела преобладающего значения. В XVII в. известны ее отдельные примеры (большая резная фигура Иисуса Христа в церкви в Маломожейкове, 1660), распространение памятников скульптуры, нередко в виде образцов т. н. народного примитива, начинается лишь во 2-й пол. XVIII в. Особенно многочисленны были «Распятия», часто выполнялись скульптуры апостолов, а также «Иисус Христос перед Пилатом» — повторение виленской чудотворной скульптуры «Иисус Христос» в костеле тринитариев в Вильно на Антоколе.

Иллюминированные рукописи с территории совр. Г. и В. е. не сохранились. В 1864 г. из церкви в Маломожейкове было вывезено рукописное Евангелие в богатом переплете, упоминаемое в 1655 г. как древнее, однако до наст. времени его судьба неизвестна.

В Гродненском историко-археологическом музее хранится напрестольный крест, сделанный в 1789 г. по заказу архим. Коложского мон-ря Зосимы (Калковича), вероятно, белорус. происхождения, но связь его с мон-рем не очевидна. Во 2-й пол. XIX — нач. XX в. церковная утварь поступала преимущественно из московских мастерских.

Лит.: Дзкаратыўна-прыкладное мастацтва Беларусі XII–XVIII стагоддзяў / Аўт. тэксту і склад. Н. Ф. Высоцкая. Мінск, 1984. № 7–10, 76; Ярошевич А. А. Музей старажытнабеларускай культуры. Мінск, 2004.

А. А. Ярошевич

**«ГРОДНЕНСКИЕ ЕПАРХИАЛЬНЫЕ ВЕДОМОСТИ»**, журнал, учрежденный указом Святейшего Синода от 2 дек. 1900 г. Начал выходить 7 янв. 1901 г. по благословению и при участии Гродненского еп. *Иоакима (Левицкого)*. Состоял из офиц. и неофиц. частей. Издавался с 1901 по 1915 г. еженедельно (в 1915 вышло 18 номеров). В № 3/4–6 за 1907 г., а также во всех номерах с 1909 по 1915 г. неофиц. часть выходила отдельно 2 раза в месяц. В 1907–1908 гг. вместо неофиц. части подписчикам Гродненской епархии вменялось выписывать «Вест-

ник Виленского православного Свято-Духовского братства» (см. «*Литовские епархиальные ведомости*»).

«Г. е. в.» издавались при кафедральном Софийском соборе Гродно. Первым редактором офиц. и неофиц. частей был историк и краевед, ключарь собора свящ. (затем прот.) Николай Диковский (1901–1907). С № 5 за 1907 г. офиц. часть возглавил секретарь Гродненской духовной консистории Н. И. Шелутинский, с 1909 г. редактировал обе части.

Целью издания было освещение истории Северо-Западного края России и «настоящего положения и состояния в нем Православия и русской народности», а также помощь духовенству в противостоянии действиям инославной пропаганды. В неофиц. части публиковалась хроника епархиальной жизни, отчеты (в т. ч. и финансовые) различных церковных орг-ций и комитетов, списки жертвователей, выпускников школ и уч-щ, статьи богословского, духовно-нравственного, исторического и церковно-краеведческого содержания (об истории епархии, мон-рей, храмов, святынь), статьи о совр. положении Православия в Северо-Западном крае. Опубликованы материалы о деятельности гродненского Церковного историко-археологического комитета, обширные исследования по униатской проблематике и инославной пропаганде. Автором мн. исторических исследований был прот. Н. Диковский (Из летописи Гродненского Борисоглебского муж. мон-ря // 1906. № 39/40. С. 1061–1085; Базилианский орден и его значение в зап.-рус. униатской Церкви XVII–XVIII вв. до Замойского униатского провинциального собора в 1712 г. // 1904. № 18. С. 506–513; № 19. С. 534–544; № 20. С. 569–579; № 21. С. 603–615; № 22. С. 632–642; № 23. С. 666–674; № 24. С. 698–709; № 26. С. 755–768; № 32. С. 891–902; № 33. С. 928–936; № 34. С. 951–958; 1906. № 24/25. С. 672–686; № 26/27. С. 733–746; № 28. С. 764–784; № 29/30. С. 803–815; № 31/32. С. 874–880; № 33/34. С. 911–914; и др.). Печатались статьи историков и краеведов Е. Ф. Орловского (Судьбы Православия в связи с историей латинства и унии в Гродненской губ. в XIX ст. (1794–1900) // 1901. № 2. С. 3–6; № 3. С. 19–12; № 4. С. 26–28; № 5. С. 38–40; № 6. С. 46–48; № 7. С. 33–55; № 8. С. 60–63; № 10. С. 77–79; № 11. С. 84–87;

№ 13. С. 102–104; № 14. С. 110–112; № 15. С. 117–119; № 16. С. 125–127; № 17. С. 133–136; № 18. С. 142–144; № 19. С. 149–152; № 21. С. 166–168; № 22. С. 174–176; № 24. С. 190–192; № 25. С. 198–200; № 26. С. 206–208; № 28. С. 223–224; № 29. С. 230–232; № 30. С. 238–240; № 32. С. 254–257; № 33. С. 262–264; № 34. С. 269–272; № 35. С. 277–280; № 36. С. 287–288; № 38. С. 302–304; № 39. С. 310–312; № 41. С. 327–328; № 42. С. 335–336; № 44. С. 349–351; № 48. С. 381–384; № 50. С. 397–399; 1902. № 1. С. 3–6; № 5. С. 46–48; № 7. С. 60–63; № 15. С. 155–158; № 18/19. С. 188–192; Гродненские правосл. церкви в XVI в. // 1904. № 14. С. 443–453), прот. Иоанна Корчинского (Очерк истории церковно-школьного дела в Гродненской губ. в XIX ст. // 1903. № 31. С. 315–321; № 32. С. 327–329; № 35. С. 364–368), свящ. Л. С. *Паевского* (Гродно в 1794, 1795 и 1796 гг. // 1904. № 43. С. 1243–1249; № 44. С. 1281–1286; № 45. С. 1312–1317; Древняя Соборная Пречистенская ц. (в г. Гродно) // 1906. № 35/36. С. 946–958), свящ. Игнатия Пашкевича (Мои семинарские восп. // 1909. № 34. С. 361–372; № 37. С. 376–384; Из церк. архива // 1912. № 13/14. С. 146–152; № 38/39. С. 399–405; Из архива Каменецкого благочиния // 1912. № 23/24. С. 314–323; № 36/37. С. 363–375) и др. Издавались многочисленные материалы, подготовленные гродненским Свято-Софийским братством.

Одной из рубрик издания был своеобразный духовный фельетон под заголовками «В часы досуга», «Отголоски деревенской мысли», «Мимоходом». В качестве приложения к журналу в 1907–1909 гг. издавались различные книги и брошюры для народного чтения, в 1909 г. — «Журналы съезда отцов депутатов Гродненской епархии... 24–27 нояб. 1908 г.», и др.

Во время первой мировой войны в 1915 г. журнал прекратил существование (последний номер вышел в июне) в связи с военными действиями на территории Гродненской губ. Издание «Г. е. в.» было возобновлено в 1992 г., с восстановлением самостоятельной Гродненской епархии в составе Белорусского Экзархата РПЦ по благословению Гродненского архиеп. *Валентина (Мищука)*. С февр. 1998 г. издается ежемесячно. Публикуются новости из жизни епархии и приходов, существуют рубрики «Наши святыни», «Наши



архипастыри», «Святоотеческое наследие», «Из старых газет», «Миссионерские листки», «Свято-Софийское братство», «Паломничества», «Церковь и общество», «Молодежный отдел», «Литературные странички» и др. Издание проводит детские конкурсы.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 181. Д. 3035.  
Лит.: Рункевич С. Г. «Г. е. в.» // ПБЭ. Т. 4. Стб. 711–712; Андреев. Христианская периодика. № 150; Черетица В. Н. Очерки истории Правосл. Церкви на Гродненщине: (С древнейших времен до наших дней). Гродно, 2000. Ч. 1; Чистяков П., свящ. Церковно-краеведческая проблематика епарх. ведомостей, издававшихся в Беларуси во 2-й пол. XIX — нач. XX ст.: АКД / Минская ДС. Жировичи, 2004. Ркп.

Свящ. Павел Чистяков

**ГРОДНЕНСКИЙ В ЧЕСТЬ РОЖДЕСТВА ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ** (ставропигиальный Белорусскому Экзархату РПЦ), в г. Гродно (Белоруссия). Учрежден в 1843 г. в корпусах бывш. базилианского мон-ря, основанного в 1635 г. при Пречистенской ц., построенной на Подоле, согласно исследованиям археолога И. М. Чернявского, в кон. XII в. (см.: Пречистенская ц. XII в. в Гродно // Древнерус. гос-во и славяне: Мат-лы симп., посвящ. 1500-летию Киева. Минск, 1983).

Вероятно, именно Пречистенский храм упоминается в королевской грамоте (29 апр. 1506) кн. Михаилу Глинскому, к-рый, будучи душеприказчиком киевского воеводы Димитрия Путяты, пожертвовал по воле покойного воеводы на нужды храма 10 коп литов. грошей (АЗР. Т. 1. С. 369–371). В XVI в. вместе с др. гродненскими храмами Пречистенская ц. получила 190 дес. 900 кв. сажень земли в Ольшанском урочище. Пречистенская ц. упоминается в реестре уволочного измерения Гродно, составленном в 1558 г. королевскими ревизорами Лаврином Войной и Себастианом Дыбовским (Писцовая

книга Гродненской экономии / Изд. Виленской комис. для разбора древних актов. Вильна, 1882. Ч. 2. С. 87–88). С 1565 г. при храме существовал госпиталь и богадельня, на содержание к-рой кор. Сигизмунд II Август (1565) и кор. Стефан Баторий (1581) учредили постоянный доход из королевских имений.

Первоначально Пречистенский храм, как и др. приходы Гродно, подчинялся Туровским епископам, с рубежа XIV и XV вв. — непосредственно Киевским митрополитам. После принятия большинством западнорус. архиереев во главе с Киевским митрополитом Брестской унии 1596 г. Пречистенская ц. в 1609 г. перешла униатам. В 1633 г. польск. кор. Владислав IV Ваза передал униат. Смоленскому архиеп. Льву Кривзе «гродненскую протопопию при церкви соборной Рождества Пресвятой Богородицы с домом и подданными, до церкви соборной належачими» (АВАК. Т. 1. С. 57–59).

В 1635 г. по благословению униат. митр. Иосифа Вельямина Рутского при мон-ре поселились 4 монахини-базилианки, прибывшие из Вильно. Согласно актовой записи 1641 г., в общине было 5 насельниц. Посетивший Гродно в 1642 г. униат. Киевский митр. Антоний (Селява) решил, что мон-рь находится «на слишком стиснутой» территории, и распорядился передать василианам незаселенные земли к западу от церкви «до королевского замка». Решение митр. Антония утвердил привилей польск. кор. Владислава IV от 27 июня 1646 г.; началось строительство деревянного мон-ря.

Постройки обители неск. раз горели, в 1654/55 г. сгорела Пречистенская ц. XII в. На старом фундаменте был возведен новый деревянный Пречистенский храм, к-рый в 1660 г. вновь сгорел вместе с келейными корпусами. В 1720 г. мон-рь частично сгорел, в 1720–1751 гг. на средства Киевского митр. Льва Киш-

(остатки Пречистенской ц. были разобраны). Во время пожара 20 мая 1753 г. собор и др. постройки были частично повреждены. В 1756 г. настоятель *гродненского Коложского во имя мучеников Бориса и Глеба мон-ря* Самуил (Яновский) освятил восстановленный храм.

В 1795 г., после 3-го раздела Речи Посполитой, Гродно вошел в состав Российской империи, в 1799 г. стал частью Минской и Литовской епархии, в 1840 г. — Литовской и Виленской епархии. Униат. мон-рь был упразднен, однако при соборе проживало неск. монахинь-базилианок. В 1843 г. решением Свящ. Синода РПЦ в бывш. корпусах базилианского мон-ря был учрежден правосл. второклассный жен. мон-рь. 2 насельницы-базилианки были переведены в Вольнянский мон-рь под Новогрудком. По просьбе архиеп. Литовского и Виленского Иосифа (Семашко) архиеп. Могилевский Исидор (Никольский) направил в Г. м. 6 монахинь и 4 послушниц из правосл. мон-рей — *оршанского в честь Успения Пресв. Богородицы, буйицкого в честь Сошествия Св. Духа на апостолов* и др. Настоятельницей назначена бывш. насельница оршанского мон-ря игум. Афанасия (1843–1861), затем — игум. Анастасия (Успенская; 1861–1876). Опекун над новообразованной обителью осуществлял архим. гродненского Борисоглебского мон-ря Игнатий (Железовский). Духовником мон-ря был свящ. Иоанн Теодорович, автор «Историко-статистического описания Вольнянской епархии» и др. публикаций о вольнянских древностях.

При открытии Г. м. в 1843 г. было назначено ежегодное пособие 2155 р. серебром. Имп. указом от 17 февр. 1845 г. Г. м. был передан «земельный плац и здание упраздненного католического монастыря бонифратеров». К 1865 г. мон-рь владел 2 земельными участками размером 360 дес., именными Грандзичи (Грандичи) и Русота, фруктовым садом, мельницей, рыбным озером. В 1874 г. Г. м. была передана часть суммы (2500 р.) упраздненных мон-рей Литовской епархии. Осенью 1864 г. по инициативе ген.-губернатора края М. Н. Муравьева при Г. м. был создан приют для девушек-сирот из семей священнослужителей и дочерей бедного чиновничества, открыта б-ка.

По ходатайству еп. Гродненского Иоакима (Левицкого) определением



Гродненский  
в честь Рождества  
Пресв. Богородицы мон-рь.  
Фотография. 2006 г.

ки по проекту архит. Иосифа Фонтаны был построен каменный комплекс мон-ря с собором

Синода от 25 июля 1900 г. Г. м. был переведен в урочище Красносток Гродненской губ. (ныне Ружаны-сток, Польша), в помещения бывш. доминиканской обители (упразднена в 1846). В 1912 г. издан «Устав Свято-Богородицкого Красностокского женского общежительного монастыря». Мон-рь в Красностоке стал основным, а в Гродно — приписным. Красносток был известен благодаря древней чудотворной Красностокской иконе Божией Матери, подаренной, по преданию, в XVI в. кн. Урусовым семье подляшского воеводы Василия Тышкевича. Им был возведен правосл. храм, где, вероятно, и находилась чудотворная икона. В 1663 г. икона перенесена в католич. костел, построенный на месте правосл. храма. Со времени возобновления в Красностоке правосл. прихода (1866) чудотворная икона находилась в местной церкви, а с 1901 г. стала главной святыней перенесенной из Гродно жен. обители. 7–8 сент. 1901 г. крестным ходом, в к-ром участвовало до 20 тыс. чел., икона была перенесена в Г. м.

Здания в Красностоке были капитально отремонтированы и приспособлены для нужд православных. В 1901 г. под рук. игум. Елены (Коноваловой; 1912–1923) при мон-ре была открыта 2-летняя школа для девушек; в 1903 г. — церковное братство, объединившее представителей духовенства и мирян с целью диаконической и социальной деятельности; в 1907 г. — 3-годичная учительская семинария (Алексеевская школа) для подготовки учителей церковноприходских школ Литовской, Минской, Варшавской, Волынской и Гродненской епархий. При Г. м. действовали приют для сирот и девушек из бедных семей, сельскохозяйственная школа, аптека, амбулатория, госпиталь, ткацкая, золотошвейная, иконописная и др. мастерские. Сестры опекали 7 окрестных школ. Благодаря хозяйственной деятельности мон-рь мог содержать 250 насельниц, до 600 детей. За 10 лет пребывания в Красностоке количество сестер возросло с 30 до 200.

С началом первой мировой войны насельницы, проживавшие в Красностоке и Гродно, клир красностокского прихода вместе с чудотворными иконами — Красностокской (оригиналом и копией) и Владимирской — эвакуировались сначала в Москву, а с 1918 г. во главе с игум. Еленой

размещались в *Екатерины вми. мон-ре* в Подмоскovie. В 20–30-х гг. XX в. священнослужители были репрессированы и приняли мученическую кончину. Сестры пребывали в Екатерининской обители на условиях трудовой артели до 1931 г.,



Пасхальное яйцо.  
20–30-е гг. XX в.

Работа монахинь гродненского  
в честь Рождества  
Пресв. Богородицы мон-ря  
(Белорусский гос. музей  
истории религии, Гродно)

после чего ок. 100 чел. вернулись в Гродно (в красностокских строениях к тому времени разместился мон-рь католич. ордена салезиан), остальные рассеялись по окрестным селениям. Игум. Елена скончалась в 1937 г. в Малаюрославце.

Постройки мон-ря в Гродно были повреждены во время первой мировой войны, в результате прямого попадания снаряда пострадала ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы. В 1921 г. в Гродно вернулась Владимирская икона Божией Матери. В 1923–1929 гг. стараниями игум. Онуфрии (Арцукевич; 1923–1931 и 1948–1953) собор Г. м. был восстановлен.

Во время Великой Отечественной войны Гродно был оккупирован нем. войсками, действующий мон-рь возглавляла игум. Серафима (Фельдман; 1931–1947). В 1944 г. после освобождения города Красной Армией был незаконно арестован и осужден на 20 лет ИТЛ свящ. мон-ря Никита Томчук (реабилитирован в 1992). В 1947–1948 гг. Г. м. возглавляла игум. София (Порали), затем игум. Гавриила (Рисицкая), трудами к-рой в 1953 г. в Г. м. был построен настоятельский корпус, открыты приют для детей-сирот, золотошвейная мастерская и свечной цех. К 1 нояб.

1959 г. в мон-ре проживало 58 насельниц (3 игум., 25 монахинь, 27 инокинь и 3 послушницы). До 1959 г. мон-рь имел участок земли в 2 га, 3 жилых дома для насельниц. В ходе нового этапа гонений на Церковь в кон. 50-х гг. у Г. м. изъяли землю с огородами, в 1960 г. постановлением Гродненского облисполкома мон-рь был закрыт. Игум. Гавриила и 43 насельницы переселились в *Жировицкий мон-рь*, вместе с ними были перенесены чудотворные иконы Божией Матери — Красностокская и список Владимирской. В 1990 г. в возобновленном *Евфросиниевом полоцком жен. мон-ре* поселилось 6 оставшихся в живых гродненских монахинь. До 1977 г. в монастырских зданиях в Гродно располагались разные учреждения, в 1977–1992 гг. после реставрации разместился Белорусский гос. музей атеизма, переименованный в 1991 г. в Музей истории религии.

В июне 1992 г. Г. м. был возвращен РПЦ, 1 июля того же года состоялось первое богослужение. 14 янв. 1993 г. освящен восстановленный храм во имя прп. Сергия Радонежского, 1 июля того же года мон-рю возвращен собор в честь Рождества Пресв. Богородицы. 23–25 июля 1995 г. Г. м. посетил Патриарх Московский и всея Руси Алексий II. 14 дек. 2002 г. постановлением Синода Белорусской Церкви мон-рь получил статус ставропигиального и переведен под упр. Патриаршего экзарха. К июлю 2006 г. в Г. м. проживали игуменья, схимонахиня, 4 монахини, 5 инокинь, 6 послушниц; настоятельница с 10 мая 1992 г. — игум. Гавриила (Глухова). С 1992 г. при Г. м. действует сестричество во имя вел. кнг. Елисаветы, окормляющее Гродненский детский дом и кардиологический диспансер. Молодежная группа, созданная в 2001 г., ведет миссионерскую и просветительскую работу. В воскресной школе при мон-ре обучается ок. 80 чел.

**Монастырские церкви.** Храм в честь Рождества Пресв. Богородицы (1726–1751, архит. И. Фонтана) — купольный, бесстолпный, с планом в форме лат. креста (первоначально ориентирован на запад; в 90-х гг. XX в. алтарь перенесен на восток), рукава к-рого перекрыты цилиндрическими сводами. Увенчан куполом с луковичной главкой на барабане над средокрестием, двумя 4-угольными башенками с 2-ступенчатыми



тица мощей свт. Николая Чудотворца была принесена из г. Бари (Италия), икона прп. Сергия Радо-

*Интерьер собора  
в честь Рождества  
Пресв. Богородицы.  
Фотография. 2006 г.*

главками над боковыми рукавами планового креста. Вдоль вост. рукава храма пристроены 2 пониженных придела. Главный фасад декорирован плоскими пилястрами с развитым антаблементом и треугольным фронтоном; в стенах боковых крыльев прорезаны окна различной формы и размера. Внутри храма над сев. крылом трансепта расположены хоры. В 1848 г. на пожертвования горожан собор был капитально отремонтирован, сооружена каменная ограда. В 1997–2000 гг. произведена внутренняя роспись храма.

На средства ген.-губернатора края Муравьева была построена и 4 окт. 1866 г. еп. Брестским Игнатием (Железовским) освящена теплая ц. во имя прп. Сергия Радонежского. Это прямоугольная в плане, зального типа, без выраженной снаружи алтарной апсиды церковь. Выдержана в формах классицизма: углы здания отмечены рустом, фасады расчленены плоскими пилястрами и завершены антаблементами, окна оформлены наличниками с треугольными фронтонами. В 1891 г. в Г. м. был построен 2-этажный хозяйственный корпус, к 2006 г. монастырский комплекс включает также неск. келейных корпусов и дом игумении.

**Святые.** Согласно монастырской летописи, составленной игум. Никодимой (1876–1912), во 2-й пол. XIX в. в Г. м. была принесена небольшая Владимирская икона Божией Матери, с 1877 г. прославившаяся чудом мироточения. С 1901 г. икона находилась в Красностоке, затем в Москве и полоцком Евфросиниевом мон-ре. 20 сент. 1992 г. образ был возвращен в Г. м. В 1998 г. Патриарх Алексей II передал на эту икону золотой крест с дарственной надписью. Постоянно на полуночнице прочитывается акафист Владимирской мироточивой иконе, составленный схингум. Гавриилой (Рисицкой). Час-

нежского в 1892 г. подарена братией Троице-Сергиевой лавры. В 2000 г. в эту икону помещена частица мощей прп. Сергия, подаренная Г. м. Патриархом Алексием II. В 2002 г. в Г. м. возвращена икона вмч. Пантелеимона с частицей мощей, написанная на Афоне и привезенная афонской братией в 1905 г. Патриарх Алексей II благословил передачу обители иконы Покрова Пресв. Богородицы (1993), «Утоли моя печали» (1995). С 2000 г. в Г. м. находятся ковчег-мощевик с частицами Древа Креста Господня, камня от



*Владимирская  
икона Божией Матери  
(собор в честь Рождества  
Пресв. Богородицы)*

Гроба Господня из Иерусалима, а также иконы с частицами мощей прп. *Серафима Саровского*, свт. *Тихона*, Патриарха Московского, мч. *Гавриила Белостокского*, вмч. *Варвары* и прав. *Софии Слуцкой*, св. праведных *Феодора Томского* и *Иоанна Кормянского*.

Арх.: НИАБ. Гр. Ф. 1. Оп. 5. Д. 368, 447; Ф. 2. Оп. 34. Д. 600, 718; Ф. 31. Оп. 1. Д. 72; Ф. 97. Оп. 1. Д. 113, 656; Архив Белорусского Эжкархата. Годовые отчеты Г. м.  
Ист.: АВАК. Т. 1: Акты Гродненского земского суда. 1865. С. 25, 52–54; Акты, относящиеся к истории Западно-Русской Церкви. Вильна, 1908. С. 179–180.

Лит.: Памятная кн. Гродненской губ. на 1867 г. // Адрес-календарь и справ. кн. Гродненской губ. Гродно, 1866; Освящение теплой церкви в Гродненском жен. мон-ре // Литовские Ев. 1866. № 20. С. 824; Сведения об иконе Владимирской Божией Матери, находящейся в Гродненском жен. Богородичном мон-ре // Там же. 1885. № 50. С. 437; *Корчинский И.* Торжество перенесения Рождества-Богородичного жен. мон-ря из г. Гродны в урочище Красносток Сокольского у. // Гродненские Ев. 1901. № 37. С. 291–293; № 38. С. 299–301; *Семеняко М.* Святые Красностоцкого мон-ря. Гродно, 1901. С. 6–7; *Орловский Е. Ф.* Гродненская старина. Гродно, 1910. Ч. 1; *он же.* Судьбы Православия в связи с историей латинства и унии в Гродненской губ. в XIX ст. (1794–1900). Гродно, 1903; *Антоний (Мельников), архиеп.* Ист. очерк Гродненского правосл. жен. мон-ря. Минск, 1972; *Strzelecki S.* Kto malował pierwszy obraz Matki Bożej Rozanstokskiej // Wiadomości Kościelne. 1980. N 2; Гродненский Св.-Рождество-Богородичский жен. мон-рь. М., 1999; *Черепица В. И.* Очерки истории Православной Церкви на Гродненщине. Гродно, 2000. С. 231–246; Православный Гродно / Авт.-сост.: Н. Дорош. Гродно, 2000. С. 52–61; *Троц А.* Męczenicy z Krasnostockiego monasteru // Przegląd Prawosławny. 2000. № 9. S. 13–14; *Sosna G.* Święte miejsca i cudowne ikony. Białystok, 2001. S. 242–273; *Surynowicz H.* Życie monastyczne na Grodzieńszczyźnie w XIX w. // Życie monastyczne w Rzeczypospolitej. Białystok, 2001. S. 220–225; *Sosna G., Troc-Sosna A.* Monografia żeńskiego monasteru Narodzenia Przenajświętszej Bogorodzicy. Białystok, 2003.

*Игум. Гавриила (Глухова),  
Л. Е. Кулаженко*

**ГРОДНЕНСКИЙ КОЛОЖСКИЙ (Коложанский) ВО ИМЯ МУЧЕНИКОВ БОРИСА И ГЛЭБА МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ**, находился в г. Гродно на ул. Мостовой. Первоначально (до 1854) Г. м. размещался на территории Коложского посада Гродно, на правом берегу р. Неман. Основным источником по ранней истории Г. м. является составленная архим. Игнатием (Кульчинским) по материалам монастырского архива «Хроника игумнов, архимандритов, ктиторов и покровителей Гродненского Коложского монастыря» (1738).

Г. м. основан при ц. во имя св. Бориса и Глеба (построена в 80-е гг. XII в.), время основания неизвестно. Первоначально Г. м. подчинялся Туровским епископам, с рубежа XIV и XV вв. — непосредственно митрополитам Киевским и всея Руси, имел право выборного самоуправления. Под 1480 г. «Хроника...» упоминает первого известного настоятеля игум. Каллиста, отмечая, что и «до него должно быть были игумены». Согласно «Хронике...», мон-рем управляли также архим. Арсений (с 1492),



*Борисоглебская  
(Коложская) ц.  
Фотография.  
2006 г.*

храму 10 коп литов. грошей (АЗР. Т. 1. С. 369–371). В 1512 г. кор. Сигизмунд I Старый под-

твердил права Г. м. на приобретенные обителю незаселенные земли и

мызу, отписанные каштеляном виленским Александром Юрьевичем. В нач. XVI в. Г. м. приобрел от др. лиц значительные земельные угодья, возобновил монастырские жилые и хозяйственные постройки, располагавшиеся, согласно археологическим данным, на восток от храма. В Г. м. существовала богадельня, на содержание к-рой в 1529 г. кор. Сигизмунд I Старый выделил часть доходов с королевских имений.

После смерти Богутиновича (1513) Г. м. управляли его потомки, а в 20-х гг. XVI в. — род Гринкевичей, приведший обитель к потере имущества и разорению. В 1531 г. по жалобе архим. Ионы польск. кор. *Сигизмунд II Август* лишил Богдана Гринкевича права опеки над мон-рем, поручив обитель покровительству земского подскарбия И. Горностаевича. Согласно документам 1539 г., при мон-ре обучали живописи, возможно, существовала иконописная школа (АВАК. 1890. Т. 17. С. 4). В 1546 г. архим. Иона жаловался королю на притеснения и грабежи со стороны светских лиц. Грамотой от 13 июля 1546 г. кор. Сигизмунд II велел дворянам Воловичу и Кунцевичу не чинить «кривд и втисков» братии, т. к. «это монастырь... наш господарский». Положение Г. м. улучшилось при архим. Мисаиле (с 1550), к-рый усердно заботился о монастырском имуществе. 28 дек. 1552 г. польск. кор. Бона Сфорца, согласно прошению архим. Мисаила, дала Г. м. привилей на королевские «певные пущи» — Молявскую и Перстунскую. После смерти архим. Мисаила мон-рем хитростью завладел ктитор Семен Волович, убедив короля, что «монахи при избрании себе настоятеля пришли в раздор и разошлись в разные стороны» (АЗР. Т. 9. С. 428). Братии в Г. м. не осталось, для совершения богослужений Волович нанял за небольшую плату белого священника. 12 авг.

1568 г. Г. м. перешел в пожизненное владение гродненского подкомория Павла Котовича.

Под властью светских лиц Г. м. находился до 1591 г., когда гродненский подскарбий Богдан Годкинский принял монашество с именем Климент и по благословению митр. *Михаила (Рогозы)* возобновил архимандрию. Текст благословенной грамоты митр. Михаила свидетельствует, что мон-рь к тому времени был разорен, стены «обвалились и ошарпаны так, что не только самому архимандриту, но и учителям, причетникам и слугам церковным при церкви Божей жить негде» (Там же. С. 431). Архим. Климент (Годкинский) возобновил ц. Бориса и Глеба и др. постройки, отстаивал имущество мон-ря в судах. В 1592 г. кор. *Сигизмунд III Ваза* подтвердил право Г. м. на владение землями, сенокосами и бортьями на р. Соколдее, однако в 1613 г. архим. Климент был вынужден отстаивать это право в суде (НИАБ. Ф. 1755. Оп. 1. Д. 23. Л. 197–197 об.). В 1593 г. по его требованию гродненский староста Ф. Скумин-Тышкевич, рассмотрев имущественные акты, провел размежевание между землями мон-ря и дер. Городницею, прекратив судебные разбирательства. Право на эти владения было подтверждено королевским привилеем от 20 мая 1596 г. Владения мон-ря продолжали оспариваться, по просьбе архим. Климента кор. Сигизмунд III привилеем от 26 июня 1613 г. подтвердил право владения мон-ря 36 уволоками леса и сенокосов, данное обители королями Александром и Сигизмундом I. Возвращен был и монастырский кирпичный завод, самовольно захваченный бернардинцами. В 1633 г. мещанин И. Сергиевич завещал Г. м. неск. участков пашенной и сенокосной земли.

После принятия большинством западнорус. архиереев во главе с Киевским митрополитом *Брестской унии 1596 г.* Г. м. стал объектом споров между православными и униатами. В 1612 г. польск. кор. Сигизмунд III сан архимандрита передал сыну Климента (Годкинского) Михаилу, мон. виленского Троицкого мон-ря (пребывавшего в унии с 1609). С 1630 г. управление гродненской униат. архимандрией принял на себя архиеп. Смоленский Лев *Кревза*. При нем мон-рь вел тяжбу за возвращение фольварка Понемонь.

игум. Лука (ок. 1500), игум. Феоктист (1506–1520), архим. Иона (до 1546), архим. Сергей (до 1550), архим. Мисаил (до 1570). Среди покровителей и ктиторов в «Хронике...» упоминаются гродненский мещанин Иван Сергеевич, завещавший в 1480 г. мон-рю фольварок Понемонь, и Гринко Ходкевич, сделавший ок. 1500 г. запись в Евангелии о ежегодном продовольственном пособии (АСЗР. Т. 9. С. 413–416).

Ок. 1500 г., во время военных действий между Великим княжеством Литовским и Московским гос-вом, Г. м. был частично разрушен, ц. святых Бориса и Глеба «стояла обвалившейся и от того опустевшей», богослужения в ней не совершались (Там же. С. 419). В 1500 г. вел. кн. Литовский *Александр Ягеллончик* по ходатайству его супруги *Елены Иоанновны*, дочери вел. кн. Иоанна III, пожертвовал мон-рю «из уважения к древности святыни» сад на Коложе близ р. Неман.

В нач. XVI в. при поддержке Киевского митр. *Ионы II* Г. м. был возобновлен на пожертвования королевского писаря Богуша Боговитиновича, к-рый восстановил храм и др. постройки, в 1506 г. пожертвовал мон-рю навечно хутор Чешевляны «с землями пашными и бортными и з данми грошовыми и медовыми» (Там же. С. 418–420). Грамотой Киевского митр. *Ионы II* от 20 июля 1506 г. при игум. Феоктисте Г. м. был отдан в потомственное «подавань» ктитору Боговитиновичу с правом указания им кандидата в игумена, избираемого братией. В том же году митр. Иона отказался за себя и своих преемников от всех доходов, собиравшихся в митрополичью казну с мон-ря, сборных куниц, подъездов и др. (Там же. С. 421). В 1506 г. кн. Михаил Глинский, будучи душеприказчиком киевского воеводы кн. Димитрия Путяты, пожертвовал, согласно воле покойного воеводы,



Митр. *Петр (Могила)* выступал с инициативой учреждения в Г. м. «резиденции или самого православного Киевского митрополита или его коадьютора для управления униатскими церквами и духовенством». Универсалом кор. *Владислава IV Вазы* от 14 марта 1633 г. Г. м. получил статус резиденции Западнорусской митрополии, однако передача мон-ря Киевскому митрополиту не состоялась в результате обмена Г. м. на *киевский Выдубицкий мон-рь*. Дипломом кор. *Владислава* на сейме Речи Посполитой 1635 г. Г. м. был окончательно подчинен униат. иерархии (униаты уступили православным Выдубицкий мон-рь).

Во время войны России с Польшей в 1654–1667 гг. Г. м. был разорен. В посл. четв. XVII в. продолжалось расхищение монастырского имущества, «в то время церковь стояла пустою, без дверей и окон, летом служила логовищем для скота» (АСЗР. Т. 9. С. 442). Повелением кор. *Августа II* от 17 сент. 1697 г. Г. м. был передан «виленским базилианам». К нач. XVIII в. мон-рь пришел в упадок, настоятели не могли противостоять произволу католич. шляхты. Храм «не имел покрытия, но только четыре стены». В 1792 г., при архим. *Симеоне (Огурцевиче)*, было обновлено здание церкви, построены дома для архимандрита и братии (Там же. С. 444). К кон. XVIII в. мон-рь владел хуторами Понемонь, Чешевляны, лесом и лугами в Сокульском повете.

В 1795 г., после 3-го раздела Речи Посполитой, Гродно вошел в состав Российской империи, в 1799 г. стал частью Минской и Литовской епархии, с 1840 г. — Литовской и Виленской епархии. Во время визитации базилианских мон-рей 1828 г. обитель была отмечена среди немногих, где «исполнялись греческие обряды» (Гродненские ЕВ. 1901. № 11. С. 85). С 1832 г. по поручению еп. *Иосифа (Семашко)* свящ. *Виктором Бучинским* проводилась редактурa и устранение из литургии униат. элементов. В 1838 г. в качестве администратора в мон-рь прибыл свящ. *Лонгин Шавурский*, занявшийся подготовкой к воссоединению мон-ря с Православием.

В 1839 г., после *униатов воссоединения*, Г. м. был возвращен в Православие, в 1842 г. возведен во 2-й класс. В 6 деревянных кельях проживало 15 монахов, с 20 дек. 1839 г.

настоятелем являлся архим. *Игнатий (Железовский)*. Сам мон-рь был «деревянный, уже ветхий» (Гродненские ЕВ. 1901. № 17. С. 135). В 1874 г. к мон-рю были приписаны постройки и угодья закрытого Тороканского Богоявленского мон-ря Кобринского у. Гродненской губ.

После обвала правой части Борисоглебского храма (13 апр. 1853) иконостас, ризница и утварь временно разместили в др. зданиях мон-ря, богослужения совершались в церкви, устроенной в настоятельских кельях. В 1854 г. при содействии митр. Литовского *Иосифа (Семашко)*, а также заботами vicария Литовской епархии еп. Брестского *Игнатия (Железовского)* Г. м. переведен в здания бывш. католич. мон-ря бернардинок в центре города, где была устроена и 3 нояб. 1854 г. освящена ц. во имя св. мучеников *Бориса и Глеба*. В мон-ре находились также домовая ц. во имя свт. *Митрофана Воронежского* (1859) и трапезная во имя прпмч. *Афанасия Брестского* (1893). В Борисоглебском храме почиталась икона прп. *Сергия*



ложская икона Божией Матери прославилась чудесами и привлекала в мон-рь многочисленных паломников. К 2006 г. ее местонахождение неизвестно.

После учреждения 28 дек. 1899 г. самостоятельной Гродненской и Брестской епархии в Г. м. находилась резиденция Гродненских архиепископов, а на землях мон-ря — епархиальный свечной завод (1901–1914). При Г. м. были открыты б-ка, приют для детей-сирот и церковноприходская школа, с 1907 г. — церковно-исторический музей. После начала первой мировой войны, в 1915 г., братия вместе с Коложской иконой Божией Матери была эвакуирована в Москву. В 1941 г. здания бывш. мон-ря сгорели в результате бомбардировок герм. авиации.

*Л. Е. Кулаженко*

**Коложская ц. во имя св. мучеников Бориса и Глеба** была построена в 80-х гг. XII в. на правом берегу р. Неман. Представляла собой прямоугольную в плане (13×25 м) крестово-купольную 3-апсидную постройку с 6 круглыми в плане столбами. Предполагается, что храм был увенчан 1 куполом над срекокрестием, имел позаконное покрытие, 3 входа — с зап.,

*Развалины Борисоглебской (Коложской) церкви. Литография. 1882 г.*

сев. и юж. сторон; зап. пара столбов поддерживала хоры, куда вела лестница в юго-зап. углу храма. Внутри сев. и юж.

стен боковых апсид вверху располагались лестницы на балконы, вероятно имевшие оборонное значение и соединявшиеся с хорами (хоры и сев. балкон реконструированы). Археологические исследования 80-х гг. XX в. выявили существование боковых галерей. Церковь сложена из плинфы с включением не крупных валунов и большого количества кувшинов-голосников в интерьере.

Фасады храма разделены на прясла лопатками, отвечающими расстановке столбов в интерьере, имеющими сложный 3-ступенчатый профиль; сев.-зап. угол фасада отмечен более простыми лопатками с двойным уступом. Первоначальные окна не сохранились; следы разновременных оконных проемов заметны

Радонежского, подаренная московскими соборами и Троице-Сергиевой лаврой. Во вновь устроенную обитель была торжественно перенесена местничья древняя Коложская икона Божией Матери («Одигитрия»), с неизвестного времени пребывавшая в Борисоглебском храме. Небольшого размера икона была писана на медной доске, помещенной в кипарисовую оправу. Серебряную с позолотой ризу украшали 14 камней граната («чешские камни»), на полях помещены чеканные ветхозаветные изображения. Лик Богородицы представлял, по свидетельству очевидцев, «умилненный, сердечно-страдающий вид, какой едва ли на какой иконе можно встретить». Ко-

стен боковых апсид вверху располагались лестницы на балконы, вероятно имевшие оборонное значение и соединявшиеся с хорами (хоры и сев. балкон реконструированы). Археологические исследования 80-х гг. XX в. выявили существование боковых галерей. Церковь сложена из плинфы с включением не крупных валунов и большого количества кувшинов-голосников в интерьере.



на апсидах сев. стены. Фасады декорированы каменными вставками и майоликовыми плитками бирюзово-зеленого, желтого, лилового, коричневого тонов, выложенными в форме крестов.

В интерьере сохранившиеся сев. и часть зап. стены оформлены рядом ниш, расположенных как на плоскости пилястр, так и в простенках между ними; ниши находятся вверху внутренних стен центральной апсиды. Раскопки 1935 г. (Ю. Йодковский) открыли синтрон в центральной апсиде. Полы Борисоглебской, как и Нижней церкви в Гродно, были выложены майоликовыми плитками (не сохр., обнаружены поливные плитки желтого, коричневого, белого, черного цветов, неполивные красные плитки).

Церковь неоднократно обновлялась: в 1500–1513 гг., после разрушения во время войны вел. кн. Московского Иоанна III с польск. кор. Александром (в сев. стене было устроено окно; храм украсили росписи, фрагменты к-рых сохранились в нишах сев. стены и известны по рисункам худож. В. В. Грязнова, 60-е гг. XIX в.); в кон. XVII в. церковь «вновь была возобновлена, хотя и не вполне». В нач. XVIII в. не имела покрытия, но «только 4 стены».

В 1845 г. храм был закрыт из-за угрозы обвала стен. В апр. 1853 г. вслед оползня, вызванного разрушением берега Немана, обрушились юж. и часть зап. стены, в 1889 г. — юж. апсида. В 1872 г. в уцелевшей алтарной части была устроена часовня, где в летнее время совершались богослужения. В 1895–1896 гг. под наблюдением губ. архитектора и инженера Н. Б. Романова были проведены консервационные работы с устройством в юж. части храма легких деревянных стен, а также деревянной кровли. Учрежденная при Святейшем Синоде специальная комиссия (1904) рассматривала вопрос о восстановлении церкви в первоначальном виде «с возведением недостающих частей по образцу существующих». Консервационно-ремонтные работы производились в 1910–1911 гг., когда были заложены ниши и портал сев. стены, в 1935 и 1967–1970 гг.

В 1906 г. по благословению еп. Гродненского и Брестского *Михаила (Ермакова)* в Коложской ц. вновь был освящен престол во имя св. мучеников Бориса и Глеба и возобно-



Проект реставрации Борисоглебской (Коложской) ц. Архит. П. П. Покрышкин. 10-е гг. XX в. (Архив ЛОИА)

вились богослужения. В советское время храм был закрыт, в 1948 г. передан историко-археологическому музею (с 1977 — филиал Республиканского музея истории религии и атеизма). В нач. 90-х гг. XX в. возвращен РПЦ, возобновились богослужения, в 1996 г. установлен деревянный иконостас. Храм находится на учете ЮНЕСКО, однако вопрос о спасении древнего памятника остается открытым.

*Г. А. Лаврецкий*

Арх.: НИАБ. Ф. 1755. Оп. 1. Д. 23. Л. 197–197 об.; Ф. 14. Д. 820; ЦГИА Украины в Киеве. Ф. 201. Оп. 4. Д. 2810.

Ист.: Извлеч. из отчета обер-прокурора Святейшего Синода. СПб., 1839. № 9; 1872. № 60; 1874. № 84; Грамота Сигизмунда III на сан архимандрита Гродненского мон-ря св. мч. Бориса и Глеба, Михаилу Годкинскому 1612 г. // АВАК. 1865. Т. 1. С. 31–32; Вводный лист Гродненскому архимандриту, для ввода его в Коложский мон-рь с фольварком и крестьянами на основании конфирмации короля 1612 г. // Там же. С. 33–34; Привилегия кор. польского Сигизмунда III на 36 уволок лесу и сеножатей, данная Гродненскому мон-рю св. мч. Бориса и Глеба 1613 г. // Там же. С. 35–37; Духовное завещание мещанина И. Сергеевича // Там же. С. 55–56; Привилегия кор. польского Сигизмунда I на приобретенные от разных лиц незаселенные земли // Там же. С. 63–64; Инвентарь Гродненского Коложского базилианского мон-ря // АСЗР. 1870. Т. 9. С. 409–412; Хроника игуменов, архимандритов, ктиторов и покровителей Гродненского Коложского мон-ря / Сост.: архим. Игнатий (Кульчинский) // Там же. С. 412–414; Записки Иосифа, митр. Литовского. СПб., 1883. Т. 3. С. 782–1101; АВАК. 1874. Т. 7. С. 529; 1890. Т. 17. С. 4.

Лит.: Коложанский мон-рь в Гродно // Гродненские ГВ. 1846. № 8, 22, 23; Гродненская Коложская церковь // Литовские Ев. 1866. № 4. С. 98–108; *Диков П.* Мат-лы для истории Коложской ц. в Гродно // Памятная кн. Гродненской губ. Гродно, 1887. С. 1–21; *Грязнов В. В.* Коложская Борисо-Глебовская ц. в Гродне // Тр. Виленского предв. комитета по устройству IX Археол. съезда. Вильна, 1893; *Иосиф (Соколов), еп.* Коложская в г. Гродне церковь. Воронеж, 1899; Древле-русский и древле-православный памятник зодчества в Гродне // Гродненские Ев. 1904. № 49. С. 1428–1432; *Диковский Н. Р., прот.* Из летописи Гродненского Борисо-Глебского муж. мон-ря: По док-там архивов Гродненского Архидиерейского дома и Борисо-Глебского мон-ря 1846–1856 гг. Гродна, 1906; *Корчинский И. В., прот.* Древняя Коложская ц. во имя св. кн. Бориса и Глеба в г. Гродне. Гродна, 1908; *Орловский Е. Ф.* Гродненская старина: В 2 ч. Гродно, 1910; *Шчакаціхін М.* Нарысы з гісторыі беларускага мастацтва. Менск, 1928, 1993<sup>р.</sup>: Т. 1; *Walicki M.* Cerkiew sw. Borysa i Gleba na Koloży pod Grodnem. Warsz., 1929; *Jodkowski J.* Swiatynia warowna na Koloży w Grodnie. Grodno, 1936; *Воронин Н. Н.* Древнее Гродно. М., 1954; *Pannonopm П. А.* Новые данные об архитектуре древнего Гродно // ДРИ. М., 1988. [Вып.] Худож. культура X–XIII вв. С. 64–72; *Хозеров И. М.* Белорусское и Смоленское зодчество XI–XIII вв. Минск, 1994. С. 138–141; *Лаврецкий Г. А.* Св.-Борисо-Глебская Коложская ц. в Гродно: образ и традиция // Веснік Беларускага Экзархата. 1995. № 2. С. 154–159; Памяць: В 2 ч. Мінск, 1999. С. 56–57; *Слюцькова И. Н.* Мон-ри вост. и зап. традиций: Наследие архитектуры Беларуси. М., 2002. С. 41, 47, 61–63, 145, 221; *Черетца В. Н.* Второе рождение Гродненского Борисо-Глебского муж. мон-ря (40–50-е гг. XIX в.) // *Он же.* Очерки истории Православной Церкви на Гродненщине: В 2 ч. Гродно, 2005. Ч. 2. С. 96–103.

*Л. Е. Кулаженко, Г. А. Лаврецкий*

**ГРОЗДОВ** Христофор Николаевич (4.04.1854, Псковская губ. — 21.11.1919, Петроград), муз. деятель, педагог, композитор, издатель, исследователь груз. церковного пения и народной музыки. Род. в семье сельского священника. По окончании Рижской ДС обучался в МДА (1873–1877). С 1881 г. служил в ведомстве народного образования в Тифлисской и Бакинской губерниях. Живя в Грузии, записывал, изучал и издавал муз. фольклор; был знатоком местных церковно-певч. традиций. В 1899 г. переведен в польск. г. Петроков на должность инспектора народных уч-щ Лодзинской учебной дирекции. Как в Закавказье, так и в Польше организовывал хоры и оркестры учащихся, делал обработки народных песен.

С 1904 г. инспектор музыки *Придворной певческой капеллы*, с 1912 г. помощник ее начальника. В репертуаре капеллы находилось неск. сочинений и обработок Г., в частности



хор на его текст «Покаянная молитва о Руси» (изд. 1909), получивший широкую известность. Сотрудничал с Регентским уч-щем С. В. Смоленского. Писал рецензии на новые духовно-муз. издания для ж. «Хоровое и регентское дело».

16 марта 1914 г. Г. прочел лекцию перед первым в столице концертом груз. церковной музыки (зал Дворянского собрания), в к-ром хорами под упр. А. А. Архангельского и К. Потсхверашвили исполнялись груз. песнопения и их обработки, выполненные М. М. Инполитовым-Ивановым, З. Палиашвили, Потсхверашвили, Н. С. Кленовским, Н. И. Компанейским, А. Д. Кастальским. Консультантом 3 последних композиторов был Г., предоставивший им рукопись литургии кахетинского распева, к-рая была записана в 40-х гг. XIX в. его тестем А. Е. Мревлишвили с голоса архим. Шуамтинского монарха Софрония.

Г. вдохновил Кастальского, с к-рым дружил, на создание хоров «Былинка» и «Слава» (1902) и хорового цикла «Песни к Родине» (1904). Под влиянием Г. написана композиция Ц. А. Кюи «Песнь Богородицы» «Величит душа Моя Господа» (1914). Во время первой мировой войны Г. сочинил неск. солдатских хоров (нек-рые – под псевд. К. Акаури).

После Октябрьской революции Г. служил преподавателем методики хорового пения в Петроградской Народной хоровой академии (бывш. Придворной певч. капелле) и способствовал сохранению этого учреждения. Будучи председателем художественного и педагогического советов академии, содействовал включению в репертуар ее хора церковной музыки.

Арх.: ГЦММК. Ф. 370 [личн. фонд Г.].  
Лит.: Саруханова И. М. Х. Н. Гроздов: (Мат-лы к биографии) // Из прошлого рус. музыки. Л., 1973. С. 158–164; А. Д. Кастальский и Х. Н. Гроздов // РДМДМ. Т. 5. М., 2006 (в печати).

**С. Г. Зверева**

**ГРОМАНН** [нем. Grohmann] Адольф (1.03.1887, Грац — 21.09.1977, Инсбрук), австр. востоковед. Учился в Венском ун-те, где в 1911 г. защитил дис. «Видения апы Шенуте из Атрипа на эфиопском, арабском и коптском языках», опубликованную в 1913–1914 гг. В 1915 г. получил звание доцента в том же ун-те. В 1923–1945 гг. заведовал кафедрой семит. филологии в немецком ун-те Праги, в 1949–1956 гг. был

профессором вспомогательных дисциплин исламской истории Каирского ун-та, с 1956 г. почетный профессор Инсбрукского ун-та.

В 1918 г. Г. написал большую ст. «О происхождении и развитии эфиопской письменности», в к-рой проследил возможные параллели с северо- и южноараб. алфавитами, обозначение гласных, затронул и нек-рые др. вопросы. В 1919 г. опубликовал труд «Эфиопские гимны Марии», рус. арабист и эфиопист И. Ю. Крачковский назвал эту работу основной для изучения духовной поэзии эфиопов, содержащей историко-лит. анализ и исследование сложной и запутанной эфиоп. стихотворной формы (*Крачковский*. С. 120).

Будучи учеником Н. Родоканакиса, австр. знатока южноараб. и араб. древностей, Г. продолжил дело учителя. Среди работ в этой области следует упомянуть «Введение и хрестоматия в арабские папирусы» и «Арабскую палеографию».

Соч.: Die im Äthiopischen, Arabischen und Koptischen erhaltenen Visionen Apa Schenute's von Atripe // ZDMG. 1913. Bd. 67. S. 187–267; 1914. Bd. 68. S. 1–46; Über den Ursprung und die Entwicklung der äthiopischen Schrift // Archiv für Schriftkunde. 1918. Bd. 1. S. 57–87; Äthiopische Marienhymnen // ASGW. 1919. Bd. 33. N 4; Einführung und Chrestomathie zur arab. Papyruskunde. Praha, 1954; Arabische Paläographie. W., 1967–1971. 2 Bde.

Лит.: Крачковский И. Ю. Введение в эфиопскую филологию. Л., 1955. С. 65, 120, 121, 148, 149, 153, 154; Gottschalk H. L. Adolf Grohmann // Almanach für das Jahr 1978 / Österreichische Akad. d. Wiss., 1978. W., 1979. S. 331–341.

**С. Б. Чернецов**

**ГРОМОВСКОЕ КЛАДБИЩЕ**, центр Русской правосл. старообрядческой церкви (см. *Белокриницкая иерархия*) в С.-Петербурге на Старообрядческой ул. (в 1942–2005 — Ташкентская ул.). Названо в честь основателей — купцов С. Г. и Ф. Г. Громовых, происходивших из *Гуслицы*, деятельных учредителей Белокриницкой иерархии. Кладбище было устроено на участке, подаренном Ф. Г. Громовым «старообрядческому обществу» в 1825 г., официально участок был выделен в 1835 г.

Первая моленная старообрядцев-поповцев в С.-Петербурге открылась в 1756 г., затем добавились другие, все они размещались в купеческой части города — у Апраксина двора и близ «Пяти углов». С 1810/11 г. главным центром стала моленная с богадельней на 150 чел. и больницей в доме купца 1-й гильдии В. Ф. Ко-

ролёва на Ивановской ул., по этой моленной поповцев называли «королёвой верой». Моленная, знаменитая древними иконами, была окончательно закрыта властями в 1844 г. Годом раньше с.-петербургские купцы-старообрядцы Громов, Калмыков и Петров подали прошение о разрешении построить на Г. к. дом и перенести туда иконы и утварь из королевской моленной. Прошение было удовлетворено по отзыву чиновника особых поручений при Мин-ве внутренних дел И. П. Липранди, отметившего необходимость моленной для живших в столице военных-старообрядцев: 2 казачьих полков и солдат-отпускников.

До 1850 г. на Г. к. была построена деревянная Успенская ц., в 1878 г. она была расширена 2 приделами, в 1906 г. к храму пристроили звонницу. В 1909–1915 гг. напротив церкви устроили пруд, где совершалось водосвятие. К 90-м гг. XIX в. на кладбище была возведена часовня. Средства на внутреннее убранство храма и часовни пожертвовали купцы Головины и П. И. Чубыкин. В 60-х гг. XIX в. территория кладбища существенно расширилась, были выстроены дома для священников, певчих, богадельня, пекарни и гостиницы, со временем был построен дом для епископа, образована улица, отделяющая кладбище от города (Старообрядческая), в 1912 г. устроен свечной завод.

Г. к. называли сколком с московского *Рогожского кладбища*. Служившие на Г. к. священники, как правило, приезжали из Гуслицы. Одним из первых был Ермил Ершов, поставленный Московским старообрядческим архиеп. *Антонием (Шутовым)* в кон. 50-х гг. XIX в. Во 2-й пол. XIX — нач. XX в. на Г. к. служили старообрядческие священники Фома Шитиков, Феодот Ерофеев, Иоанн Цылёв, Василий Космачёв, Симеон Новотоцков, диак. Иоанн Кабанов. Несмотря на разделение с *неокружниками*, устроившими моленную сначала на Ямской ул. (ныне ул. Достоевского), затем на Лиговской ул. (с 1892 — проспект) и, наконец, в 1916 г. в Чубаровом пер. (ныне Транспортный пер., 5), всех поповцев в С.-Петербурге хоронили на Г. к. Здесь, в частности, был похоронен А. М. Малеичев, казак-старообрядец из охраны имп. *Александра II Николаевича*, закрывший собой монарха при первом взрыве 1 марта 1881 г.,



смертельным для императора стал взрыв 2-й бомбы (могила казака не сохр.).

15 дек. 1905 г. при кладбище на Забалканском (ныне Московском) просп. была освящена богадельня им. цесаревича Николая Александровича, строившаяся в 1892–1899 гг. по проекту П. И. Гилёва (по др. сведениям, К. К. Циглера) на средства (250 тыс. р.), завещанные Чубыкиным († 1882) (по его имени богадельня называлась чубыкинской). Причт Г. к. служил также в домовом при богадельне храме в честь свт. Петра, митр. Киевского, освященном в нояб. 1905 г. Храм был великолепно украшен: иконостас для него резал К. Штейнгольц, иконы писали Н. М. Сазонов, В. Е. Кондратьев, М. М. Тюлин. При храме действовало Петропавловское братство, открывшее начальную школу.

19 февр. 1907 г. старообрядческая община Г. к. была зарегистрирована. В 1911–1913 гг. здесь проходили съезды старообрядческой Петроградско-Тверской епархии: 28–29 июля 1911 г., 29–31 мая 1912 г., 11–12 июня 1913 г.

В нояб. 1912 г. на Г. к. началось возведение Покровского собора в неорус. стиле по проекту московского архитектора-старообрядца Н. Г. Мартьянова. В 1914 г. еп. Геронтий (*Лаккомкин*) освятил придел во имя ап. Иакова под шатровой колокольной, сооруженной на средства Н. Я. Головина, пожертвовавшего также 9 колоколов. 4 янв. 1915 г. на Г. к. состоялось освящение величественного 5-купольного на 2 тыс. прихожан кафедрального собора старообрядческой Петроградско-Тверской епархии (образована 21 авг. 1901). В собор были перенесены иконы из Успенской ц., к-рую стали использовать для панихид и в зимнее время. 5-ярусный иконостас собора был выполнен резчиками с Рогожского кладбища на средства петроградца К. Г. Некрасова. Боковые приделы и нижний храм собора не были освящены. При соборе в 1914 г. образовалось благотворительное об-во.

После 1917 г. Г. к. перешло к старообрядческой общине во имя протопла Аввакума. В 1922 г. Успенская ц. была закрыта и снесена. Покровский собор охранялся об-вом «Старый Петербург», что не спасло храм от закрытия в 1932 г. В ночь с 13 на 14 апр. того же года еп. Геронтий, клирики и прихожане собора —

более 160 чел. — были арестованы. В 1934 г. собор был взорван, территория кладбища сократилась до 0,9 га. К 2006 г. на кладбище частично сохранились архиерейский склеп, нек-рые усыпальницы и пруд, более половины бывш. территории Г. к. (в т. ч. место, где стоял Покровский собор) занимает автопредприятие. На месте бывш. Успенской ц. 29 сент. 2002 г. старообрядцы установили 6-метровый памятный крест. Ряд икон и облачений, ранее принадлежавших Г. к., ныне хранится в ГРМ. В память о Покровском соборе Г. к. восстановленная в 1985 г. старообрядцами бывш. Александро-Невская ц. на военном Преображенском кладбище в С.-Петербурге (ныне кладбище им. 9 января) была освящена в честь Покрова Пресв. Богородицы. 8 мая 2003 г. зарегистрирована Громовская старообрядческая община, занимающаяся благоустройством кладбища и просветительской деятельностью.

Арх.: РГБ. Ф. 246. К. 221. № 37. Л. 1–5 [Письма Е. Новотоцкого к Александру, старообрядческому еп. Рязанскому и Егорьевскому]. Ист.: Труды епарх. съездов Петроградско-Тверской епархии. Пг., б. г. С. 1–44, 1–40, 1–52 (разд. паг.).

Лит.: *Нильский В., свящ.* Поповцы в Петербурге: Громовское раскольничье поповщинское кладбище в С.-Петербурге // *Истина*. 1875. Кн. 42. С. 49–60; *А. Д.* Громовское раскольничье кладбище в Петербурге // *ХЧ*. 1888. Ч. 1. С. 228–235; *Животов Н. Н.* Церковный раскол Петербурга в связи с общероссийским расколом. СПб., 1891. С. 101–103; *В. Н.* Из совр. жизни в расколе // *ЦВ*. 1891. № 49. С. 774–775; № 50. С. 791–792; *Вургафт, Ушаков.* Старообрядчество. С. 79–81; *Антонов В. В., Кобак А. В.* Святыни С.-Петербурга: Ист.-церк. энцикл. СПб., 1996. Т. 3. С. 202–205; *Религиозный Петербург / Гос. Русский музей.* СПб., 2004. С. 408–411; *Старообрядцы С.-Петербурга.* СПб., 2005. Вып. 1. С. 19–31, 35–42, 53, 97–106.

*Е. А. Агеева*

**ГРОМОГЛАСОВ И. М.** — см. *Илия* Громогласов, сщмч., прот.

**ГРОО́ТЕ** [нидерл. Groote, Grote] Герт (16.10.1340, Девентер, совр. пров. Оверэйссел, Нидерланды — 20.08.1384, там же), нидерланд. мистик, основатель религ. движения «нового благочестия» (см. *Devotio moderna*).

Род. в богатой патрицианской семье, отец Г. занимал пост бургомистра Девентера. В 1350 г. во время эпидемии чумы родители Г. умерли. В 1355–1368 гг. в Парижском ун-те изучал медицину, математику, астрономию, натурфилософию, астрологию, моральную философию и

каноническое право, а также, по собственному признанию Г., теорию черной магии и нигромантию. В 1357 г. бакалавр, в 1358 г. лицензиат, а затем магистр «свободных искусств». В 1368 г. получил место каноника в соборе Ахена, а в 1372 г. — в кафедральном соборе Утрехта. В 1372 г. Г. серьезно заболел, но приходский священник отказал ему в причастии на том основании, что в доме есть книги по магии, и совершил таинство только после публичного сожжения Г. этих книг на рыночной площади Девентера. После выздоровления Г. резко изменил образ жизни. В 1374 г. он передал свой дом в Девентере в собственность городской общины для того, чтобы в нем совместно проживали одинокие благочестивые женщины (см. в ст. *Братья общей жизни*). Для новой общины им был составлен устав (1379), в к-ром женщинам предписывалось заниматься прядением и ткачеством и категорически запрещалось просить подаяние.

Сдав в аренду различным учреждениям принадлежавшие ему земельные участки, Г. в качестве гостя (*donatus*) провел 3 года в мон-ре Монникхёйзен ордена *картузианцев*, где приором был его друг по Парижскому ун-ту Г. Э. ван Калкар. Там им было принято решение о том, что он не подходит для созерцательной жизни. В кон. 1377 г. вместе с ректором школы в Зволле И. Целе Г. отправился в Париж для покупки книг. На обратном пути они остановились в мон-ре Грунедал (близ Брюсселя), где имели беседы с приором мон-ря мистиком Я. ван Рёйсбруком.

В кон. 1379 г. Г. был рукоположен во диакона и получил разрешение проповедовать на территории Утрехтского еп-ства. Проповеди Г. на народном языке и на латыни стали популярны. Офиц. историограф движения «нового благочестия» Й. Бус писал, что Г. стремился привести людей к действительному покаянию, к отвращению от грехов, к желанию лучшей жизни, старался научить любить Царство Небесное, призвал воскресить первоначальную апостольскую Церковь с ее чистой нравов. Очищение общества виделось Г. не через уход от мира, а в восстановлении нравов и порядков раннехрист. общины. Под влиянием его проповедей нек-рые горожане в Нидерландах и Вестфалии объединя-



лись в небольшие группы, изучали Библию и занимались переписыванием книг. Первой общиной братьев общей жизни стала группа последователей Г. (ок. 1381), собиравшаяся в доме мастера Ф. Радевиенса, викария ц. св. Лебвина в Девентере.

В 1383 г. на синоде Утрехтского еп-ства Г. произнес проповедь, где осудил конкубинат священников и симонию в среде епархиального клира, призвав отлучать от Церкви священников, уличенных в сожительстве с женщинами. Проповедь получила известность, но к епископу Утрехта стали поступать доносы на Г. от клириков, в к-рых содержались порочащие его сведения. В это же время доминиканцы и августинци-еремиты выступили с требованием применить к появившимся общинам общей жизни постановления Вьеннского Собора (1311–1314), принятые против бегардов и бегинок и осудившие их деятельность как еретическую.

Осенью 1383 г. Г. было запрещено проповедовать на территории Утрехтского еп-ства. Пытаясь восстановить свои права, Г. через друга, парижского кантора, д-ра богословия В. Сальварвиля, послал в Рим письмо папе Урбану VI. Дожидаюсь ответа, Г. поселился в августинском мон-ре Эмстейн, где занимался чтением, прежде всего Свящ. Писания, и переводами с латыни на народный язык заупокойной службы, 7 покаянных псалмов, часослова, предназначенного для индивидуальной внецерковной молитвы, к-рый в XV в. стал самой читаемой книгой в Нидерландах, а с голл. языка на латынь — соч. Я. ван Рёйсбрука «Одеяние церковного брака» (*De ornatu spiritualium nuptiarum*).

Г. умер от чумы, к-рой заразился, ухаживая за больными.

Соч.: *Sermo magistri Gerardi Magni dicti Groot de focariis* // *Archief voor kerkelijke geschiedenis inzonderheid van Nederlanden*. Leiden, 1829. Vol. 1; *Gerardi Magni Epistolae* / Ed. W. Mulders. Antw., 1933; *De simonia ad beguttas*. Gravenhage, 1940; *De Navolging van Christus*. Amst., 1944; *Contra turrim Traiectensem*. Gravenhage, 1967; *Lettres et traités* / Ed. G. Epiney-Burgard. Turnhout, 1998; *Opera omnia*. Pars 1: *Prolegomena ad Gerardi Magni Opera omnia*; *Contra Turrim Traiectensem* / Hrsg. R. Hofman. Turnhout, 2003.

Пер.: *Joannis Rusbrochii. Ornatus spiritualis desponsationis Gerardo Magno interprete* / Hrsg. R. Hofman. Turnhout, 2000.

Ист.: *Busch J. Chronicon Windeshemense: Liber de reformatione monasteriorum* / Hrsg. K. Grube. Halle, 1887; *Horn P. Vita magistri Gerardi Magni* // *Nederlandsch archief voor kerkgeschiedenis*. Gravenhage, 1909.

Лит.: *Gimneken J., van. Geert Groot's levensbeeld*. Amst., 1942; *Post R. R. The Modern Devotion: Confrontation with Reformation and Humanism*. Leiden, 1968; *Epiney-Burgard G. Gerard Grote (1340–1384) et les débuts de la Dévotion Moderne*. Wiesbaden, 1970; *Geert Groot, Thomas von Kempen und die Devotio moderna* / Hrsg. H. N. Janovski. Freiburg i. Br., 1978; *Daalen Marieke J. G., van. Bibliographie van de werken van G. Grote: Eenoverzicht van al de uitgegeven werken*. Amst., 1997. (*Nederlandse bibliogr. stud.*; 21); *Лозытова М. Г. Истоки и организационные формы «Нового благочестия»* // *СВ*. 2000. Вып. 61. С. 225–253.

М. Г. Лозытова

**ГРОСВИТА** [Протсвита, Хросвита, Хротсвита; лат. Hrotsvit, Hrotsvith, Hrotsuitha, Hroswitha, Roswitha] (930/5 — ок. 975), нем. религ. писательница, поэтесса, канонисса мон-ря Гандерсхайм (еп-ство Хильдесхайм, Н. Саксония). Творчество Г. связано с т. н. Оттоновским возрождением 2-й пол. X — 1-й четв. XI в., ее произведения рассматриваются исследователями в одном ряду с сочинениями *Ратгера Веронского*, *Лиутпранда Кремонского* и др. В нач. XVI в. творчество Г. получило широкую известность.

Сведения о жизни Г. скудны и сохранились только в ее сочинениях. Вероятно, она происходила из знатного саксон. рода. В юном возрасте вступила в один из крупнейших имперских жен. мон-рей Германии, Гандерсхайм, находившийся под покровительством королей Саксонской династии и связанный с королевской фамилией. Абатиса Гросвита, возглавлявшая мон-рь в 919–927 гг., предположительно была ее теткой. Г. обучалась у мон. Риккардис, затем у Герберги II, дочери Генриха I Баварского, племянницы *Оттона I* и с 959 г. аббатисы мон-ря.

Г. занялась лит. деятельностью по благословиению настоятельницы. Ее сочинения сохранились в малом количестве списков и были неизвестны в период средневековья. Древнейшая рукопись рубежа X и XI вв. (Баварская национальная б-ка. Clm 14485) происходит из б-ки бенедиктинского мон-ря Санкт-Эммерам в Регенсбурге и содержит большую часть сочинений Г. (открыта в 1493/94 г. нем. гуманистом К. Целбгисом). В 1501 г. в Нюрнберге было принято 1-е издание сочинений Г. с гравюрами А. Дюрера и В. Траута. В рукописи из городского архива Кёльна (W 101) сохранились 4 ранние драмы и «*Primordia coenobii Gandershemensis*» (Начала исто-

рии Гандерсхаймской обители), возможно, в авторской редакции, к-рая отличается от текста мюнхенской рукописи.

Исследователи разделяют лит. наследие Г. на 3 части. 1-ю составляет цикл из 8 стихотворных агиографических легенд, написанных гекзаметром и объединенных в единую «книжицу» (*libellus*). Предположительно сочинения предназначались для чтения вслух во время монастырских трапез. В цикл входят «*Historia nativitatis Mariae*» (История детства Богородицы), основанная на «Евангелии Псевдо-Матфея»; «*De ascensione Domini*» или «*Ascensio Domini*» (О вознесении Господа), содержащее пророчество Христа о вознесении души Богородицы; неск. житий под общим названием «Страсти» (*Passio*), посвященных святым Генгульфу, Пелагию, Василию, Дионисию, Агнессе и Феофилу (*Passio s. Gongolfi martyris*, *Passio s. Pelagii martyris in Corduba*, *Lapsus et conversio Theophili*, *Basilius*, *Passio s. Dionysii martyris*, *Passio s. Agnetis virginis et martyris*). В «Падении и обращении Феофила» зафиксирован один из ранних вариантов сюжета о заключении договора с дьяволом из цикла легенд о Фаусте. 2-ю часть составляют драмы (*dramatica series*) — 6 диалогов, написанных рифмованной прозой: «*Conversio Gallicani principis militiae*» (иначе *Gallicanus* — Галликан), «*Passio ss. virginum Agapis, Chioniae et Irenae*» (иначе *Dulcitus* — Дульциций), «*Resuscitatio Drusianae et Calimachi*» (иначе *Calimachus* — Каллимах), «*Lapsus et conversio Mariae neptis Abrahae erem*» (иначе *Abraham* — Авраам), «*Conversio Thaidis meretricis*» (иначе *Pafnutius* — Пафнутий), «*Passio ss. virginum Fidei, Spei et Caritatis*» (иначе *Sapientia* — Сапиенция). По свидетельству Г., она стремилась противопоставить свои 6 драм 6 комедиям Теренция (II в. до Р. X.). Написанные в стиле Теренция, они должны были служить «противоядием» против сочинений античного автора, к-рые могли вводить верующих в заблужд. Драмы Г. были предназначены для чтения вслух, возможно, в монастырской школе, где читались и комментировались античные сочинения (напр., от каролингского времени дошли рукописи Теренция с изображениями театральных масок). Исследователи европ. театра считают эти произведения Г.



самыми ранними текстами для сцены после исчезновения античной драмы (напр., *Sticca S.*).

3-я часть наследия Г.— исторические произведения. Эпическая поэма «Gesta Ottonis I» (О деяниях Оттона I) посвящена истории императоров Оттоновской династии — от Генриха I (919) до Оттона II (962). Сохранились 837 из 1517 гекзаметров. История более раннего периода изложена в соч. «Primordia coenobii Gandershemensis», посвященном основанию и раннему периоду истории мон-ря (846–919). «Primordia...» состоит из 600 дактилических гекзаметров. Сочинение известно в более поздних рукописях и в ранних печатных изданиях. Сохранились также письма Г.

Произведения Г. характеризуются изяществом стиля, автор превосходно владеет языком. Исследователи отмечают, что помимо античных и христ. авторов, творчество к-рых Г. хорошо знала, большое влияние на нее оказал *Бозций*.

Соч.: PL. 137. Col. 939–1168; Opera / Ed. K. Strecker. Lpz., 1906, 1930<sup>2</sup>; Die Briefe / Hrsg. K. Kronenberg. Bad Gandersheim, 1978; Théâtre / Éd. et trad. M. Gouillet. P., 1999; Opera omnia / Ed. W. Berschin. Münch.; Lpz., 2001; Предисловие к драмам: Дульций. Каллимах. Авраам (отрывки) / Пер.: Б. И. Ярхо, М. Л. Гаспаров // ПСЛЛ, X–XII вв. С. 81–103. Лит.: *Butler M. M.* Hrotsvitha: The Theatricality of Her Plays. N. Y., [1960]; *Haight A.* Hrotsvitha of Gandersheim. N. Y., 1965; *Nagel B.* Hrotsvit v. Gandersheim. Stuttg., 1965; *Kuhn H.* Hrotsvitha v. Gandersheim dichterisches Programm // *Idem.* Dichtung und Welt im Mittelalter. Stuttg., 1969. Bd. 1. S. 91–104; *Neumann F.* Der Denkstil Hrotsvits von Gandersheim // FS f. H. Heimpel. Gött., 1972. Bd. 3. S. 37–60; *Sticca S.* Sacred Drama and Tragic Realism // The Theatre in the Middle Ages / Ed. H. Braet, J. Nowé, G. Tournoy. Leuven, 1985. P. 12–47; *D'Angelo E.* L'ultima Rosvita: I Primordia Cenobii Gandershemensis // *Studi medievali.* 1986. Vol. 27. Pt. 2. P. 575–608; Hrotsvit of Gandersheim: Rara avis in Saxonia? / Ed. K. M. Wilson. Ann Arbor (Mich.), 1987; *Pätzold B.* Hrotsvit von Gandersheim: Lebensnormen und Weltvorstellungen // Herrscherinnen und Nonnen: Frauengestalten von der Ottonenzeit bis zu den Staufern. B., 1990. S. 17–42.

**О. С. Воскобойников**

**ГРОССЕТЕСТ** [Гростест; англ. Grosseteste; прозвище Большая Голова; англ. Greathead, лат. Grossum Caput] Роберт (ок. 1168 или 1175, Страдбрук, совр. графство Суффолк, Великобритания — 8/9.10.1253, Бакден, близ Хантингдона), еп. Линкольнский, богослов, философ, переводчик, фактический основатель Оксфордской школы и вдохновитель ее естественнонаучных традиций.

Г. происходил из незнатной семьи, учился в Оксфорде, став к 1190 г. магистром искусств. Он был хорошо образован, кроме латыни прекрасно знал греч. язык (*Matthaeus Parisiensis. Chronica majora seu Historia major Angliae* / Ed. H. Luard. L., 1872–1883. P. 407), что было большой редкостью. Сблизившись с еп. Херефорда Вильгельмом, Г. в 1190–1198 гг., вероятно, преподавал в херефордской епископальной школе, а в 1199 г. — на фак-те искусств в Оксфорде. Возможно, он учился также в Париже (1209–1214), став к 1214 г. д-ром теологии. После того как в 1214 г. Оксфорд официально получил статус ун-та, Г. до 1221 или 1231 г. был его, вероятно, 1-м канцлером, а между 1224 и 1229–1232 гг. — 1-м ректором оксфордского францисканского колледжа (при этом сам Г. никогда не состоял членом ордена *францисканцев*). Г. прославился как ученый (оптик, математик, астроном), теоретик экспериментального естествознания, оказав особое влияние на Адама из Марша и Р. Бэкона.

В 1214–1231 гг. Г. был архидиаконом последовательно в Честере, Нортгемптоне, Лестере. В 1235 г. избран епископом Линкольна. В 1237 г. принял участие в Лондонском Соборе под председательством папского легата Оттона. Критиковал злоупотребления духовной и светской властей, отстаивал право распоряжаться *бенефициями* и проводить инспекции в своем еп-стве. С 1239 г. Г. имел напряженные отношения с линкольнским и кентерберийским капитулами, королем Англии и Папским престолом. В 1244–1245 и в 1250 гг. он был вынужден совершить поездки в папскую резиденцию в Лионе, где в последний приезд им была произнесена речь «De corruptelis Ecclesiae» (О пороках Церкви). В 1251 г. папа Римский *Иннокентий IV* ненадолго отстранил его от занимаемой должности. Г. завещал свою б-ку францисканской общине Оксфорда. Похоронен в Линкольнском соборе. В 1287 и 1307 гг. предпринимались попытки провести его канонизацию.

Лит. наследие Г. условно можно разделить на 6 групп. 1. Философские и богословские сочинения: «De ordine emanandi causatorum a Deo» (О порядке эманации причин от Бога), «De intelligentiis» (Об интеллигенциях), «De finitate motus

et temporis» (О конечности движения и времени), «De unica forma omnium» (О единой форме всего), «De statu causarum» (О пределе причин), «De potentia et actu» (О возможности и действительности), «De anima» (О душе), «De libero arbitrio» (О свободном произволении), «De veritate» (Об истине), «De veritate propositionis» (Об истине высказывания), «De scientia Dei» (О знании Бога), «De decem mandatis» (О десяти заповедях), «Templum Dei» (Храм Божий), «Quod homo sit minor mundus» (Почему человек есть малый мир), богословская поэма «Le Chateau d'Amour» (Замок Любви, ок. 1215), «De luce seu De inchoatione formarum» (О свете, или О начале форм, 1225–1228) и др.; в т. ч. сочинения по свободным искусствам (см. *Artes liberales*) (пропедевтике): «De artibus liberalibus» (О свободных искусствах, до 1209), «De generatione sonorum» (О происхождении звуков, до 1209), «Grammatica» (Грамматика), «De quadratura circuli» (О квадратуре круга).

2. Естественнонаучные трактаты: «De sphaera» (О сфере, 1215–1220), «De impressionibus aëris seu De prognosticatione» (Об впечатлениях воздуха, или О составлении погодных предсказаний, 1215–1220), «De generatione stellarum» (О происхождении звезд, 1217–1225), «De cometis» (О кометах, 1222–1224), «De impressionibus elementorum» (Об впечатлениях элементов, до 1225), «Quaestio de fluxu et refluxu maris» (Вопрос о приливах и отливах моря, 1226–1228), «De motu corporali et luce» (О телесном движении и свете, ок. 1230), «De motu supercaelestium» (О движении наднебесного, ок. 1230), «De differentiis localibus» (О локальных различиях, ок. 1230), «De iride seu De iride et speculo» (О радуге, или О радуге и зеркале, 1230–1233), «De colore» (О цвете, 1230–1233), «De lineis, angulis et figuris seu De fractionibus et reflexionibus radiorum» (О линиях, углах и фигурах, или О преломлениях и отражениях лучей, 1230–1233), «De natura locorum» (О природе мест, 1230–1233), «De universalitatis machina» (О всеобщей машине), «De calore solis» (О тепле Солнца) и др.

3. Сочинения по различным вопросам: календарно-пасхалистические («Calendarium» — Календарь,



ок. 1220, «Computus», 1215–1220, «Computus correctorius», 1225–1230, «Computus minor», 1244); «Dictae» (Речи) и др.

#### 4. Письма.

5. Комментарий на Свящ. Писание (компилятивный комментарий на первые главы кн. Бытие под названием «Нехаётегон» (Шестоднев), на Книгу Екклесиаста, на Псалмы, на Послания св. ап. Павла к Галатам и Римлянам), на корпус «*Ареопагитик*», на сочинения прп. Иоанна Дамаскина, Аристотеля («Вторая аналитика», 1228–1230, «Физика», 1228–1232).

6. Переводы с греч. языка: *Двенадцати патриархов завещание* (переведенное на латынь в сотрудничестве с привезшим его из К-поля Иоанном из Бейзингстока), *Ареопагитский корпус*, «Схолии» на *Ареопагитский корпус* прп. Максима Исповедника, сочинения прп. Иоанна Дамаскина (разделы «Источника знания» и др.), Аристотеля («О небе» с комментариями Симпликия, «Никомахова этика» с комментариями Евстратия, Михаила Эфесского и др.) и псевдо-Аристотеля («*De libris indivisibilibus*», «*De virtute*») и др.

Г. приписывались: «*Summa philosophiae*» (Сумма философии, 1265–1275), а также «*De agricultura*», «*De astrolabia*», «*De lingua*», «*De natura luminis et diaphani*», «*De oculo morali*», «*De necromantia et Gothia et de lapide philosophico*».

Спецификой научно-философского творчества Г., в к-ром ощутимы влияния платонизма, аристотелизма, греко-араб. естествознания, является единство теории познания (включая эмпирическую методологию), учения о взаимодействии физических объектов универсума сообразно законам геометрической оптики и представления о космогоническом процессе в рамках концепции метафизики света. Синтезируя традиц. для Оксфорда гносеологию блж. *Августина* (т. е. умозрительное постижение истин о первоосновах бытия) и пропагандируемый им самим «путь опыта» (*via experientiae*, т. е. эмпирическое наблюдение за явлениями природы), Г. утверждал, что в силу практической невозможности совершенной чистоты человеческого интеллекта чувственное познание, хотя и является по существу менее совершенным, обладает преимуществом непосредственной убедительности и ясности добываемого

им знания. При этом, так же как ничто тварное не может существовать без сохраняющего действия Бога («быть для той или иной твари — значит поддерживаться Вечным Словом» — *Grosset. De veritate*), никакая тварная истина не может явиться человеческому уму сама по себе, но только лишь в свете Высшей Истины.

В качестве основы эмпирического метода Г. использовал методологическую схему познания Аристотеля. Научное познание начинается с индуктивного анализа (*resolutio*) опытных данных, предполагающего для каждого явления последовательное отыскание его фактически наличного (*quia, τό ὄτι* — что есть), причинного (*propter quid, διότι* — почему есть) и родового (*genus, τό γένος*) определений. Затем посредством дедуктивного синтеза (*compositio*) познание вновь проходит этот путь, но в обратном направлении по логическим связям, т. е., исходя из полученной общей посылки (предполагаемой родовой причины), устанавливает видовые отличия (*differentiae specifficae*) следствий и выводит каждое явление определенной области, вновь подвергая познание опытной проверке (ср.: *Arist. Anal. poster. 78a 22–79a 16*). Возможности этого метода Г. показал на примере исследования образования цветов и радуги в трактате «О радуге, или О радуге и зеркале». Понимая, что совершенное знание возможно лишь в случае совпадения наличного определения изучаемого предмета (*quia*), исходящего из эмпирической фиксации факта, с его причинным определением (*propter quid*; ср.: *Ibid. 87a 30–35*), Г. искал возможность согласования перипатетической качественной физики, призванной объяснять причины наблюдаемых явлений, с восходящим к Платону («Тимей») формально-математическим описанием реальности (ранее использовавшимся исключительно по отношению к астрономическим объектам). Ибо лишь в математике, к-рая в отличие от логики, физики и метафизики «есть наука и доказательство в самом строгом и собственном смысле» (*maxime et particulariter dicta* — *Grosset. De lin., ang. et fig.*), имеется та абсолютная достоверность, обусловленная тождеством чувственно воспринимаемого (*argumentatio ex res*) и умопостигаемого (*argumentatio ex verba*), к-рая, по мнению Г.,

присуща актуально постигающему все существующее Божественному разуму. Опираясь на Аристотеля (*Arist. Phys. 194a 8–13; Idem. Anal. poster. 79a 2–3*), Г. находил это согласование при посредстве света, обладающего, с его т. зр., пограничным бытием, схватывающим природу как физического (чувственного), так и математического (умопостигаемого) мира. Согласно Г., причины естественных явлений постигаются посредством рассмотрения линий, углов и фигур, ибо без них невозможно познать естественную философию. Геометрическая оптика, или наука о перспективе (*scientia perspectivae*), становится у него фактически тождественной «естественной науке» (*scientia naturalis*) или во всяком случае основой последней, ибо именно свет, телесные свойства к-рого совпадают со свойствами геометрическими, будучи одновременно и основанием естественных процессов (*ratio essendi*), и основанием их интеллектуального познания (*ratio cognoscendi*), делает вещи умопостигаемыми. Следуя метафизическим спекуляциям Ибн Сины и Ибн Гебируля, Г. определял свет как 1-ю телесную форму (*forma prima corporalis*), или форму телесности (*forma corporeitatis*), к-рая, являясь общей формой всех тел, делает их протяженными. Причастие свету всего сущего обуславливает единство мироздания и придание геометрическим законам его умножения и пространства, действующим в рамках оптики (считавшейся в то время частью астрономии), статуса всеобщих, применимых ко всей реальности (как к надлунной, астрономической, так и к подлунной, физической) (*Grosset. De luce*).

Согласно Г., всякое развертывание (*replicatio*) материи и формы тел, являясь причиной всех видов их изменений (качественное, возникновение и уничтожение, возрастание и убывание, локальное движение и др.), происходит благодаря умножению (распространению) света (*multiplicatio lucis*) по «математическим формулам» (*figuraciones numerorum*). Умножение видов (*multiplicatio specierum*) происходит по тем же принципам, что и умножение света, т. е. благодаря прохождению по силовым лучам через промежуточную среду форм действующей причины вещей (механические воздействия, тепло, звук, астрологические



и климатические влияния и т. д.). Общие правила этой мультипликации сформулированы в соч. «О линиях, углах и фигурах...». Тем самым Г. пытался заложить фундамент единой физической теории.

Следуя блж. Августину, Г. утверждал, что свет, будучи «духовным телом, или телесным духом», из всех тел в наибольшей степени близок к бестелесности; он не только является связующим звеном между телесным миром и миром чистых форм в размерах всего универсума, но и оказывается посредником в пределах микрокосма-человека: через свет высшая часть души (*intelligentia*), не связанная с телом, руководит и движет им.

Реконструкция того, каким образом математические отношения внедрены в универсум, является содержанием трактата «О свете...», представляющего собой одну из немногих космогоний, написанных между «Тимеем» и работами Нового времени. В этом трактате Г. для представления целостной картины мироздания предпринял попытку синтеза богословия, философии и науки, объединения христ. креационистской доктрины (Быт 1) с неоплатоническим учением об *эманации*. Согласно Г., Бог в начале творит световую точку, в к-рой слиты во едино первоформа-свет и первоматерия и потенциально в соответствии с Божественным замыслом заключен весь мир. Из этой точки по физико-математическим законам излучения света начинается процесс эманации: свет путем бесконечного самоумножения равномерно распространяется во все стороны, увлекая с собой материю, к-рую он, будучи формой, не может оставить и простирает до необходимо конечных размеров «мировой машины», т. е. универсума, придавая ему сферическую форму. Крайние области этой сферы оказываются в высшей степени разряженными. Когда все возможности разряжения света исчерпаны, внешняя граница сферы образует твердь (*firmamentum*), совершенное первое тело, ничего не имеющее в своем составе, кроме первой материи и первой формы. Из каждой своей части оно испускает свечение (*lumen*) по направлению к центру Вселенной, отраженный свет, к-рый, продолжая самоумножаться, сосредоточивает существующую под первым телом массу, рассредоточи-

вая в то же время крайние ее области, где создается вторая небесная сфера. Свет, формирующий эту сферу, является уже не простым, но удвоенным. Подобным образом создаются 13 сфер универсума: 9 небесных, совершенных и неизменных (из к-рых низшая — сфера Луны), и 4 сферы элементов, сущностей (огонь, воздух, вода, земля), несовершенных и изменчивых по причине недостаточной актуализации их материи. Земля принимает и концентрирует в себе действия 9 совершенных сфер, называемых сферами пятой сущности, квинтэссенциями (*quinta essentia*). Все сотворенные тела являются, т. о., в большей или меньшей степени преумноженным светом, к-рый, обуславливая их качественное своеобразие, находится на высшей ступени иерархии тварного бытия.

Космологическая система Г. восходит к модели Аристотеля (в интерпретации арабо-испан. астронома XII в. Альпетрагия), функционирование к-рой объясняется, однако, математическими законами. Согласно Аристотелю, конечное умножение чего-либо простого, не обладающего величиной (а таковым является свет как форма), никакой величины произвести не может. В космологии Г. необходимым условием возникновения универсума является именно бесконечное самоумножение света, к-рое, по мысли Г., порождает величину, и притом конечную. Тем самым вопреки Аристотелю, для к-рого существование и мыслима только потенциальная *бесконечность* (*Arist. Phys. 207a 22–27*), Г. фактически пытался утвердить существование актуальной бесконечности (*infinitum in actu*): она хоть и непознаваема для человека в силу ограниченности его разума, способного лишь к постепенному постижению действительности, но есть «определенное число» (*certus numerus*), т. е. имеет абсолютное выражение. Более того, между различными бесконечными величинами, представляющими актуально бесконечные суммы абстрактных чисел, моментов времени или точек пространства, могут существовать пропорциональные отношения: одна бесконечность может быть в неск. раз больше или меньше др. (*Grosset. De luce*). Полагающим и мыслящим в едином акте актуально бесконечную величину является неизвестный Аристотелю абсолютно всемогущий христ. Бог, Который «все рас-

положил мерою, числом и весом» (Прем 11. 21) и, зная определенное «истинное» число первой меры (*mensura*) пространства (времени), заключающее в себе бесконечное множество его точек (моментов), измеряет им все проч. пространственные (временные) протяжения.

Г. не открыл ни одного научного закона, но высказанными оригинальными концепциями и большим личным авторитетом оказал влияние на развитие философии и опытной науки XIII–XIV вв., в частности на закрепление представления о свете как о всеобщей «форме телесности» (*Альберт Великий, Бонавентура, Томас Йорк, Витело, Иоанн Пекам*), на разработку учения о «мультипликации видов» (Р. Бэкон, Петр Перегрин из Марикюра, Тимон Иудей), на создание новых, основанных на возможности алгебро-геометрического выражения качества систем «математической физики» (Т. Брадвардин, «калькуляторы» из Мертон-колледжа при Оксфордском ун-те, а также *Николай Орем*).

Следуя традиции своего времени в представлении мира как человеческого дома, призванного уподобиться «дому Божию» (ср. с августинским «Градом Божиим»), Г. в богословской поэме «Замок Любви» развивал популярную аллегорию Девы-замка, уподобляя тело Девы Марии замку Любви, надежному убежищу, «куда Господь зашел и откуда вышел через закрытую дверь». Замок построен на скале, символизирующей сердце Богоматери; 3 цвета — зеленый, голубой и красный, в к-рые выкрашены стены замка, суть «теологические» добродетели Богоматери: вера, надежда, любовь; 4 башни — Ее «кардинальные» добродетели: сила, умеренность, справедливость и мудрость; 7 барбаканов суть 7 «основных» добродетелей, побеждающих 7 смертных грехов; 3 оборонительные линии означают девственность, целомудрие и брак Девы Марии; бьющий в донжоне источник, воды к-рого наполняют оборонительные рвы, — это милость Божия, охватывающая весь замок; сами же рвы олицетворяют добровольную бедность; радуга, окружающая белоснежный трон души Девы Марии, является метафорой духовного света и воплощенного Слова. Созерцающий замок герой поэмы, к-рого одолевают мирские соблазны и диавольские козни, умоляет Богоматерь



укрыть его за неприступными для всякого зла стенами.

Соч.: **богословские и философские**: Le Chateau d'Amour / Ed. R. F. Weymouth. L., 1864; Die philosophischen Werke des Robert Grosseteste, Bischofs von Lincoln / Hrsg. L. Baur. Münster-in-Westfalen, 1912. (Beitr. z. Geschichte d. Philosophie d. Mittelalters; Bd. 9. H. 2); On Light (De Luce) / Ed., transl. C. C. Riedl. Milwaukee (Wisconsin), 1942 (рус. пер.: О свете, или О начале форм / Пер.: А. М. Шишков // Знание и традиция в истории мировой философии. М., 2001. С. 173–195); De finitate motus et temporis / Ed. R. C. Dales // Traditio. N. Y., 1963. Vol. 19. P. 253–266; Templum Dei / Ed. J. Goering, F. A. C. Mantello. Toronto, 1984. (Toronto Medieval Latin Texts; 14); De decem mandatis / Ed. R. C. Dales, E. King. Oxf., 1987. (АВГМА; 10); **естественнонаучные**: Quaestio de calore. De cometis. De operationibus solis / Ed. S. H. Thomson // Mediaevalia et Humanistica. Boulder (Colorado), 1957. Vol. 19. P. 34–43; Quaestio de fluxu et refluxu maris / Ed. R. C. Dales // Isis. Chicago, 1966. Vol. 57. P. 455–474 [с англ. пер.]; **письма**: Epistolae / Ed. H. R. Luard. L., 1861. Nendeln, 1965<sup>r</sup>. (Rerum Britannicarum Medii Aevi scriptores. Rolls Ser.; 25). Рус. пер.: Сочинения / Пер.: А. В. Апполонов, К. П. Виноградов, А. М. Шишков. М., 2003. (Bibliotheca Scholastica; 4); Об истине / Пер.: А. В. Апполонов // Вестн. РХГИ. СПб., 1999. № 3. С. 185–201; Об истине. Об истине высказывания. О знании Бога / Пер.: А. В. Апполонов // Антология средневековой мысли: (Теология и философия европ. Средневековья) / Ред.: С. С. Неретина. СПб., 2002. Т. 2. С. 12–29; **комментарии**: Il Commento di Roberto Grosseteste al «De mystica theologia» del Pseudo-Dionigi Areopagita / Ed. U. Gamba. Mil., 1942; Commentarius in VIII libros Physicorum Aristotelis / Ed. R. C. Dales. Boulder (Colorado), 1963; Commentarius in Posteriorum Analyticorum libros / Ed. P. Rossi. Firenze, 1981; Hexaëmeron / Ed. R. C. Dales, S. Gieben. L., 1982. (АВГМА; 6); Expositio in Epistolam Sancti Pauli ad Galatas. Glossarium in Sancti Pauli fragmenta. Tabulae / Ed. R. C. Dales, J. McEvoy, L. Rizzerio, W. P. Rosemann. Turnhout, 1995. (СССМ; 130); **переводы**: Testamenta XII patriarcharum. 1520, 1522, 1581. Лит.: Baur L. Das philosophische Lebenswerk des Robert Grosseteste, Bischofs von Lincoln (m. 1235) // Görres-Gesellschaft. Köln, 1910. Bd. 3. S. 58–82; *idem*. Die Philosophie des Robert Grosseteste, Bischofs von Lincoln. Münster-in-Westfalen, 1917. (Beitr. z. Geschichte d. Philosophie d. Mittelalters; Bd. 18. H. 4/6); Thomson S. H. The Writings of Robert Grosseteste, Bishop of Lincoln, 1235–1253. Camb., 1940 (Bibliogr.); Callus D. A. The Oxford Career of Robert Grosseteste // Oxoniensia. Oxf., 1945. Vol. 10. P. 42–72; Crombie A. C. Robert Grosseteste and the Origins of Experimental Science, 1100–1700. Oxf., 1953, 1962<sup>r</sup>; Gieben S. De Metaphysica Lucis apud Robertum Grosseteste: Diss. R., 1953; *idem*. Bibliographia universa Roberti Grosseteste ab an. 1473 ad an. 1969 // CF. 1969. Vol. 39. P. 362–418; Robert Grosseteste, Scholar and Bishop / Ed. D. A. Callus. Oxf., 1955; Dales R. C. Robert Grosseteste's Scientific Works // Isis. Chicago, 1961. Vol. 52. P. 381–402; Guidubaldi E. Dal «De Luce» di R. Grossetesta all'islamico «Libro della scala»: Il problema delle fonti arabe una volta accettata la mediazione Oxfordiana. Firenze, 1978; McEvoy J. The Philosophy of Robert Grosseteste. Oxf., 1982; Marrone S. P. William of Auvergne and Robert Grosseteste: New Ideas of Truth in the Early 13<sup>th</sup>

Cent. Princeton, 1983; Robert Grosseteste, Exegete and Philosopher / Ed. J. McEvoy. Brookfield, 1994; Robert Grosseteste: New Perspectives on His Thought and Scholarship / Ed. J. McEvoy. Turnhout, 1995; Шишков А. М. Световая космогония в трактате Роберта Гроссетеста (1175–1253) «О свете, или О начале форм» // Универсум платоновской мысли: Космос, Мастер, Судьба: (Космогония и космология в платонизме, «тимеевская» традиция и античная физика). СПб., 1998. С. 99–104; *он же*. Роберт Гроссетест, метафизика света и неоплатоническая традиция // Ист.-филос. ежег.: 97. М., 1999. С. 98–109; Шнейер А. Свет и пространство: Спекулятивное обоснование Робертом Гроссетестом «естественной науки» («scientia naturalis») // Там же. С. 75–97; Жильсон Э. Философия в Средние века: От истоков патристике до конца XIV в. М., 2004. С. 355–358.

А. М. Шишков

**ГРОССУ** Николай Степанович (12.09.1867, Бессарабия — после 1928?), прот., проф. КДА, историк Церкви, византист. Род. в семье псаломщика. В 1889 г. окончил Кишинёвскую ДС, в 1893 г. — КДА со степенью кандидата богословия. Оставлен при академии профессорским стипендиатом для подготовки на должность преподавателя церковной и библейской истории в Воронежской ДС. Однако в 1895 г. по собственной просьбе был переведен преподавателем Свящ. Писания в Киевскую ДС. С 1908 г. доцент кафедры гомилетики и истории проповедничества, тогда же защитил магист. дис. «Прп. Феодор Студит: Его время, жизнь и творения» (К., 1907). Летом 1909 г. совершил поездку на Ближ. Восток «для ознакомления с постановкой церковной проповеди в Православных Восточных Церквях и для изучения некоторых памятников древнехристианского проповедничества». Результаты поездки Г. изложил в представленной Совету академии статье о положении Православия на Ближ. Востоке. В 1910 г. приказом Святейшего Синода Г. был переведен на кафедру истории Греко-Восточной Церкви с утверждением в должности экстраординарного профессора. В 1912–1913 гг. параллельно вел преподавание на вакантной кафедре истории Древней Церкви. В 1913 г. Г. был возведен в сан протоиерея. С авг. 1914 по 1917 г. — редактор издания ТКДА.

12–18 апр. 1917 г. на Киевском епархиальном съезде Г. сделал доклад о реформе приходской жизни, направленной на введение принципа самоуправления и выборного начала. В мае 1918 г. вошел в комиссию, созданную решением объеди-

ненного собрания Союза пастырей и приходских Советов Киева для выяснения понятий «церковная автономия» и «автокефалия» и их применения на Украине. Как делегат от КДА на Всеукраинском Православном Церковном Соборе защищал позицию традиционно-консервативного направления в рядах академической профессуры, выступал за автономию, а не за автокефалию Православной Церкви на Украине, за сохранение церковнослав. языка в богослужении и был избран кандидатом в Киевский епархиальный совет. Сведений о последних годах жизни Г. нет; вероятно, он еще был протоиереем в Киеве до 1928 г.

Сфера научных интересов Г. лежала в области богословия, гомилетики и истории Церкви в Византии. Основной работой стала его магист. диссертация о прп. Феодоре Студите как реорганизаторе монастырской жизни и стороннике независимости Церкви от имп. власти. Во 2-й части монографии Г. анализирует мн. творения прп. Феодора. За эту работу Г. получил Большую юбилейную премию митр. Макария. Исследованию отношений Церкви и гос-ва, еретическим движениям в эпоху Комнинов посвящена серия статей Г. в ТКДА. Попытка типологизации церковной проповеди была предпринята им в ст. «Исторические типы церковной проповеди». На стыке гомилетики, патрологии и истории написана статья о проповедях свт. Иоанна Златоуста.

Соч.: Прп. Феодор Студит: Его время, жизнь и творения. К., 1907. Ч. 1–2; Основной характер проповеди св. Иоанна Златоуста // ТКДА. 1907. № 11. С. 463–477; Христианская вера в чудеса // Там же. 1909. № 1. С. 28–53; К вопросу о состоянии Правосл. Церкви на ближнем Востоке // ТКДА. 1910. № 7/8. С. 409–431; Исторические типы церк. проповеди // Там же. 1910. № 11. С. 424–460; Истинные служители Божии // Там же. 1911. № 1. С. 1–10; Архиеп. Дмитрий Муретов как церк. проповедник // Там же. № 3. С. 429–443; Проф. В. Ф. Певницкий как гомилет // Там же. № 9. С. 207–230; Церковно-религ. деятельность визант. имп. Алексея I Комнина (1081–1118) // Там же. 1912. № 7/8. С. 501–543; Отношения визант. императоров Иоанна II (1118–1143) и Мануила I (1143–1180) Комнинов к вопросу об унии с Западом // Там же. № 12. С. 621–649; О надгробных церк. словах // Там же. 1913. № 6. С. 325–347; Миланский эдикт // Там же. № 10. С. 247–278; К истории визант. богомылов XII в. // Там же. № 12. С. 589–612; Дело Халкидонского митр. Льва // Там же. 1917. № 3/8. С. 232–248. Изд.: Творения преподобного отца нашего и исповедника Феодора Студита / Пер.: Н. Гроссу. СПб., 1908.



Лит.: *Лиман С. И.* Медієвістика в Україні в кін. XIX — поч. XX ст. (1880–1917 рр.): Дис. / Харківський ун-т. Х., 1994; *Ульянівський В.* Церква в Укр. Державі, 1917–1920 рр. (доба Укр. Центр. Ради). К., 1997; *он же.* Церква в Укр. Державі, 1917–1920 рр. (доба Гетьманату Павла Скоропадського). К., 1997; *Файда О. В.* Прот. Микола Гроссу — проф. Київської Духовної Академії // Правосл. вісник. 2002. № 11/12. С. 32–38; *он же.* Микола Гроссу та його візантиністичні студії // Наукові зошити. Львів, 2003. Вип. 5/6.

**Р. Б. Буганов**

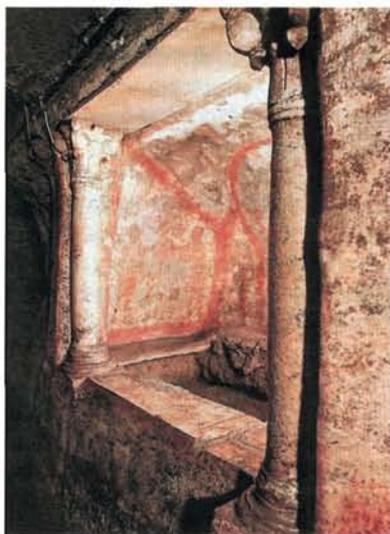
**ГРОТТАФЕРРАТА** [итал. Grottaferrata; лат. Cryptoferrata; греч. Κρυπτοφερράτη], греч. мон-рь во имя Пресв. Богородицы Гроттаферратской, в наст. время греко-католич. аббатство ордена *василиан*, в 18 км к юго-востоку от Рима. Основан в 1004 г. прп. *Нилом Младшим* Россанским при поддержке гр. Григория I Тосканского.

В V в. руины виллы, остатки зданий и подземных захоронений, относившиеся к рим. эпохе, были приспособлены для богослужений христиан. По сохранившимся двойным железным решеткам на окнах древнего склепа местность называлась *Crypta Ferrata* (позднее *Grottaferrata* — впервые название встречается в булле папы *Бенедикта IX* от 1037). По преданию, прп. Нилу и его ученику прп. *Варфоломею* явилась Пресв. Богородица и повелела построить здесь церковь. Вскоре после этого прп. Нил умер. Монастырская церковь, при строительстве к-рой был использован материал рим. виллы, была отстроена прп. Варфоломеем в романском стиле, но внутри украшена по визант. традиции. Освящена 17 дек. 1024 г. папой *Иоанном XIX* во имя Пресв. Богородицы. В XII и XIII вв. церковь была украшена мозаиками и фресками. Из них сохранились мозаики с изображением Деисуса над главным входом (нач. XII в.) и в апсидах (рубеж XII и XIII вв.). Алтарная икона Божией Матери «Одигитрия» (XIII в.) по стилю относится к кипрской школе.

Первая община мон-ря состояла из греков калабрийского происхождения и поэтому жила по Типикону, составленному прп. Варфоломеем согласно итало-греч. традиции. Монахи занимались сельским хозяйством и работали в скриптории с рукописями различного богослужебного содержания. Св. Нил изобрел особую систему сокращений в тексте (тахиграфию) и стал основателем школы письма («нилианская»).

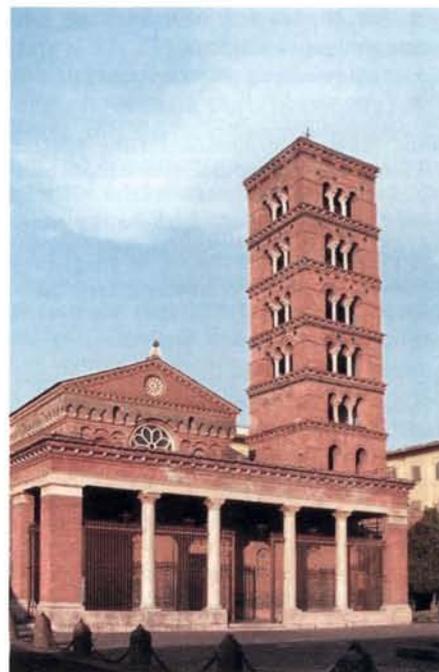
В мон-ре сохранились 3 рукописи, написанные рукой св. Нила. Многие из его учеников продолжали копировать рукописи, переписывали в основном литургические и в меньшей степени аскетико-назидательные тексты. Т. о. к кон. XIII в. было сформировано ядро б-ки Г.

Графы Тосканские наделили Г. привилегиями и владениями, к-рые были подтверждены и расширены грамотами Римских пап *Бенедикта VIII*, *Бенедикта IX* и др. С момента основания мон-рь являлся важным духовным и культурным центром,



Остатки подземных захоронений в мон-ре Гроттаферрата

был вовлечен во мн. исторические процессы, подвергаясь разрушениям и перестройкам. В 1084 г. он пострадал из-за военных действий норманнского герц. *Роберта Гвискара*, к-рый пришел на помощь папе *Григорию VII* против герм. имп. *Генриха IV* в борьбе за инвеституру и политическое влияние в Италии. В 1088 г. папа *Урбан II* рассматривал настоятеля Г. *Николая II* как кандидата, к-рый мог бы возглавить посольство в К-поль к визант. имп. *Алексею I Комнину* для обсуждения вопроса об опресноках. В 1122 г. мон-рь был выведен из юрисдикции епископа г. Фраскати и подчинен непосредственно Римскому престолу, сохранив визант. литургическую традицию. В 1131 г. норманнский кор. Сицилии *Рожер II* утвердил за настоятелем Г. *Леонтием* титул барона Рофранского. В том же году маленькая часовня во имя мучеников *Адриана* и *Наталии* была перестроена и освящена во имя основателей мон-ря святых *Нила* и *Варфоломея*; в часовню были пере-



Собор Пресв. Богородицы мон-ря Гроттаферрата. XI в.

несены их мощи в серебряных раках. Из-за войны между римлянами и тосканцами монастырская церковь в 1140 г. лишилась особо почитаемого чудотворного образа Божией Матери, к-рый был возвращен в Г. только в 1230 г. благодаря помощи папы *Григория XI*. В 1191 г. Г. была разрушена римлянами, монахи вынуждены были искать временное прибежище в бенедиктинском мон-ре *Субиако*. Папа *Гонорий III* (1216–1227), рассматривая Г. как один из наиболее влиятельных центров греч. общин в Италии, поручил настоятелю *Феодосию II* инспекцию и реформирование южноитал. греч. клира. В 1241–1242 гг. в мон-ре находились войска герм. имп. *Фридриха II Штауфена*. В период *схизмы в католической Церкви* мон-рь был неск. раз разграблен, в 1379 г. он оказался в эпицентре сражения войск антипапы *Климента VII* и папы *Урбана VI*. В 1413 г. здесь находился военный лагерь кор. *Владислава Неаполитанского*.

Назначенный папой *Евгением IV* настоятель Г. *Пьетро Витали* (1432–1462), к-рый потребовал назад все права и владения мон-ря, незаконно присвоенные местными сеньорами, принял участие в *Ферраро-Флорентийском Соборе* 1438–1439 гг. и поддержал *Флорентийскую унию*. В 1446 г. *Виссарион*, митр. Никейский, визант. богослов и церковный деятель, сторонник унии, эмигриро-



вал в Италию и стал визитатором, а потом кардиналом-протектором всех греч. мон-рей в Италии. В 1462 г. он получил Г. в качестве *комменды* (с него начался ряд кардиналов-коммендаторов Г.). При Виссарионе увеличилось количество насельников Г., пополнилась монастырская б-ка, был создан реестр земельной собственности мон-ря, реставрированы и расширены церковные здания, реорганизовано управление, развивалось изучение греч. языка. С 1473 г. настоятелем Г. был кард. Джулиано делла Ровере (впосл. папа *Юлий II*), к-рый построил новые укрепленные стены мон-ря. Внимание Римского престола к Г. было вызвано стремлением сохранить использование греч. церковной традиции и обряда в Италии. В 1579 г. папа *Григорий XIII* официально учредил монашескую конгрегацию василиан, объединившую ряд мон-рей греч. обряда в Италии и Испании. Г. стала центром римско-неаполитанской провинции нового ордена. С 1608 г. настоятеля мон-ря избирали раз в 3 года капитулом. С потерей конгрегацией своего значения в XVII–XVIII вв. в Г. были введены различные элементы лат. обряда (с 1747). В 1834–1870 гг. Г. управлялась приорами, находящимися в подчинении у Римского престола. Официально орден василиан был распущен в 1866 г., в 80-х гг. XIX в. по инициативе Римского престола была проведена реформа богослужения в Г., мон-рь вернулся к традиции греко-визант. обряда. При аббате Арсенио Пеллегрини (1882–1919) Г. стала центром восточно-христ. исследований и униональной деятельности Римско-католической Церкви. В 1929 г. греч. приход был отделен от латинского. Папа *Пий IX* буллой «*Pervetustum Cryptaeferratae Coenobium*» (от 26 сент. 1937) придал



*Житие св. Евпраксии.*  
X–XI вв. (Срут. В. б. X. Fol. 355)

Г. статус территориального аббатства (*abbatia nullius*), отделив его территорию от еп-ства Фраскати, с этого времени настоятели Г. стал носить титул архимандрита василианской монашеской конгрегации Италии.

Внутренний интерьер монастырского собора XII в. был реконструирован в 1577 г., при кард. Алессандро Фарнезе, и в 1754 г., при кард. Джаннантино Гуаданьи. В 1610 г. кард. Одоардо Фарнезе заказал роспись капеллы святых Нила и Варфоломея Доменикино Цанпьеры (Доменико). В это же время над росписью алтаря капеллы работал А. Караччи. В 1665 г. кард. Франческо Барберини поручил Дж. Бернини перестроить главный алтарь собора. Наибольшей перестройке аббатство подверглось в XVIII в., при кард. Дж. Гуаданьи, почти утратив первоначальный романо-визант. стиль (частично восстановленный в XX в.). В 1874 г. мон-рь был объявлен национальным достоянием Италии, подвизавшимся там монахам было поручено содержать обитель в порядке.

В 1873 г. б-ка и все здания мон-ря были национа-

*Интерьер*  
собора Пресв. Богородицы  
мон-ря Гроттаферрата



лизированы итал. гос-вом. Мн. древние рукописи были переданы в крупнейшие б-ки Рима, но б-ка Г. пополнилась за счет покупки др. рукописей,

напр. рукописи визант. эпоса «Дигенис Акрит». В наст. время ее фонды насчитывают ок. 500 греч. и столько же лат. рукописей. Здесь хранятся коллекция палимпсестов, неск. сот инкунабул и печатных изданий кон. XV–XVI в., 50 тыс. книг более позднего выпуска. У монахов собственная б-ка насчитывает ок. 20 тыс. книг. С 1931 г. по инициативе Н. Борджа (до 1909 библиотекарь мон-ря) Главной дирекцией б-к и Академией Мин-ва национального образования Италии в Г. была создана лаборатория по восстановлению древних книг и рукописей (2-я в Италии после лаборатории Ватиканской б-ки), разместившаяся в помещении средневек. монашеских келий. Лаборатория занимается не только реставрацией, но и изучением рукописей. С момента ее основания было отреставрировано большое число рукописей не только из Г., но и из б-к городов Палермо, Анкона, Сполето, Фабриано, Витербо, Мессина, Сиена, Л'Аквила, Ланчано, Козенца и др. В 1910–1921 гг. в Г. выходил ж. «*Roma e l'Oriente*» (Рим и Восток). С 1947 г. издается периодический ж. «*Bollitino della Badia Greca di Grottaferrata*» (Бюллетень греч. мон-ря Гроттаферрата). В 2004 г. мон-рь отметил 1000-летие со дня основания серией выставок и праздничных мероприятий.

Лит.: *Rocchi A.* La badia di S. Maria di Grottaferrata. R., 1883, 1904<sup>2</sup>; *idem.* De coenobio Cryptoferratensi eiusque bibliotheca, et codicibus praesertim Graecis commentarii. Tusculi, 1893. Grottaferrata, 1998; *Bartholomaeus.* Vita di S. Nilo: fondatore e patrono di Grottaferrata / A cura d. G. Giovanelli. Grottaferrata, 1966; *Tomasetti G.* La Campagna romana: Antica, medioevale e moderna. R., 1976. Vol. 4. P. 282–338; *Minisci P.* St. Maria di Grottaferrata, la chiesa e il monastero. Grottaferrata, 1955, 1976<sup>3</sup>; *Follieri E.* Il crisobollo di Ruggero II re di Sicilia per la Badia di Grottaferrata (Aprile 1131) // *BollGrott.* N. S. 1988. Vol. 42. P. 49–81; *Groce G. M.* La Badia greca di Grottaferrata e la rivista «Roma e l'Oriente». R., 1990. 2 vol.; *Parenti S., Velkovska E.* 1000 anni di rito greco alle porte di Roma. Grottaferrata, 2004.

*М. А. Курьшева*

В певческих рукописях, хранящихся в Г., содержится древний репертуар, сложившийся до стилистических изменений, обычно связываемых с именем прп. *Иоанна Кукузеля* (рубеж XIII и XIV вв.). Согласно описанию Л. Тардо, в б-ке мон-ря хранится ок. 50 певч. рукописей,



фрагментов и палимпсестов, в числе к-рых встречаются все типы визант. нотированных богослужебных книг: Евангелиарии, Апостолы и Профетологии с экфонетической нотацией, Минеи, Октоихи, Ирмологии, Кондакари, Стихирари, Триоди, Пентикостарии, Анфологии с ранневизант. и средневизант. нотациями. В Г. хранится значительное число рукописей итало-греч. происхождения, среди к-рых 3 приписывается основателю мон-ря — прп. Нилу Младшему (Срут. В. α. XIX, В. α. XX, В. β. I (nunc gr. 215–217)). 5 из 12 Миней (Срут. Δ. α. I–XII (nunc gr. 362–373)), созданных в нач. XII в. игум. Нилом II, содержат ранневизант. нотацию (только для нек-рых песнопений). Сохранились следующие рукописи со средневизант. нотацией, созданные в Г.: Ирмологий 1281 г. (Срут. Е. γ. II (nunc gr. 88), письма чтеца Феофилакта), Стихирарь кон. XIII в. (Срут. Е. α. II), Триодь XIII–XIV вв. (Срут. Е. α. V (nunc gr. 246)). Многие из этих рукописей происходят из Италии, напр. Срут. Г. γ. V (nunc gr. 344, 1224 г., выполненная иером. Софронием в мон-ре Спасителя в Мессине) и Срут. Е. β. I (nunc gr. 319, XIV в., письма иером. Нифона), в к-рой объединены 2 сборника: *Асмастикон* (для хора) и *Псалмикон* (для солиста). Эти списки относятся к группе источников, содержащих мелодии, к-рые записаны средневизант. нотацией, и имеют ряд стилистических особенностей, подтверждающих гипотезу О. Странка о существовании особой итало-греч. певч. традиции (см.: *Strunk*. 1977). Неск. певч. рукописей, выполненных в Г. либо хранившихся ранее в ее б-ке, ныне находятся в др. итал. или в зарубежных собраниях, напр. Кондакарь 1288–1289 гг. (Laurent. Ashburnham. 64, письма иером. Симеона) и Октоих 1318 г. (Vat. gr. 1562, письма мон. Нифона) со средневизант. нотацией. В то же время в Г. хранятся манускрипты из более не существующих итало-греч. мон-рей, таких как Санта-Мария Одигитрия в Россано (обл. Калабрия) и прор. Илии и прмч. Анастасия Персиянина в Карбоне (обл. Базиликата). Из последней обители происходит неск. древних рукописей, в т. ч. 5 томов Минеи сер. XI в. с ранневизант. нотацией (Срут. Δ. α. XIII–XVII (nunc gr. 373–377)), содержащих более 40 стихир, не вошедших в стандартную версию

Стихираря (στυχηρὰ ἀλόκρυφα) и, как правило, записанных с помощью более архаической версии куаленской нотации, чем остальные гимны в той же рукописи. В Г. хранится также Евхологий нач. XII в. (Срут. Г. β. XXXV) с нотированными кондаком Великой пятницы и вечерней Пятидесятницы, изложенной согласно чину собора Св. Софии в К-поле.

2 рукописи из Г. (Срут. Е. γ. II и Laurent. Ashburnham. 64), содержащие материал для изучения визант. церковного пения, были опубликованы в серии «Principale» изд. «*Monumenta musicae Byzantinae*» (Vol. 3: *Hirmologium Cryptense* / Cur. L. Tardo. R., 1950–1951; Vol. 4: *Contacarium Ashburnhamense* / Ed. C. Høeg. Copenhagen, 1956). Десятки гимнов из рукописей, хранящихся в Г., еще не изданы. В наст. время проводится систематическая каталогизация рукописей б-ки Г.

Лит.: *Rocchi A.* Codices Cryptenses. [Grottaferrata], 1883; *Tardo L.* La musica bizantina e i codici di melurgia della biblioteca di Grottaferrata // *Accademie e biblioteche d'Italia*. 1930/1931. T. 4. P. 355–370; *idem.* L'antica melurgia bizantina. Grottaferrata, 1938; *Petrescu J. D.* Les idiomes et le canon de l'office de Noël. P., 1932; *Giovanelli G.* Il Tipico archetipo di Grottaferrata // *BollGrott.* 1950. Vol. 4. P. 17–30, 98–113; *Strunk O.* Specimina notationum antiquiorum. Nauniae, 1966. (MMB. Principale; 7); *idem.* Padre Lorenzo Tardo ed il suo Ottoeca nei mss. melurgici: Alcune osservazioni sugli Stichera Dogmatika // *BollGrott.* N. S. 1967. Vol. 21. P. 21–34; *idem.* S. Salvatore di Messina and the Musical Tradition of Magna Graecia // *Essays on Music in the Byzantine World* / Ed. O. Strunk. N. Y., 1977. P. 45–54; *idem.* Church Polyphony Apropos of a New Fragment at Grottaferrata // *L'Ars Nova italiana del Trecento*: Conv. intern. 2, Certaldo, 17–22 luglio, 1969. Certaldo, 1970. P. 305–314; *Günther U.* Quelques remarques sur des feuilles récemment découvertes à Grottaferrata // *Ibid.* P. 315–397; *Petta M.* Il patrimonio librario e archivistico dell'Abbazia di Grottaferrata // *BollGrott.* N. S. 1987. Vol. 41. P. 153–173; *Crisci E.* I palinsesti di Grottaferrata: Studio codicologico e paleografico. Napoli, 1990. 2 t.; *Liturgia delle ore italo-bizantina*: Rito di Grottaferrata / Introd. e trad. a cura di S. Parenti. Vat., 2001; *Martani S.* La musica bizantina in Italia: Fonti musicali e testimonianze letterarie // *Rivista intern. di musica sacra*. Lucca, 2002. T. 23. P. 1–30; *eadem.* La musica bizantina a Grottaferrata // *San Nilo: Il monastero italo-bizantino di Grottaferrata, 1004–2004*: Mille anni di storia, spiritualità e cultura / A cura di P. E. Fabricatore. R., 2005. P. 236–259; *Luca S.* Su origine e datazione del Crypt. B. β. VI (ff. 1–9): Appunti sulla collezione manoscritta greca di Grottaferrata // *Tra Oriente e Occidente*: Scritture e libri greci fra le regioni orientali di Bisanzio e l'Italia / A cura di L. Perria. R., 2003. P. 145–224. (Testi e studi bizantino-neoellenici; 14); *Parenti S.* Il monastero di Grottaferrata nel Medioevo (1004–1462): Segni e percorsi di un'identità. R., 2005. (OCA; 274).

М. Велимирович, Д. Букка

**ГРОХЕО** Иоанн де — см. *Иоанн де Грохео*.

**ГРОЦИЙ** [лат. Grotius; нидерланд. Groot] Гуго (10.04.1583, Делфт, ныне пров. Юж. Голландия, Нидерланды — 28.08.1645, Росток, ныне земля Мекленбург-Передняя Померания, Германия), голл. юрист, гос. деятель, теолог, историк и поэт.

**Жизнь.** Г. род. в знатной протестант. семье. Его отец Ян, занимавший в Делфте должность бургомистра, был знаком со мн. голл. интеллектуалами: филологом и издателем Ю. Липсием, математиком С. Стевином, теологом И. Витенбогартом, историком и гос. деятелем Я. ван дер Дусом, лингвистом и историком И. Ю. Скалигером, — в той или иной степени оказавшими влияние на образование Г. В 8-летнем возрасте Г. написал свои первые стихи на лат. языке; в 1594 г. поступил в Лейденский ун-т, ректором к-рого был его дядя, а куратором — отец. Возможно, нек-рые ранние работы Г. были написаны не без участия отца. В ун-те он изучал рим. право, античную литур., теологию, поражая учителей глубиной познаний и феноменальной памятью, овладел лат., древнегреч., древнеевр., сир., араб., франц., нем., возможно, также англ. языками. Окончив ун-т в возрасте 14 лет, Г. благодаря Скалигеру и др. влиятельным лицам отправился во Францию в составе голл. посольства, возглавляемого Я. ван Олденбарневелтом. 5 мая 1598 г. в Орлеанском ун-те он получил степень д-ра права. Франц. кор. *Генрих IV*, восхищенный знаниями представленного ему Г., назвал его «голландским чудом».

Вернувшись в Голландию, Г. занялся изучением и научным изданием сочинений античных авторов, в частности Марциана Капеллы и Тацита, к-рого избрал для себя в качестве образца честности и любви к отечеству. Написал на лат. языке трагедии: «*Adamus exul*» (Адам изгнанный, 1601), не включенную им в собрания сочинений, но оказавшую большое влияние на лит-ру XVII в., в частности на Й. ван ден Вондела и Дж. Мильтона, «*Christus patiens*» (Христос Страстоперпец) и «*Sophomphaneos*» (Софомпанеас). В 1599 г. Г. начал гос. карьеру, став членом Суда провинций и Верховного суда. В 1601 г. он был назначен историографом Голландии. В 1599–1607 гг. занимался также юридичес-



Гуго Гроций.  
Гравюра. 1662 г. (РГБ)

кой практикой в Гааге, в частности обслуживал нидерланд. Ост-Индскую торговую компанию, к-рая в условиях борьбы Нидерландов за независимость от королевской власти Испании выступала за право свободной морской торговли. Это обстоятельство послужило Г. поводом для написания соч. «О праве добычи». В 1604 г. он стал юридическим советником правителя (статхаудера) Нидерландов гр. Морица Оранского (Нассауского), в 1607 г. занял должность прокурора и первого гос. инспектора судов Голландии, Зеландии и Зап. Фрисландии. 17 июля 1608 г. Г. вступил в брак с Марией ван Рейгесберг; у супругов род. 4 сына и 3 дочери. В марте 1613 г. Г. был избран ратспенсионарием (синдиком) Роттердама и в этом качестве ездил с дипломатической миссией в Англию для обсуждения проблем торговли в Индии.

В религиозно-политической борьбе, включавшей вопрос о пределах религ. свободы и праве гос-ва вмешиваться в дела веры, имевшей место в Нидерландах в нач. XVII в. между протестант. партиями гомаристов (см. ст. *Юмар*), представителей строгого кальвинизма, и арминиян (см. статьи *Арминий*, *Арминиаństwo*, *Арминиа́нский спор*), гр. Мориц Оранский выступил на стороне первых, Г. поддерживал вторых. В 1618 г. Г. вошел в состав советников арминиа́нской партии, возглавляемой Олденбарневелтом. Борьба окончилась победой кальвинистов: в 1618 г. Г. был арестован и осужден на пожизненное заключение в замке Лувестейн с конфискацией имущества. В марте 1621 г. благодаря предприимчивости жены ему удалось бежать из замка в Антверпен, а оттуда в Париж.

Во Франции, получая от франц. кор. Людовика XIII пенсию, Г. провёл 11 лет — один из самых творческих периодов жизни, плодом к-рого стал знаменитый трактат «О праве войны и мира». Ответив решительным отказом на предложение кард. Ришелье помогать Франции в политической борьбе против Нидерландов, Г. вызвал к себе на долгие годы негативное отношение могущественного кардинала. После смерти гр. Морица Оранского Г. в 1631 г. возвратился в Нидерланды и работал юристом в Амстердаме. Он надеялся вернуть утраченное гражданство, однако, отказавшись подать офиц. прошение о помиловании, подверг

себя новым гонениям и в 1632 г. вынужден был бежать в Германию. Живя в Гамбурге, Г. вел активную переписку с канцлером Швеции А. Оксеншерной. Результатом переписки стало приглашение Г. на службу к швед. двору: в 1634 г. он был назначен швед. послом во Францию. Получив в кон. 1644 г. известие об отзыве с должности посла, Г. через Нидерланды, где был с почетом принят, переехал в Стокгольм. Он отклонил предложение стать гос. советником при швед. дворе и отправился к жене в Любек, но корабль, на к-ром он плыл, потерпел крушение, в результате чего Г. простудился и смертельно заболел. После кончины Г. в Росток его тело было перевезено для погребения в его родной г. Делфт.

**Сочинения.** Творческое наследие Г. составляет свыше 90 произведений. Мировую известность автору принесли сочинения в области права: 1. «De jure praedae» (О праве добычи, 1604–1605), 12-я гл. к-рого была опубликована в 1609 г. как самостоятельное произведение под названием «Mare liberum, sive de jure quod Batavis competit Indicana commercia» (Свободное море, или О праве, принадлежащем голландцам в области торговли с Индией). 2. «Inleidinghe tot de Hollandsche Rechtsgeleerdheid» (Введение в изучение права Голландии, изд. 1631), написано во время заключения в замке Лувестейн, вполн. введено до введения в Нидерландах в 1809 г. Кодекса Наполеона было основой голл. права. 3. Посвященное франц. кор. Людовику XIII соч. «De jure belli ac pacis» (О праве войны и мира, в 3 кн., 1625), в к-ром Г. исследовал вопросы международного, гражданского и уго-

ловного права, войны и мира, власти и гос. устройства. Оно сразу же было переведено на мн. европ. языки и, несмотря на внесение его в 1627 г. в *Индекс запрещенных книг* (где находилось до 1900), к сер. XVIII в. выдержало 45 изданий.

Г. принадлежит ряд богословских сочинений и библейские комментарии: 1. «Pietas Ordinum Hollandiae ac Westfrisiae vindicata» (Религиозность Голландии и Зап. Фрисландии, 1613). 2. «Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi adversus Faustum Socinum Senensem» (Защита католической веры по поводу теории удовлетворения Христа, против Фауста Социна Сиенского, 1617). 3. Написанное первоначально на нидерланд. языке стихами под названием «Bewijs van den waren Godsdienst», а в 1627 г. вышедшее в лат. переводе прозой соч. «De veritate religionis Christianae» (Об истинности христианской религии) представляет собой популярную апологию христианства, адресованную голл. морякам, имевшим общение с людьми др. религий. Оно было переведено на мн. языки, в т. ч. на араб., персид., кит., для использования в миссионерской работе, на рус. язык переведено в 1768 г. преподавателем Московского ун-та свящ. Петром *Алексеевым*. 4. «Annotationes in Vetus et Novum Testamentum» (Примечания к Ветхому и Новому Заветам, изд. 1642–1650). 5. «Via ad pacem ecclesiasticam» (Путь к церковному миру, 1642) и др. Собрание библейско-богословских сочинений Г. было издано в Лондоне в 1679 г. его сыном.

Г. написаны исторические сочинения: «De Antiquitate Reipublicae Batavicae» (О древности и строе Батавской республики, 1610), «De origine gentium americanarum dissertatio» (Исследование о происхождении американских народов, 1642–1643), «Annales et historiae de rebus Belgicis» (Анналы и история о бельгийских делах, изд. 1657).

Большое значение имеет также деятельность Г. по научному изданию античных авторов: кроме упомянутых им были изданы: «Изборник Стобея» (*Ioannes Stobaeus. Anthologium*; греч. текст с лат. переводом Г., 1622), «Отрывки из греческих трагедий и комедий» (1625), сочинения историков Иордана и Павла Диакона (Варнефрида) под заглавием «История готов, вандалов и лангобардов» (1655) и др.



В Гааге в одной из крупнейших мировых б-к по вопросам международного публичного права — б-ке Дворца мира — хранится т. н. *Grotius Collection* — собрание многочисленных изданий сочинений Г. и книг о нем.

**Учение.** Разносторонняя творческая и политическая деятельность Г., характеризовавшая его как человека «возрожденческого типа», снискала ему славу одного из основоположников теории *естественного права* и науки международного права, а также библейской исторической критики.

В условиях утверждения в Нидерландах Реформации, борьбы за национальную независимость и, как следствие, умаления авторитетов высших духовной и светской властей средневека. Европы — Римского папы и римско-герм. императора — Г. пытался найти объективное обоснование обязательности норм международного права в естественном стремлении человека к мирно и разумно устроенному общежитию. Его взгляды в области теории права претерпевали изменения в связи с жизненными коллизиями, что позволяет сопоставить написанные им в разные годы, но отчасти тематически повторяющие друг друга наиболее важные правовые трактаты «О праве добычи» и «О праве войны и мира». Обладая огромной эрудицией, Г. в большинстве юридических сочинений помимо Библии активно использовал материалы Свода гражданского права имп. св. Юстиниана и др. древних источников, а также древнегреч., рим. авторов. В соч. «О праве войны и мира» прослеживается также влияние позднеантичной этики, в частности сочинений имп. Марка Аврелия.

Говоря об общей системе права, Г. придерживался традиц. для рим. права аксиомы, что главной целью, центром (*medium*) правовой системы является справедливость, без чего право вообще не может существовать (*De jure praedae*. 1). Вслед за рим. юристом Ульпианом он полагал, что юристы суть жрецы истинной справедливости (*De jure belli ac pacis*. Prol. 31), вместе с Цицероном возражал называвшему справедливость глупостью греч. философу Карнеаду, утверждая, что польза и справедливость — взаимосвязанные, а не взаимоисключающие понятия в отношениях как между отдельными людьми, так и между гос-вами

(*Ibid.* 18). Следуя определению справедливости Аристотеля (*Arist. MM.* 1194b 5–31), Г. указывал, что она действует в 2 видах отношений: между равными и между господствующими и повинующимися (отцовская власть, власть господина, гос. власть). 1-му виду отношений соответствует право равенства, 2-му — право подчинения (*De jure belli ac pacis*. I 1. 3. 2).

Г. определял право как «то, что не противоречит справедливости» и что не «противно природе существ, обладающих разумом» (*Ibid.* I 1. 3. 1). Понятие права он сближал с понятием закона «в значении правила нравственных поступков, обязывающего к выполнению какого-нибудь надлежащего действия» (*Ibid.* I 1. 9. 1). Право, согласно Г., подразделяется на естественное (*jus naturae*) и волеустановленное (*Ibid.* I 1. 9. 2). Естественное право есть «предписание здравого разума, коим то или иное действие в зависимости от его соответствия или противоречия самой разумной природе признается либо морально позорным, либо морально необходимым» (*Ibid.* I 1. 10. 1). Источником («матерью») естественного права он называл саму природу людей, побуждающую их к взаимному общению (*Ibid.* Prol. 16). Естественное право столь незыблемо, что не может быть изменено даже Самим Богом, поскольку Бог, по мнению Г., «не может сделать, чтобы дважды два не равнялось четырем» (*Ibid.* I 1. 10. 5). К незыблемым нормам естественного права относятся и некоторые «последствия, вытекающие из актов человеческой воли». Так, «в силу естественного права преступно похищение против воли чужой собственности; оттого... воровство воспрещено естественным правом» (*Ibid.* I 1. 10. 4).

Волеустановленное право Г. разделял на человеческое и Божественное (*Ibid.* I 1. 13); в свою очередь человеческое право — на международное, или право народов (*jus gentium*), и внутригос. право. Человеческое право в отличие от естественного изменчиво. Мн. положения международного права, согласно Г., исходят из естественного (международное право почти совпадает с естественным — *Ibid.* I 1. 14. 1), напр. естественное право не отвергает войны (*Ibid.* I 2. 1). В то же время, являясь сторонником теории общественного договора, Г. утверждал, что право народов

«возникает в силу взаимного соглашения как между всеми государствами, так и между большинством их» (*Ibid.* Prol. 17).

Божественное право, согласно Г., — это Закон Божий, установленный волей Божества и переданный человеческому роду (заповеди, данные первозданному Адаму, Закон Моисеев и заповеди Христа — *Ibid.* I 1. 15). Будучи волеустановленным, Божественное право тем не менее не противоречит естественному праву, т. к. и тому и другому чужда неправда (*Ibid.* I 1. 17. 2). При этом Г. считал христ. нравственность соответствующей гораздо более высокому уровню, нежели естественное право (*Ibid.* Prol. 50).

Внутригос. право Г. разделял на публичное и частное, последнее он рассматривал с т. зр. права в отношении лиц и права в отношении вещей.

Значительное внимание Г. уделял теории происхождения гос-ва и характеру гос. власти, в целом являясь сторонником договорной теории (*Ibid.* Prol. 15–16). Появление гос-ва он связывал, во-первых, с возникновением искусств и промыслов, с развитием разных способностей людей, приведших к различиям между ними (*Ibid.* II 2. 2. 2), что можно понимать как констатацию Г. возникновения разделения труда; во-вторых, с разделением общей собственности сначала в отношении движимого, а затем — недвижимого имущества (*Ibid.* II 2. 2. 4). Потребность в организации отношений между отдельными семьями и защиты их собственности привела к осознанию людьми необходимости создания гос-ва. Г. определял гос-во как «совершенный союз свободных людей, заключенный ради соблюдения права и общей пользы» (*Ibid.* I 1. 14. 1). Взгляды Г. на источник гос. власти претерпели значительную эволюцию. Так, в трактате «О праве добычи», написанном под влиянием борьбы республиканских Нидерландов против королевской Испании, констатируя, что злом является совершение противоправного деяния, равно как и претерпевание такового (*De jure praedae*. 1), он утверждал правомочность войны «добросовестных граждан» за республику против короля «ради защиты отеческих законов, которым подчиняется королевская власть» (*Ibid.* 13. 1–2). Позже в соч. «О праве войны и мира», где Г. разрабатывал теорию гос. су-

веренитета в основном в применении к монархическим, а не республиканским порядкам, он высказывал противоположную т. зр., называя верховной такую власть, «действия которой не подчинены иной власти и не могут быть отменены чужой властью по ее усмотрению» (*De jure belli ac pacis*. I 3. 7. 1). Ради сохранения порядка народ, как правило, предпочитает отказываться от верховной власти и передавать ее носителю суверенитета, каковым, согласно законам и обычаям того или иного народа, является одно лицо или неск. лиц, поэтому во избежание «многих бедствий» народ не вправе свободно «низлагать и карать» государей (*Ibid.* I 3. 8. 1). Г. разделял верховную власть правителей на 3 вида: власть на праве полной собственности правителя, на праве владения (узурфрукта) и на праве временного пользования (*Ibid.* I 3. 11. 1). Наилучшей он считал гос. власть на праве узурфрукта, ввиду того что она достаточно стабильна, но в то же время ограничена законами. Г. практически не признавал за народом права сопротивляться власти, оправдывая это необходимостью соблюдения «порядка владения и подчинения». Он сравнивал гос. власть с институтом опеки, к-рая, хотя и «установлена ради подопечных, тем не менее... есть право и власть над последними» (*Ibid.* I 3. 8. 1). Сопротивление власти он допускал лишь в исключительных случаях, напр. при узурпации власти или при нарушении властью естественного или Божественного права. Г. утверждал также идею ответственности верховной власти перед Божиим судом. Его тезис о том, что «гражданская война хуже незаконного правления» (*Ibid.* I 4. 19. 1), вызвал жесткую критику, в частности Ж. Ж. Руссо. Вопрос о соотношении общественной пользы и суверенитета гос. власти Г. решал, т. о., в пользу последнего. Причисляя отношения гос. власти и народа к праву подчинения, он считал, что в них не может быть равенства и они не могут носить договорный характер.

Исследуя институт собственности, Г. различал 2 ее вида: *proprietas* (букв.— принадлежность) и *dominium* (букв.— господство). 1-й вид собственности распространяется на движимые и потребляемые вещи и является древнейшим, 2-й — на недвижимое имущество, к-рое долгое

время не было разделено между людьми. Согласно Г., Бог дал людям все вещи не по отдельности каждому, а всему человеческому роду в целом, и все были собственниками одной и той же вещи сообща (*domini in solidum*). Со временем люди свободно захватывали пустующие земли, и такой захват стал называться владением (*possessio*), из чего возникло правило: «Пусть никто не занимает то, что уже занято другим» (*De jure praedae*. 2. 2). Так появился институт частного владения. Общее согласие в следовании этому принципу понималось как всеобщая воля, т. е. как закон (*Ibidem.*). Т. о., возникновение частного владения воспринималось Г. как начало, положенное естественным правом в сфере развития собственности.

Вещи способны быть в чьей-либо собственности или находиться только в общем пользовании, среди последних Г. особо выделял море, находящееся в общем пользовании всех народов. Даже частная собственность не может быть абсолютной, т. к. в различных ситуациях на нее распространяется целый ряд ограничений, связанных с естественной справедливостью (*De jure belli ac pacis*. II 2. 6. 1–2). Так, в случае всеобщего голода частные продукты питания должны предоставляться в общее пользование (*Ibid.* II 2. 6. 3), воспользовавшийся в состоянии крайней необходимости чужой вещью не совершает похищения (*Ibid.* II 2. 6. 4). Общим ограничением частной собственности Г. считал признание за гос. властью верховного права собственности, ввиду к-рого, когда этого требует гос. интерес, она может воспользоваться частным имуществом, по возможности возмещая ущерб из общей казны (*Ibid.* I 1. 6; II 14. 7). Весьма важен введенный Г. и ставший одним из основополагающих институтов совр. теории права собственности институт первоначального и производного приобретения имущества.

В области теории международного права Г. дал характеристику обещаниям, договорам и клятвам вообще (*Ibid.* II 11–13), обещаниям, договорам и клятвам тех, кто имеют верховную власть, в частности (*Ibid.* II 14), описал различные виды международных гос. договоров (*Ibid.* II 15), дал их толкование (*Ibid.* II 16), изложил права посольств (*Ibid.* II 18), общую теорию наказаний (*Ibid.* II 20–

21), причины несправедливых (*Ibid.* II 22), сомнительных (*Ibid.* II 23) и справедливых (*Ibid.* II 26) войн, признавая последние обоснованными лишь в крайнем случае самозащиты, возвращения утраченного имущества и наказания врага (*Ibid.* I 5). Согласно естественному праву, и на войне не дозволены ложь (*Ibid.* III 1. 11), клятвopеступление по отношению к врагу (*Ibid.* III 1. 19). Г. подробно анализировал степень дозволенности и ограничения убийств и насилия над личностью в отношении врагов на войне (*Ibid.* III 4, 11–12), уничтожения и грабежа их имущества (*Ibid.* III 5, 13). Ссылаясь на Свящ. Писание и античные источники, Г. обосновал право на приобретение в собственность вещей, захваченных на войне (*Ibid.* III 6), право на захват пленных (*Ibid.* III 7), на верховную власть над побежденными (*Ibid.* III 8); рассматривал статус неприкосновенности нейтральных в войне гос-в. Большое внимание Г. уделял юридическому институту добросовестности (*bona fides*) в отношениях между врагами (*Ibid.* III 19), при заключении мира (*Ibid.* III 20) или перемирия (*Ibid.* III 21). В условиях продолжавшихся в Европе религ. войн (соч. «О праве войны и мира» писалось в разгар *Тридцатилетней войны*) Г. стремился к примирению протестантов и католиков; он призывал к соблюдению добросовестности вообще с целью сохранения надежды на мир, т. к., по его словам, на добросовестности, согласно Цицерону, «держится не только всякое государство, но и великое общение народов» (*Ibid.* III 25. 1. 1).

*Л. Л. Кофанов*

На правовую и богословскую мысль Г. оказала влияние богословская полемика внутри протестантизма по вопросу об *искуплении* и *предопределении*. В этой полемике Г. придерживался антикальвинист. взгляда на искупительную жертву Христа, утверждая, что Христос искупил всех людей, а не только избранных. В рамках учения, характерного для зап. богословия, о заместительной жертве Христа, к-рая удовлетворила требованию Божией справедливости (см. ст. *Удовлетворение*), Г. выдвинул т. н. теорию Божия правления, изложенную в основном в соч. «Защита католической веры...». Один из основных принципов этой теории в отличие

от теории удовлетворения заключается в отрицании абсолютной необходимости наказания грешника: наказание за грех является справедливым, но не обязательным. Грех требует наказания лишь постольку, поскольку это необходимо для единственной цели Божественного правления, заключающейся в обеспечении блага разумному творению Божию. Когда эта цель достигнута, то одновременно удовлетворены честь Бога, закон и справедливость. Искупление совершено, чтобы осуществить эти задачи, т. е. оно необходимо для обеспечения интересов Божия правления. Но, если есть др. средства для осуществления этих задач, искупление может быть отменено. Теоретическая необходимость искупления опирается на потребность в средстве, позволяющем простить грех без ущерба для авторитета Божия правления. Если это достигнуто, то наказание может быть отменено и грехи отпущены (*Лерой Форлайнс Ф.* Заместительная жертва Богу и оправдание // *Он же.* Библейская систематика. СПб., 1996). Эта идея, развитая Дж. Майли, Ч. Финни и др., легла в основу арминианства и в посл. методизма.

#### Э. П. Б.

В богословских работах и библейских комментариях Г. стремился предложить исторически правильное, с его т. зр., толкование Библии, стоящее над межконфессиональными спорами. В соч. «Об истинности христианской религии» он призывал к достаточно широкой религ. толерантности, ибо вера в Бога засвидетельствована во все времена и в различных местах земли, однако подчеркивал превосходство христ. религии, обосновывая его исполнением во Христе древних пророчеств, совершаемыми Им чудесами и особенно Воскресением. Языческие чудотворцы, как, напр., *Аполлоний Тианский*, были, согласно Г., просто умелыми фокусниками. Центральное место в христианстве, с т. зр. Г., занимает этическое учение Иисуса Христа, в к-ром ветхозаветной идее жертвы противопоставляется чистая вера в Бога. Говоря об иудаизме, Г. указывал на общие для него и христианства истоки: христ. вера есть исполнение ВЗ. При этом он призывал христиан к снисхождению в отношении «ожесточения» иудеев, обращенных к деяниям Бога в прошлом — избранию, изведению из Египта, да-

рованию земли в Палестине — и неспособных услышать глас Божий в новое время.

Г. не разделял характерного для ортодоксального протестантизма представления о богодухновенности Свящ. Писания. В библейских авторах он видел прежде всего одаренных людей, к-рые в определенных исторических обстоятельствах свидетельствовали о Божественном откровении. Достоверность новозаветных текстов основывается, согласно Г., на том, что их авторы (апостолы Матфей, Иоанн, Петр) были очевидцами происшедших событий, историчность этих повествований не нуждается в обосновании особого водительства их авторов Св. Духом. «Не было никакой необходимости, чтобы история (евангелиста Луки. — *К. Н.*) была продиктована Св. Духом. Достаточно, чтобы автор хорошо помнил то, что он видел, или чтобы внимательно читал древние источники» (цит. по: *Craig W. L.* The Historical Argument for the Resurrection of Jesus During the Deist Controversy. Lewiston (N. Y.), 1985. P. 672). Достоверность библейских свидетельств подтверждается прежде всего самой жизнью их авторов, к-рые не могли допустить неправды в чем-либо. При этом те книги НЗ, авторство к-рых ставится под сомнение (напр., Послание к Евреям, Откровение Иоанна Богослова), все же должны, по мнению Г., рассматриваться как канонические.

В примечаниях к ВЗ Г. использовал уже известные в его время методу и результаты филологического и текстологического анализа библейского текста (*И. Рейхлина* и *Л. Капеллуса*), а также рационально-исторической критики ВЗ *социнистами*, к-рые отказывались усваивать ветхозаветному корпусу авторитет, равный НЗ. Стремясь выявить в ветхозаветных текстах прежде всего «первоначальный смысл» (*sensus primarius*), Г. рассматривал ВЗ практически как лит. и исторический источник, не допуская возможности к.-л. его богословской интерпретации. Примеры такого толкования, ориентированного только на выявление букв. смысла и отвергающего догматическое толкование текста, встречаются в комментариях Г. к гимнам Раба Господня из Книги пророка Исаии (Ис 42; 49; 53) и к псалмам. Раб Яхве, согласно Г., в «первоначальном смысле» — это не Иисус Христос, но либо

прор. Исаия (в первых гимнах), либо прор. Иеремия (Ис 53). Псалмы принимались Г. исключительно как выражение индивидуального благочестия (*Kraus H. J.* Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des AT. Neukirchen-Vluyn, 1956. S. 48). Основной задачей библейских авторов, по мысли Г., являлось описание истории, из к-рой можно почерпнуть «мораль»; ни на что иное они не претендовали. Такой рационально-исторический подход Г. вызвал критику представителей ортодоксального протестантизма (*А. Калов*, *И. Г. Карпцов* и др.).

Примечания Г. к НЗ также демонстрируют преимущественно историко-критический подход к тексту, основанный на анализе его лингвистических и грамматических деталей. При этом нек-рые выводы Г. были приняты библейской наукой XVIII–XIX вв. В ряде случаев Г. делал попытку объяснить трудности с помощью допущения, что текст в дошедшей до нас форме не соответствует первоначальному варианту. Так, он отмечал, что слова «ибо Твое есть Царство...» (Мф 6. 13) отсутствуют в (известных ему) ранних греч. рукописях, хотя содержатся в сир. и лат. версиях, что говорит об их возникновении в период, когда сформировались соответствующие литургические традиции. Рассматривая слова «был Свет (φῶς) истинный, Который просвещает всякого человека (ἄνθρωπον), приходящего (ἐρχόμενον) в мир» (Ин 1. 9), Г. заключал, что ἐρχόμενον относится к φῶς, а не к ἄνθρωπον, т. е. в тексте говорится именно о приходящем в мир Свете, а не о «всяком человеке».

Для Г. характерен интерес и к библейско-историческим вопросам, он отказывался от традиц. представлений о времени возникновения и авторстве нек-рых апостольских посланий: Второе послание к Фессалоникийцам он датировал ранее Первого послания; псевдоэпиграфическими считал Второе послание ап. Петра, Послание Иуды. В предисловии ко Второму посланию ап. Иоанна он отмечал, что в Эфесе известны 2 захождения, к-рые традиционно связывались с именем ап. Иоанна. Образы Апокалипсиса Иоанна Богослова Г. не относил к отдаленному будущему, но связывал их с событиями I в. по Р. Х.: «зверь из моря» символизирует Рим, «барс» — имп. *Клавдия*, «лев» — имп. *Домициана* (Откр 13. 1–2).

Однако в целом выводы Г. скорее консервативны. Он полагал, что Евангелие от Матфея — самое раннее, что его использовал евангелист Марк, к-рый знал историю Рождества Христова, но пропустил ее, т. к. это допускала цель его Евангелия, адресованного рим. общине. Евангелие от Иоанна, по мнению Г., было направлено против еретиков-гностиков, поэтому в повествовании о служении Христа ап. Иоанн использовал гностические термины. Г. сомневался в принадлежности ап. Павлу Послания к Евреям, в к-ром присутствуют нехарактерные для апостола лексика и стиль; автором его мог быть ап. Лука. Как и мн. консервативные библеисты, Г. соглашался с тем, что ап. Павел дважды был заключен в Риме, — это позволяет допустить и др. (кроме известных) миссионерские путешествия апостола и, т. о., датировать возникновение Послания к Титу между 2 его заключениями, а Второе послание к Тимофею рассматривать как написанное в Риме перед гибелью апостола.

**К. В. Неклюдов**

Соч.: *Mare liberum*. Leiden, 1609 (англ. пер.: *The Freedom of the Seas, or the Right Which Belongs to the Dutch to Take Part in the East Indian Trade* / Transl. R. v. D. Magoffin. N. Y., 1916); *De veritate religionis Christianae*. Amst., 1627 (рус. пер.: *Истинное благочестие христианское* / Пер. с лат.: свящ. П. Алексеев. М., 1768, 1801<sup>2</sup>); *De jure belli ac pacis libri tres*. P., 1625 (рус. пер.: *О праве войны и мира* / Пер. с лат.: А. Л. Саккетти. М., 1956, 1994<sup>2</sup>); *Annotationes ad Vetus Testamentum*. P., 1644. 3 vol.; *Annotationes in Novum Testamentum*. P., 1642–1650. 3 pars.; *De Imperio summarum potestatum circa sacra*. P., 1647; *Idem* / Crit. ed. by H. J. van Dam. Leiden, 2001; *Opera omnia theologica*. L., 1679. 4 t.; *De jure praedae commentarius* / Ed. G. Hamaker. Hagae, 1868; *Idem* / Ed., transl. G. L. Williams. Oxf., 1950. 2 vol.; *Institutiones juris Hollandici*. Haarlem, 1962. (Рус. пер.: *Рассуждение против атеистов и натуралистов* / Пер.: архиеп. Амвросий (Зергис-Каменский). М., 1765, 1781<sup>2</sup>; *Адам изгнанный* / Пер.: Ю. А. Шичалин // *Вондел Й., ван ден*. Трагедии. М., 1988. С. 334–406. Лит.: *Knight W. S. M.* The Life and Works of H. Grotius. L., 1925, 1965<sup>2</sup>; *Chroust A. H.* Hugo Grotius and the Scholastic Natural Law Tradition // *The New Scholasticism*. Baltimore, 1943. Vol. 17. P. 101–133; *Sakkemtu A. Л.* Гроций как ученый-гуманист, юрист и историк // *Сов. ежег. междунар. права*, 1959. М., 1960. С. 261–270; *Meulen J. ter, Diermanse P. J. J.* Bibliographie des écrits sur H. Grotius imprimés au XVII<sup>e</sup> siècle. La Haye, 1961; *Dumbauld E.* The Life and Legal Writings of H. Grotius. Norman (Oklahoma), 1969; *Edwards Ch. S.* Hugo Grotius: The Miracle of Holland. Chicago, 1981; *Баскин Ю. Я.* Гуго Гроций: (К 400-летию со дня рождения) // *Правоведение*. Л., 1983. № 5. С. 66–72; *Dresden S.* Beeld van een verbannen intellectueel: Hugo de Groot. Amst., 1983; *Haggenmacher P.* Grotius et la doctrine de la

*guerre juste*. P., 1983 [Bibliogr.]; *Буткевич В. Г.* Политико-правовые взгляды Г. Гроция // *Сов. гос-во и право*. М., 1984. № 9. С. 80–87; *Nellen J. M.* Hugo de Groot (1583–1645): De loopbaan van een geleerd staatsman. Weesp, 1985; *Шичалин Ю. А.* «Гроций — муж от рождения»: «Адам изгнанный» — гуманистическая драма на ветхозаветный сюжет // *Вондел Й., ван ден*. Трагедии. М., 1988. С. 479–495; *Nellen J. M., Trapman J.* De Hollandse jaren van Hugo de Groot. Hilversum, 1996; *Батиев Л. В.* Философия права Гуго Гроция // *Северокавказский юрид. вестн.* Р. н/Д., 1998. № 2. С. 153–163; *он же*. Учение Гуго Гроция о государстве. (Продолж.) // Там же. 2001. № 2. С. 119–139; *Бибииков А. И., Павлов А. А.* Понятие dominium в голландском праве XVII в. в изображении Гуго Гроция // *Древнее право*. М., 1998. № 3. С. 206–210; *Козлихин И. Ю.* Гуго Гроций // *Правоведение*. СПб., 1999. № 4. С. 263–271; *Tuck R.* The Rights of War and Peace: Political Thought and the Intern. Order from Grotius to Kant. Oxf., 1999; *Павлов А. А.* Правовые идеи Гуго Гроция по трактату «О свободном море» // *Вестн. Ивановского гос. ун-та*. Иваново, 2003. Вып. 4. С. 3–12; *Heering J. P.* Hugo Grotius as Apologist for the Christian Religion: a Study of his Work «De veritate religionis Christianae», 1640. Leiden, 2004.

**ГРОШ СВ. ПЕТРА** — см. *Денарий св. Петра*.

**ГРУ́БЕР** [словен. Grúber] Габриель (4/6.05.1740/41, Вена — 26.03 (7.04).1805, С.-Петербург), ген. орден *иезуитов* (с 10(22) окт. 1802).

Вступил в орден 15 сент. или 18 окт. 1755 г. в Вене. После новициата обучался в Леобене, Граце, Вене и Тирнау (Трнаве) лат., греч. и европ. языкам, математике, философии и богословию (1757–1767). В 1766 г. в Граце был рукоположен во пресвитера. Был преподавателем механики и гидравлики в Лайбахе (Любляне), восстановил после пожара здание коллегии иезуитов. После роспуска ордена иезуитов (1773) жил в Лайбахе, преподавал различные дисциплины и руководил гидромелиоративными работами на р. Зау (Сава). Как придворный физик австр. имп. *Иосифа II* принимал участие в работах на судостроительных верфях Триеста. В 1784 г. прибыл в Белоруссию и до 1800 г. преподавал архитектуру, механику и физику в Полоцкой иезуитской коллегии. С 1797 г. Г. был ассистентом генерального vicария ордена иезуитов Г. Ленкевича, с февр. 1799 г. — Ф. Кареу. В февр. 1799 г. приехал в С.-Петербург с целью урегулирования взаимоотношений ордена с католич. Могилёвским митр. *С. Богушем-Сестренцевичем*. Согласно «Регламенту церковей и монастырей Римско-Католического исповедания в Российской Импе-

рии» от 3(14) нояб. 1798 г., католич. монашеские ордены находились в юрисдикции епископов. В 1800 г. Г. добился высылки митр. *С. Богуша-Сестренцевича* в Белоруссию и восстановления права орденов на освобождение из епископской юрисдикции. Неск. раз встречался с имп. *Павлом I Петровичем*, к-рый по просьбе Г. направил 11(23) авг. 1800 г. послание папе Римскому *Пию VII* с ходатайством о восстановлении ордена иезуитов в России. 7 марта 1801 г. Пий VII бреве «*Catholicae fidei*» восстановил Об-во Иисуса со всеми прежними правами и привилегиями только на территории России (однако принимать в орден лиц, живущих в др. странах, не запрещалось). Павел I поручил иезуитам просветительскую деятельность в зап. губерниях России. Им разрешалось жить в С.-Петербурге, где ордену была передана ц. св. Екатерины на Невском проспекте, ее настоятелем в 1801 г. стал Г. При церкви была открыта иезуитская коллегия.

10(22) окт. 1802 г. Г. был избран генералом ордена иезуитов и перенес резиденцию ордена из Полоцка в С.-Петербург. При нем были созданы миссии в Саратове (1803), Одессе (1804), Астрахани (1805), заново открыта миссия в Риге (1802). Основываясь на устном одобрении папы Пия VII, Г. в янв. 1805 г. направил в Китай 3 миссионеров, однако Конгрегация пропаганды веры так и не дала тогда разрешения на открытие там иезуитской миссии. С офиц. восстановлением ордена иезуитов в Королевстве обеих Сицилий (бреве «*Per alias*» от 30 июля 1804) юрисдикция генерала ордена распространилась за пределы Российской империи. Однако и ранее на основании устного одобрения Пия VII Г. принимал в орден лиц, проживавших в Европе и США.

Погиб во время пожара дома иезуитов в С.-Петербурге. Оставил рукописи по архитектуре и механике. Нек-рые находки и изобретения Г. в посл. стали экспонатами Эрмитажа. Г. был автором фресок и полотен на религ. темы; расписал стены Полоцкой иезуитской коллегии.

Лит.: *Godlewski M.* Śmierć ojca Grubera i obiór jego następcy // *Kwartalnik Teologiczny*. Warsz., 1905. R. 4. N 1/2. S. 117–121; *Pierling P.* La Russie et le St.-Siège: Études diplomatiques. P., 1912. Vol. 5. P. 289–348; *Čurkina I. V.* Rusko-slovenski kulturni stiki: Od konca 18. stoletja do leta 1914. Ljubljana, 1995; *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995 /*

Orgas. L. Grzebień. Kraków, 1996; *Inglot M.* La Compagnia di Gesù nell'Impero Russo (1772–1820) e la sua parte nella restaurazione generale d. Compagnia. R., 1997 (рус. пер.: *Инглот М.* Общество Иисуса в Российской Империи (1772–1820) и его роль в повсеместном восстановлении Ордена во всем мире / Пер.: Н. Коваль. М., 2004); *Андреев А. Р.* История ордена иезуитов в Российской империи, XVI – нач. XIX в. М., 1998. С. 96–98; *Južnič S.* Gabrijel Gruber med Rusi // Arhivi. Ljubljana, 2004. Let. 27. Št. 2. S. 209–241; *Иезуиты в Полоцке: 1580–1820.* Полоцк, 2005. Ч. 2. (Наследие Полоцкой земли; 3).

*Е. Н. Филатова, И. С. Яжборовская*

**ГРУЗИНО-ИМЕРЕТИНСКАЯ СИНОДАЛЬНАЯ КОНТОРА**, высший орган управления Грузинского Экзархата, образованный указом российского имп. *Александра I Павловича* 30 авг. 1814 г. Офис, открытие состоялось 8 мая 1815 г. в Тифлисе: в кафедральном соборе Сиони экзархом митр. *Варлаамом (Эристави)* была совершена литургия, а затем отслужен благодарственный молебен о здравии императора и всего царствующего дома. Создание Экзархата в 1811 г. и вслед за тем Г.-И. с. к. обозначало конечный этап включения Грузинской Церкви в состав Российской Православной Церкви. Экзархат первоначально управлялся дикастерией, к-рую возглавлял экзарх. В 1814 г. она была преобразована в Г.-И. с. к., что повышало статус этого учреждения. Дикастериями в 1-й пол. XVIII в. в нек-рых российских епархиях назывались органы епархиального управления, аналогичные духовным консисториям, в то время как Московская синодальная контора имела более высокий ранг, ее председателем являлся митрополит Московский. Полномочия Г.-И. с. к. были более обширными, чем Московской, т. к. Г.-И. с. к. была органом управления всеми епархиями Экзархата.

Председателем Г.-И. с. к. являлся экзарх Грузии с титулом «митрополит Мцхетский, Тифлиссский и Карталинский». Первоначально членами конторы также были епископ Телавский и Грузино-Кавказский, 2 архимандрита и 2 протоиерея. Члены Г.-И. с. к. назначались Святейшим Синодом по представлению экзарха. Впосл. состав конторы менялся: в 1900 г. в нее входили экзарх, еще 1 архиерей, 3 архимандрита и 1 протоиерей, к 1917 г. — экзарх, 3 архимандрита и 1 протоиерей. В 1898–1901 гг. членом конторы был сщмч. архим. *Ермоген (Долганёв)*; впосл.

епископ Тобольский). При Г.-И. с. к. существовала канцелярия, управление к-рой возлагалось на прокурора, подчинявшегося не только экзарху, но и (подобно епархиальным секретарям духовных консисторий) обер-прокурору Святейшего Синода. Однако статус прокурора был выше статуса консисторских секретарей. Он назначался из лиц, знающих рус. и груз. языки. В штатах канцелярии первоначально также состояли 3 обер-офицера (находились в Гори, Телави и Кутаиси), к-рые занимались в основном надзором за состоянием имений Экзархата и управлением ими, и 2 секретаря, отчитывавшиеся в докладах о церковных делах Центр. и Вост. Грузии и Зап. Грузии. По штатам 1860 г. в канцелярии числились прокурор, 2 помощника прокурора, казначей, архивариус-журналист и 4 канцелярских служителя, не имевшие чина; в 1900 г. — прокурор, 2 секретаря по отд-ниям (груз. и имеретинскому), 4 столоначальника, бухгалтер-казначей-экзекутор, архитектор, архивариус-регистратор и 2 переводчика.

Г.-И. с. к. состояла в ведении Святейшего Синода и обязана была неукоснительно исполнять его указы и распоряжения, а также представлять в Синод ежегодные отчеты о состоянии дел в Грузинском Экзархате. В синодальной конторе решались дела о недействительности и расторжении браков с предоставлением права недовольным подавать апелляции в Святейший Синод. Г.-И. с. к. судила клириков и мирян Экзархата по делам, связанным с каноническими преступлениями и др. церковными правонарушениями. Она заведовала всеми земельными владениями, принадлежавшими монашеским, архиерейским домам и др. церковным учреждениям Экзархата.

Контора во главе с экзархом избирала кандидатов на вакантные груз. кафедры и представляла их кандидатуры для утверждения в Святейший Синод. Епископы Грузии находились в зависимости от экзарха и синодальной конторы. О важнейших делах своих епархий они должны были докладывать в Г.-И. с. к., хотя в непосредственное внутреннее управление епархиями контора не входила. Ввиду столь широких полномочий Г.-И. с. к. не было необходимости в существовании духовных консисторий в отдельных епархиях Грузинского Экзархата, что до из-

вестной степени ограничивало самостоятельность епархиальных архиереев. Рабочим органом правящих архиереев были канцелярии, состоявшие (по штатам 1885 г.) из секретаря, помощника секретаря и канцелярских служителей. В 1814 г. для Имеретии, Мингрелии и Гурии была учреждена дикастерия, поставленная в зависимость от экзарха и существовавшая до 1818 г. В 1864 г. Г.-И. с. к. было поручено подобрать духовенство для российской миссии в Тегеране. В 1898 г. в ведение конторы была передана созданная в Персии *Урмийская духовная миссия*, к-рая сносилась с Синодом через экзарха Грузии. В 1903 г. миссия была подчинена непосредственно Синоду.

В нач. XX в. в Грузии обострилось стремление (в т. ч. и среди духовенства) к отделению от Российской империи и восстановлению автокефалии Грузинской Церкви. Г.-И. с. к. неукоснительно проводила линию, направленную на сохранение целостности гос-ва и Российской Православной Церкви, пресекая сепаратистские и автокефалистские тенденции, что давало повод революционерам обвинять контору и возглавлявших ее экзархов в русификаторской политике, соучастии в колониальном подавлении груз. освободительного движения.

12 марта 1917 г. группа епископов, священников и мирян во главе с Гурийско-Мингрельским еп. *Леонидом (Окропиридзе)*, собравшаяся в Мцхете, провозгласила восстановление автокефалии Грузинской Церкви. Экзарху Грузии архиеп. *Платону (Рождественскому)* было заявлено, что он смещается с должности. Одновременно было принято решение об упразднении Г.-И. с. к.

Ист.: АКАВ. 1870. Т. 4; Из восп. прокурора Грузино-Имеретинской синод. конторы *Ф. Ф. Измайлова* // Странник. 1883. № 1. С. 68–85; № 2. С. 260–284; № 4. С. 701–723; № 5. С. 69–84; № 6. С. 231–247; № 7. С. 448–461; Сб. действующих и руководственных церк. и церковно-гражданских постановлений по ведомству правосл. исповедания / Сост.: Т. В. Барсов. СПб., 1885. Т. 1. С. 70–80.

Лит.: *Кирион (Садзгалшвили)*, еп. Кр. очерк истории Груз. Церкви и экзархата за XIX ст. Тифлис, 1901; *Николадзе Ев.* История Груз. Церкви. Кутаиси, 1918 (на груз. яз.); *Павлиашвили К.* Груз. экзархат: 1900–1917. Тбилиси, 1995 (на груз. яз.).

*Прот. Владислав Цыпин*

**ГРУЗИНСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ** (празд. 22 авг.), чудотворный образ. Согласно сказанию, Г. и. была вывезена персами из

Грузии в 1622 г., во время завоевания страны шахом Аббасом I, в 1625 г. выкуплена Стефаном Лазаревым, приказчиком ярославского купца Григория Лыткина, находившимся в Персии по торговым делам. По возвращении Лазарева в Ярославль в 1629 г. Лыткин, увидев икону, вспомнил о бывшем ему таинственном внушении отправить святыню в Черногорский (Красногорский) мон-рь на Пинеге (под Архангельском), к-рому покровительствовали рус. купцы. Доставив икону в мон-рь, он



Грузинская икона Божией Матери из ц. Св. Троицы в Никитниках в Москве. 1654 г. (?)

построил по своему плану церковь, пожертвовал ей утварь и собрание книг (Смирнов. 1998), бóльшую часть к-рых сам переписал.

По прибытии иконы в мон-рь начались чудесные исцеления. В 1658 г. по указу царя Алексея Михайловича и патриарха Никона было установлено празднование иконе «ради чудес ее» в день принесения в мон-рь. В 1698 г. было постановлено каждый год этот образ приносить в Архангельск «ради освящения града и христолубивых народов, требующих Божией и Ея Богоматери милости»; также икону носили в Вологду, Вел. Устюг, Переславль-Залесский, Москву и в Сибирь, на Лену.

Икона исчезла после закрытия обители (1920–1922), позже возвращена в мон-рь: в отчете 1946 г. в Московскую Патриархию еп. Архангельского Леонтия (Смирнова) упоминается о том, что Г. и. носили во время крестного хода, к-рый совершался в 1946 г. в Архангельске. Дальнейшая судьба Г. и. неизвестна.



Грузинская икона Божией Матери. XVII в. (ц. Воскресения Христова в Сокольниках, Москва)

Особой вехой в истории и прославлении иконы был ее привоз в Москву в 1654 г. Икону поместили в ц. Св. Троицы в Никитниках, где имели двор ярославские выходцы купцы Никитниковы, ктиторами построенного на их средства храма (1628–1651). Существует мнение, что икона была привезена для поновления и наложения новой ризы.

В это время в Москве была эпидемия чумы. Ищущие помощи от иконы получали исцеления. Среди них — серебряных дел мастер Гавриил Евдокимов, по чьей просьбе перед иконой был отслужен на дому молебен, в результате чего выздоровел его сын. Гавриил Евдокимов заказал для ц. Св. Троицы список с Г. и., к-рый был помещен в центральном иконостасе слева от царских врат. Видевшие икону считали ее произведением «первоклассного изографа царской школы» (Трнев. 1903. С. 21), И. Токмаков полагал, что автором этого списка был Симон Ушаков (Токмаков. 1896. С. 120).

Еще один список Г. и. был помещен в сев. Никольском приделе; церковь освятили в честь Грузинской иконы Божией Матери, что отразилось в названии переуллка, ведущего от храма на Варварку.

К 250-летию прославления иконы (1904) в нижнем помещении церкви на средства почетного гражданина города А. В. Александрова устроили придел в честь Грузинской иконы Божией Матери.

В московском Алексеевском мон-ре на Пречистенке с 1654 г. также была

известна Г. и., стоявшая в главном Крестовоздвиженском храме. Появление ее в мон-ре овеяно легендой: больной монахине явился некто во сне и сказал, что в мон-рь не надо приносить для молебна о здравии образ из ц. Св. Троицы, т. к. в обители есть такая же забытая икона. Образ отыскали, и после молебна перед ним монахиня выздоровела. Прославившаяся икона была украшена драгоценным окладом на средства царя Алексея Михайловича и патриарха Никона. По описи Алексеевского мон-ря 1757 г. реконструируется оклад этой иконы (Романский. 1903). Празднование иконе 15 авг. в мон-ре происходило с чином освящения воды и окропления келий в память избавления от чумы в 1654 г.

Сохранилась происходящая из Алексеевского мон-ря Г. и. (XVII в.?), перенесенная из закрытого мон-ря, что в Красном селе, в храм Воскресения Христова в Сокольниках.

Еще один московский список Г. и. находился в ц. Покрова на Воронцовом поле, к-рая по приделу также иногда именовалась «Грузинская», как и близлежащий переулок.



Грузинская икона Божией Матери. XVII в. (ц. св. Мартина Исповедника, Москва)

В 1706 г. усердием царицы Параскевы Феодоровны для иконы был создан драгоценный киот. После закрытия храма икона была сохранена и в наст. время находится в ц. св. Мартина Исповедника на Таганке (Козаржевский. 2005).

Чудотворный список Г. и. с 1661 г. находился в Казанской епархии в Раифской Богородицкой пуст. Для



Грузинская икона Божией Матери.  
2-я пол. XVII в.  
(Раифская Богородицкая пуст.)

написания этого образа митр. Казанский Лаврентий посылал одного из лучших иконописцев в Красногорский мон-рь. Список Раифской пуст. также прославился чудесами и торжественно чествовался. Ежегодно совершался крестный ход в Свяжск к вечернему богослужению, а на следующий день — на реку и вокруг города. В течение 2 недель образ носили по домам и окрестным селам, но к 22 авг. святыню возвращали в Раифскую пуст. Так же как первообраз и последующие списки, этот список был украшен богатой ризой. Икона сохранилась после закрытия мон-ря, а по его возобновлению в 90-х гг. XX в. помещена в ц. в честь Грузинской иконы Божией Матери (построена по проекту М. П. Коринфского в 1835–1842).

В 1698 г. по благословению архиеп. Холмогорского и Важского Афанасия (Любимова) смотрителем Московской типографии Ф. Поликарповым были составлены канон и тропарь Г. и. Существует также служба, известная по списку сказания об иконе, и молитва, к-рая читалась перед иконой (список 1654) в Алексеевском мон-ре в Москве, где ее чествовали 15 авг. в память чудесного обретения списка.

Утрата первообраза Г. и. Красногорского мон-ря (описание сохр. в монастырской описи — Макарий (Миролюбов). 1880; Васильев. 1880; Челмогорский. 1902) отчасти возме-

щается списком 1707 г., исполненным жалованным изографом кремлевской Оружейной палаты Кириллом Улановым с сыном Иваном (43×30 см; происхождение неизвестно, ГТГ) (Антонова, Миёва. Каталог. Т. 2. № 907; Чудотворный образ: Иконы Богоматери в Третьяковской галерее. М., 1999. № 16). На нижнем поле иконы надпись: «† αψζ [1707]» написан сей святыи Богоматере образ мерою и начертанием каков в Черногорском монастыре, имянуемая Грузинския». Ниже — надпись с указанием имен мастеров, выполненная более мелкими буквами. В икону вмонтированы 4 крупных мощевика, залитые мастикой; отверстия сохранили следы крепления оклада.



Грузинская икона Божией Матери.  
Иконописец Кирилл Уланов.  
1707 г. (ГТГ)

Иконография списка 1707 г. совпадает со всеми известными ранними образами Г. и. Этот вариант Одигитрии близок к изводу Перивлепты. Богородица изображена фронтально, со слегка повернутой и склоненной к Младенцу головой; полы мафория расходятся, открывая горловину хитона; окаймления хитона, мафория и зарукавья украшены жемчугом и драгоценными камнями. Левою рукой в традиц. положении Богородица поддерживает сидящего и повернутого к Ней Младенца, правая — в жесте моления (как знак поклонения Сыну). Голова Младенца слегка откинута назад, правая благословляющая рука поднята вертикально, в левой — свиток. Особенностью извода Г. и. являет-

ся изображение правой ножки Младенца, подвернутой под левую обнаженную подошвой наружу (эта деталь не характерна для Перивлепты и иная, чем на Тихвинской иконе Божией Матери). Одежды Богоматери и Младенца на образе 1707 г. разделаны сплошным ассистом, что характерно для работ царских изографов. Возможно, эта особенность согласуется с драгоценной сплошной ризой первообраза, известной по монастырской описи («Обложен весь образ серебром резью: венцы, середина и поля, и позолочен весь оклад почестным серебром» — Макарий (Миролюбов). 1880). Если на первообразе сохранялся характерный для груз. икон сплошной чеканный оклад, то это определяло особенность украшения списков ассистом и драгоценной ризой, оставляющей незакрытыми только личное, как и на груз. иконах.

Извод Г. и. имеет среди памятников Грузии X–XVI вв. аналогии и широко распространен, особенно в Кахети (Чубинашвили Г. Н. Груз. чеканное искусство: Исслед. по истории груз. средневек. искусства. Тбилиси, 1959. № 46, 148, 182, 546, 555; Гусева. 1995).

Лит.: Мартынов А. А., Снегурев И. М. Рус. старина в памятниках церк. и гражданского зодчества. М., 1857; Даль Л. В. Церковь Грузинской Божией Матери в Москве // Зодчий. 1877. № 9/10. С. 87–88; Макарий (Миролюбов), архиеп. Ист. описание Красногорского мон-ря. М., 1880; Васильев А. Ист. очерк Красногорского мон-ря Архангельской губ. Пинежского у. СПб., 1880; Токмаков И. Ф. Ист. и археол. описание Моск. Девичьего Алексеевского мон-ря. М., 1896; Шмаков А. Сказание о чудотв. иконе Богоматери Грузинской и бывших чудесах от нея. СПб., 1886; Зверинский. Т. 3. № 888; Снегирева. Земная жизнь Пресв. Богородицы. 1898. С. 293–294; Челмогорский В. Красногорский Богородицкий мон-рь // Кр. ист. описание мон-рей Архангельской еп. Архангельск, 1902. С. 321–379; Романский Н. А. Чудотв. икона Грузинской Богоматери в моск. Алексеевском мон-ре // Моск. Цвед. 1903. № 17. С. 214–220; Трениев Д. К. Памятники древнерус. искусства ц. Грузинской Богоматери в Москве. М., 1903; Поселянин Е. Богоматерь. С. 542–546; Овчинникова Е. С. Церковь Троицы в Никитниках. М., 1970; Антонова, Миёва. Каталог. Т. 2. № 907; Гусева Э. К. Из истории почитания на Руси иконы Богоматери Грузинской и ее груз. прототипе // Древнерус. искусство. Искусство XVIII — 1-й пол. XIX в.: Сообщ. ГТГ. М., 1995. С. 6–14; Смирнов Я. Е. Б-ка ярославских купцов Лыткиных в 1-й пол. XVII в. // Чт. по истории и культуре др. и новой России: Мат-лы конф. Ярославль, 1998. С. 87–102; Мюллер Г. А. Раифская история: Святыня обители — чудотворная икона // Раифа. Свяжск. Каз., 2001. С. 20; Козаржевский А. Ч. Моск. святцы: Правосл. месяцеслов. М., 2005.

Э. К. Гусева

## ГРУЗИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ

[Грузинская Апостольская Автокефальная Православная Церковь; груз. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია], Поместная Церковь, распространяющая юрисдикцию на территорию Грузии, а также на свою паству в приграничных областях Турции, Азербайджана и Армении.

**Современное положение.** ГПЦ является неотъемлемой частью Вселенской Православной Церкви. Начало ее автокефалии относится к V в. Ее духовно-адм. центром и кафедрой Католикоса-Патриарха является Мцхета, патриаршие кафедры расположены также в Тбилиси и Пицунде. ГПЦ находится в догматическом, вероисповедном и литургическом единении, а также в молитвенно-каноническом общении со всеми Поместными Православными Церквями. Паству ГПЦ в большинстве составляют грузины, а также в нее входят русские, греки, армяне-халкидониты, осетины, абхазы, ассирийцы.

Верховным Главой и Правителем ГПЦ в межсоборный период является Католикос-Патриарх всей Грузии, носящий титул «Святейший и Блаженнейший Католикос-Патриарх всея Грузии, Архиепископ Мцхетский и Тбилисский». Его избирает Архиерейский Собор ГПЦ. Интронизация Католикоса-Патриарха проходит в патриаршем кафедральном соборе во имя Двенадцати апостолов *Светицховели* (груз., букв.— Животворящего Столпа) в древней столице Грузии Мцхете. Знаками отличия Католикоса-Патриарха являются мантия багряного (порфириного) цвета, черный патриарший кукол с крестом и изображениями серафимов на обоих воскрыльях, 2 панагии и наперсный крест. В юрисдикции Католикоса-Патриарха находятся кафедральные соборы Светицховели, Тбилисский Сиони (Успения Пресв. Богородицы), пицундский Успенский собор, Успенский собор мон-ря Гелати, тбилисский Самеба (Св. Троицы) и ставропигиальные мон-ри. Католикос-Патриарх назначает заседания Синода ГПЦ, созывает Церковные Соборы и председательствует на них. Он подписывает постановления Синода ГПЦ и общецерковные документы, устанавливает связи с Предстоятелями и др. Поместных Православных Церквей, а также с главами др. христ. конфессий и иных вероисповеданий.

Католикос-Патриарх является полноправным представителем ГПЦ перед лицом светской власти. Он осуществляет верховный надзор и контроль за всеми церковными делами, обладает правом учреждения ставропигий, утверждает, а в особых случаях назначает настоятелей мон-рей, назначает и утверждает ректоров и проректоров духовных учебных заведений, утверждает ученые богословские звания и научные степени, осуществляет надзор за деятельностью духовных учебных заведений, награждает духовных и светских лиц за заслуги перед страной и Церковью. Помощником Католикоса-Патриарха по общецерковным вопросам является хорепископ (викарий) Католикоса-Патриарха (ныне митр. Ахалцихско-Тао-Кларджетско-Лазский Феодор (Чуадзе)).

В наст. время ГПЦ возглавляет Католикос-Патриарх всей Грузии *Илия II (Гудушаури-Шиолашвили)* (с 25 дек. 1977). В Синод ГПЦ входят все архиереи Церкви. Председателем Синода является Католикос-Патриарх. Правом церковного суда обладают Поместный Церковный Собор ГПЦ, Синод ГПЦ, Католикос-Патриарх и епархиальные архиереи.

Патриархия ГПЦ представляет собой единство учреждений, непосредственно подчиненных Католикосу-Патриарху. Патриарх создает отделения и службы Патриархата, к-рые осуществляют надзор за деятельностью аналогичных епархиальных учреждений и координируют их работу, а также назначает и освобождает их руководителей. Патриархат имеет 24 отделения и отдела: Секретариат Католикоса-Патриарха, Отдел внешних церковных сношений, Отдел миссии и евангелизации, Центр церковного искусства и зодчества, Информационную службу, Отдел поиска и охраны святынь, Финансово-экономический совет, Отдел отношений с Вооруженными силами и правоохранительными органами, Агропромышленный департамент, Издательский отдел, Учебный комитет, Отдел по отношениям с осужденными, Б-ку Патриархата, Научно-энциклопедический центр, Канцелярию Католикоса-Патриарха, Архив Патриархии, Отдел народных промыслов, Департамент обеспечения социальной защиты, Департамент здравоохранения, Отдел по паломничеству, на основе к-рого создан Международный

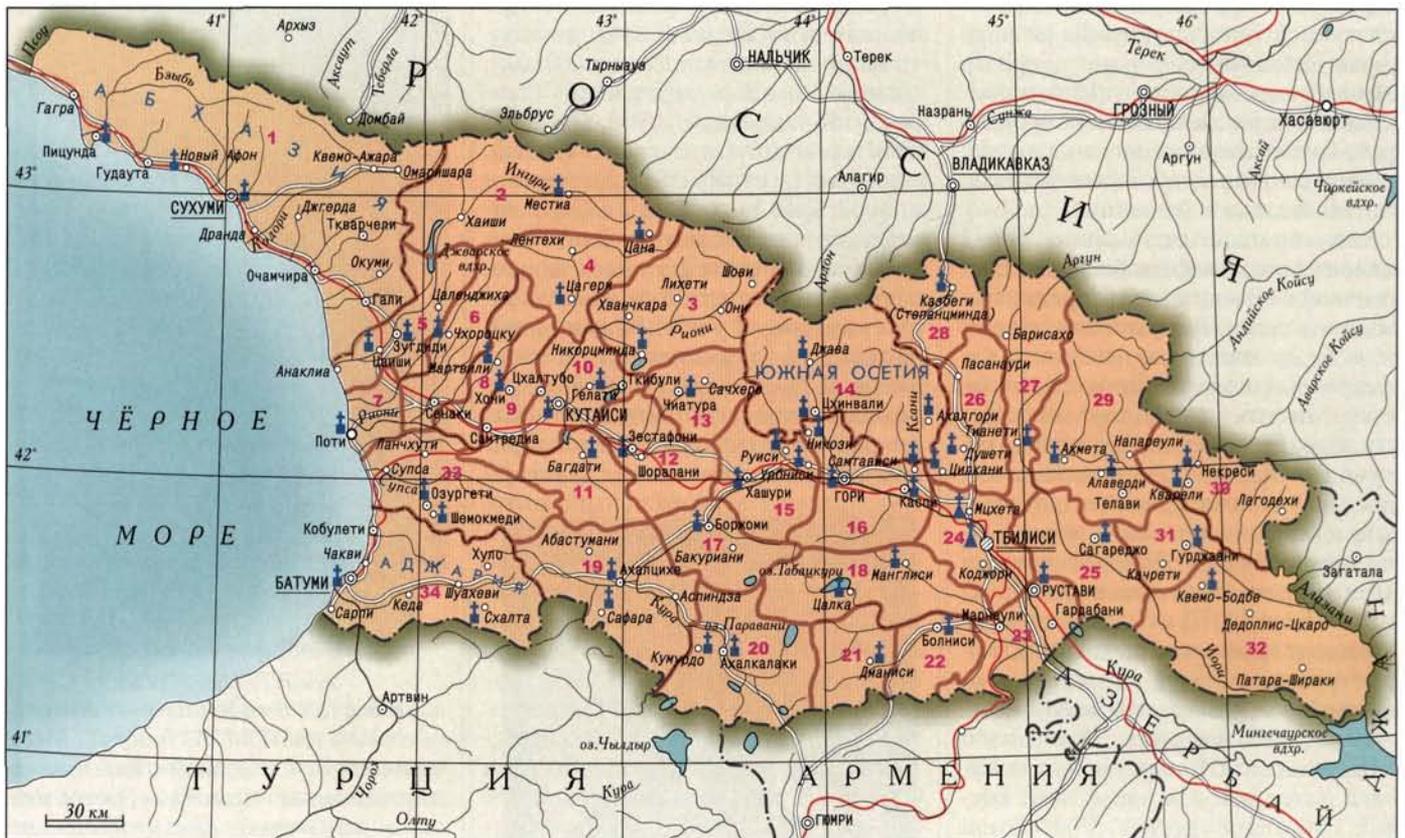


Крест св. Нины (IV в.).  
Оклад (XVIII в.) (Тбилисский Сиони)

центр христ. исследований, молодежный центр «Дзлеваи», Богословскую комиссию, Департамент по вопросам издательства и рецензирования, Пресс-Центр.

Епархии ГПЦ управляются архиереями, к-рых назначают Католикос-Патриарх и Синод. Границы епархий определяются решением Синода и в основном совпадают с политико-адм. делением гос-ва. Епархиальный архиерей в рамках вверенной ему епархии пользуется полнотой власти в делах вероучения, христ. нравственности, священнодействия и пастырства. С подтверждения Католикоса-Патриарха он рукополагает духовенство и назначает должностных лиц, благословляет постриги, определяет место служения белого духовенства и монашествующих, представляет высшую судебную власть. Ведению епархиального архиерея подчинены все мон-ри, кроме ставропигиальных, а также духовные учреждения его епархии. В управлении епархией участвует коллегиальный совещательный орган — Епархиальный совет. В наст. время в составе ГПЦ насчитывается 35 епархий (в т. ч. вдовствующая Чиатурско-Сачхерская), 172 мон-ря (97 муж., 75 жен.), в т. ч. 10 ставропигиальных (5 муж., 5 жен.). Наибольшее количество мон-рей — в Руисско-Урбниской (34)

ГРУЗИЯ. СОВРЕМЕННЫЕ ЕПАРХИИ



— Границы епархий

☩ Кафедры Католикоса-Патриарха всей Грузии

☩ Епископские кафедры

Епархии Грузинской Православной Церкви

- |                                       |                                      |                                |
|---------------------------------------|--------------------------------------|--------------------------------|
| 1 Сухумско-Абхазская (Цхум-Абхазская) | 12 Маргветско-Убисская               | 23 Руставско-Марнеульская      |
| 2 Местийско-Земо-Сванетская           | 13 Чиатурско-Сачхерская              | 24 Мцхетско-Тбилисская         |
| 3 Никорциндская                       | 14 Никозско-Цхинвальская             | 25 Ниноциндско-Сагареджойская  |
| 4 Цагерско-Лентехская                 | 15 Ручиско-Урбинская                 | 26 Цилканская                  |
| 5 Зугдидско-Цаишская                  | 16 Самтависско-Горийская             | 27 Тианетско-Пшав-Хевсуретская |
| 6 Сенакско-Чхороцкуйская              | 17 Боржомско-Бакурианская            | 28 Степанциндско-Хевская       |
| 7 Потийско-Хобская                    | 18 Манглиско-Цалкская                | 29 Алавердская                 |
| 8 Чкондидская                         | 19 Ахалцхско-Тао-Кларджетско-Лазская | 30 Некресско-Эретская          |
| 9 Хонско-Самтредийская                | 20 Ахалкалакско-Кумурдойская         | 31 Гурджаанско-Велисцхская     |
| 10 Кутаисско-Гаенатская               | 21 Дманисско-Агарак-Таширская        | 32 Бодбийская                  |
| 11 Ванско-Багдацкая                   | 22 Болнисская                        | 33 Шемокмедская                |
|                                       |                                      | 34 Батумско-Схалтская          |

и Мцхетско-Тбилисской (24) епархиях, наименьшее — в Болнисской, Никорциндской, Тианетско-Пшав-Хевсуретской, Потийско-Хобской, Чкондидской (по 1), в Западноевропейской епархии мон-рей нет. Большинство епархий — внутренние; в Ахалцхско-Тао-Кларджетско-Лазскую епархию входят также 3 иля (вилайета) и сев. часть Эрзурумского иля Сев. Турции; в Дманисско-Агарак-Таширскую (возобновлена решением Синода ГПЦ 6 февр. 2006) — часть Сев. Армении; в Некресско-Эретскую — часть Азербайджана; юрисдикция Западноевропейской епархии распространяется на груз. приходы в Европе.

ГПЦ имеет неск. высших духовных учебных заведений (Тбилисская и Гелатская ДА, Кутаисский богословский ин-т им. св. Давида Строителя; при Тбилисской ДА действует богословский ин-т и ин-т народного и церковного песнопения); 4 духовные семинарии (Тбилисская, Кутаисская, Ахалцхская, Батумская); 7 духовных гимназий (2 Тбилисские, Мцхетская, Ланчхутская, Потийская, Озургетская, Карельская); Хулойское уч-ще; Хашурский духовный лицей. Действует Зестафонский центр духовного образования им. ап. Симона Кананита. Офиц. печатными органами Патриархата являются ж. «Джвари вазиса» (Крест

из виноградной лозы), газеты «Мадли» (Благодать), «Сапатриаркос Уцкебани» (Ведомости Патриархии).

**К. Асатиани**

Проповедь христианства в Грузии связана с именами апостолов Андрея Первозванного, Симона Кананита, Варфоломея, Фаддея и Мататы (Матафия). По церковной традиции Грузии — удел Пресв. Богородицы, выпавший Ей по жребию в Сионской горнице. Считается, что первую епископскую кафедру в Грузии основал в с. Ацкури ап. Андрей, к-рого со Своим Нерукотворным образом послала проповедовать в Грузию Пресв. Богородица. Груз. церковная традиция считает ап. Ан-



дрея первым иерархом ГПЦ, поэтому груз. первоиерархи с древности именуются «сидящими на престоле ап. Андрея Первозванного» (см. ст. *Грузия*).

**Проповедь св. Нины в IV в., Крещение Грузии, объявление христианства государственной религией в Картли.** Крещение Грузии и объявление христианства государственной религией связано с проповедью св. равноап. *Нины*. Сведения о ее деятельности в Картли (Вост. Грузия) сохранились как в груз. преданиях, так и в груз., греч., лат., арм., копт. источниках. В сочинениях визант. церковных историков V в. *Руфина Аквилейского* (*Rufin. Hist. eccl. X 10*), *Сократа Схоластика*, *Созомена* и свт. *Феодорита Кирского* (*Theodoret. Hist. eccl. I 24*) упоминается некая «пленница», проповедующая христианство в Картли (Иберия), отождествляемая со св. Ниной; в сочинении армянского историка *Мовсеса Хоренаци* рассказывается о подруге девиц Рипсимян (святых *Рипсимии*, *Гаиании*) — Нунее (*Moses of Khoren. History. 1978. Cap. 86*).

Основным источником для реконструкции культурно-исторических реалий обращения Картлийского царства является груз. агиографический памятник *Житие св. Нины*, сохранившийся в неск. редакциях. Древнейшая вошла в «*Мокцэваи Картлисай*» (Обращение Картли, V–VII вв.) и считается протографом, созданным в ближайший после обращения грузин в христианство период (т. е. в сер. IV в.). К более поздним версиям относятся т. н. летописная редакция, включенная Леонтием Мровели в «*Картлис Цховреба*» (Жизнь Грузии, XI в.), и метафрастическая редакция XII в. Э. Хоштариа-Броссе считает, что Леонтий Мровели использовал созданный в более раннее время утерянный текст (*Хоштариа-Броссе Э. 1996. С. 31–34*). Еще одним важнейшим источником является *Житие царя Мириана*, также вошедшее в «*Картлис Цховреба*».

По *Житию св. Нины*, она была уроженкой Каппадокии (г. Коластра), дочерью полководца рим. имп. Максимиана (284–305) святых *Завулони* и *Сосанны*. Согласно груз. традиции, св. Нина по отцу приходилась двоюродной сестрой вмч. *Георгию Победоносцу*. После того как ее родители целиком посвятили жизнь Церкви, св. Нина воспитывалась в Иеруса-



Св. равноап. *Нина*. Икона. XVII в. (ГМИГ)

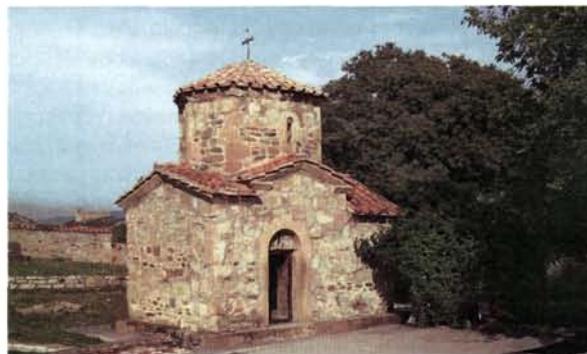
лиме старицей из Двина армянкой Саррой Миафорой (Ниюфорой). Услышав от нее рассказ о *хитоне Господнем*, хранящемся в Мцхете, св. Нина искала возможности поклониться святыне. Как гласит метафрастическая версия, однажды во сне ей явилась Божия Мать и благословила ее проповедовать в Своем уделе (Грузии), вручив деве крест из виноградной лозы, к-рый она, проснувшись, обвила волосами. Крест с немного опущенными боковыми сторонами («крест святой Нины») является символом ГПЦ. В 303 г., спасаясь от преследований рим. имп. Диоклетиана, святые Нина, Рипсимия, Гаиания и неск. девушек-христианок бежали в Армению, где в то время правил царь Трдат III. Святые Рипсимия, ее подруги и старлица Гаиания были жестоко замучены, а св. Нина, спасаясь, оказалась

на севере. Древнейшая версия *Жития* не упоминает имени рим. императора; сведения *Жития* царя Мириана относят дату мученичества святых Рипсимии и Гаиании к времени царствования имп. Лициния (*Патаридзе*. Обращение грузин. 2000. С. 8–16). Однако большинство историков считают, что бегство св. Нины произошло намного раньше.

Накануне дня празднования культа груз. языческого божества Армаза (5 авг.) св. Нина достигла Мцхеты. Святая жила у садовника царского сада Мцхеты, затем у сев. границы города в шалаше в кустах ежевики (сейчас здесь расположен жен. мон-рь Самтавро, рядом с ежевичным кустом выстроена маленькая ц. св. Нины), исцеляла и проповедовала. Ее последовательницами стали женщины из знатных семей и царского дома: жена царевича Ревы св. *Саломея Уджармская*, жена картлийского эристава св. *Перожавра Сивнийская*, супруга св. царя *Мириана* св. царица *Нана*, к-рую св. Нина исцелила от тяжелой болезни, дочь настоятеля мцхетской синагоги св. *Авиафара Мцхетского Сидония*.

*Житие св. Нины* особенное внимание уделяет тесной связи просветительницы Грузии с евр. общинами Картли: «священниками» из мест. Боди (совр. Бодбе, Сигнахский р-н, где находится Бодбийский мон-рь; по др. версии, совр. Ниноцминда, близ г. Уджарма — *З. Кикидзе, Т. Мирзашвили*), «книжниками» из Кодисцаро, «переводчиками Кананита» из Хоби. Наиболее близкими ко двору были «обитатели Мцхеты» («дом Элиоза») — род, считавший себя потомком библейского первосвященника *Илия*, по традиции обладавший правом служить в мцхетской синагоге. От *Авиафара* и *Сидонии* св. Нина узнала, что хитон Господень в I в. привез в Мцхету левит Элиоз (см. ст. *Грузия*), и поклонилась тайному месту погребения хитона. От

лица святых *Сидонии* и *Авиафара* ведется повествование в нек-рых главах *Жития св. Нины*. Су-



Ежевичный куст и ц. св. Нины в мон-ре Самтавро в Мцхете

ществует еще неск. сведений о связях св. Нины с евр. общинами Картли. Так, еще до прибытия в Мцхету святая месяц



жила в евр. общине г. Урбниси («для языка еврейского»), а последние годы жизни провела в мест. Боди. После Крещения Картли и кончины св. Нины евр. просветительские центры в источниках больше не упоминаются, что связывают со слиянием общин крещеных иудеев с Церковью (*Kiknadze. The Conversion of Kartli. 1994. S. 41–42*).

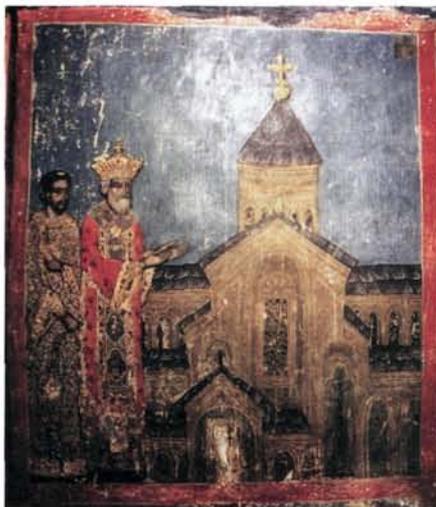
Считается, что Грузия приняла Крещение в 326 г. В «Мокцеваи Картлисай» описывается обращение царя Мириана в христианство, поводом к к-рому послужило чудо во время охоты на горе Тхоти (близ совр. г. Каспи) в окрестностях Мцхеты. Внезапно его окружила тьма, царь вознес тщетные молитвы языческим божествам, затем воззвал к «Богу Нино», обещая в случае спасения принять христианство, и в тот же момент он увидел свет. Царь исповедал Христа перед св. Ниной и направил письмо о желании принять крещение св. царице *Елене* и ее сыну св. имп. *Константину I Великому*, к-рый прислал в Картли еп. Иоанна, свящ. Иакова и диакона. Царь и двор были крещены немного ранее, а затем в Мцхете, у слияния рек Арагви и Мтквари (Кура), был окрещен народ. 1 окт. ГПЦ отмечает Светицховлоба — древний праздник, восходящий к времени Крещения Картли: ежегодно в этот день Католикос-Патриарх Грузии совершает в водах Арагви и Мтквари массовое Крещение народа.

Груз. писатель и богослов XI в. прп. *Ефрем Мцире*, опираясь на «Антиохийский хронограф» (X в.), отмечает, что для основания и организации Церкви в Мцхету прибыл архиеп. Антиохийский свт. *Евстафий* (324 — ок. 330). Источник, на к-рый ссылался прп. Ефрем, не сохранился, но существует слав. перевод хронографа, сделанный *Никоном Черногорцем*, где содержатся те же сведения, что использовал прп. Ефрем (то же отмечено и в «Уложениях» Руис-Урбнисского Собора). Предание о Крещении грузин прп. Евстафием Антиохийским долгое время сохранялось и отражено на фреске XVIII в. в храме Светицховели: св. Евстафий Антиохийский вручает царю Евангелие, рядом — Мириан, царица и царевич. Однако ни ранние редакции Жития св. Нины, ни сочинения визант. авторов не содержат упоминаний о роли свт. Евстафия в организации ГПЦ. Эти источники

(*Socr. Schol. Hist. eccl. I 20; Sozom. Hist. eccl. VII 7; Theodoret. Hist. eccl. I 23*) указывают, что первым иерархом Картлийской Церкви стал еп. *Иоанн I* (20–60-е гг. IV в.), «человек, украшенный как благочестием и умом, так и праведной жизнью и почтением к архиерейству» (*Theodoret. Hist. eccl. I 23*).

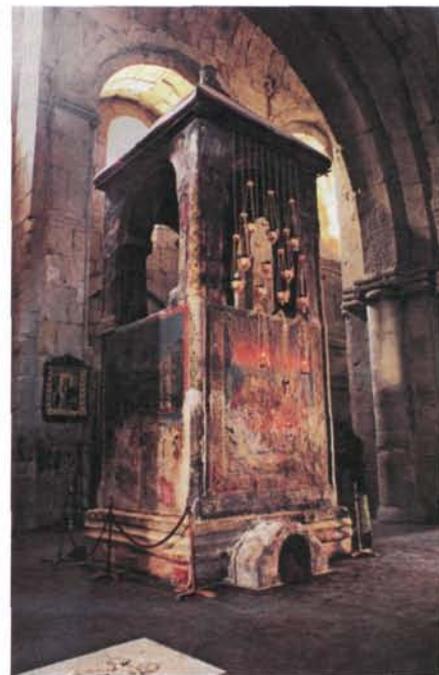
В знак торжества христианства в Картли на горах, где прежде стояли языческие идолы, по повелению св. Нины были воздвигнуты кресты: главный — в Мцхете (позже на этом месте был выстроен храм Джвари), другие — на горе Тхоти (место обращения царя Мириана) и в г. Уджарма. Праздники по случаю воздвижения крестов продолжались 52 дня: с пятницы 25 марта по воскресенье 15 мая (Мокцеваи Картлисай. 1963. С. 147–152).

Первый груз. храм было решено заложить на месте 300-летнего кедра, к-рый вырос над погребением св. Сидонии и хитона Господня. Основание храма сопровождалось чудесами: после неустанных молитв св. Нины ствол, к-рый до того срубить было невозможно, чудесным образом поднялся в небо и опустился на место, предназначенное для строительства, став первым столпом церкви. К нему приводили больных, и



*Св. царь Мириан перед собором Светицховели. Роспись кивория Животворящего Столпа в ц. Светицховели во Мцхете. XVII в.*

они исцелялись. Столп окружили деревянной оградой, и вокруг него выстроили ц. Светицховели. Источники называют ее «Святая Святых» и указывают, что «никто не смел кроме воскресенья туда войти, лишь священники пели там псалмы»



*Сень над местом сруба Животворящего Столпа в ц. Светицховели во Мцхете. XVII в.*

(Там же. С. 160). Согласно «Картлис Цховреба», у мироточивого столпа Светицховели происходили многочисленные чудеса и знамения и вскоре частицы древа распространились по всей стране. Опасаясь, что столп будет т. о. разделен на части, царь с согласия еп. Мцхетского Иакова, чтобы сохранить святыню, приказал покрыть известняком чудотворный столп, а сверху установить вырезанный из этого же дерева крест — т. н. Животворящее Древо (Жизнь царя царей Давида // КЦ. Т. 1. С. 131–132).

С просьбой о помощи в церковном строительстве в К-поль отправилось посольство, возглавляемое еп. Иоанном. Имп. Константин вручил ему святыни (подножие св. Креста, гвозди Распятия), церковную утварь, иконы и деньги, направил в Картли строителей, к-рые заложили церкви в Цунде, Эрүшети (где еп. Иоанн оставил гвоздь Господень), Манглиси (куда передал подножие св. Креста), каменный храм в Мцхете (Самтавро), а также крестили др. народы Картлийского царства. Сведения источников о церковном строительстве времени св. царя Мириана подтверждаются и археологическими исследованиями. Так, следы алтарей IV в. были обнаружены в Манглиси, в нижних слоях пола мцхетских храмов Самтавро и Светицховели, близ Самтавро найден надгробный ка-

мень главного зодчего и живописца (греч. *αρχιτέκτων, αρχιζωγράφος*) Аврелия Аколлы с греч. надписью (*Каухчишвили. 2004. Надпись № 236. С. 256*).

Житие св. Нины повествует, что св. Нина, свящ. Иаков и «некий эристав» (наместник царя) проповедовали в горных районах Вост. Грузии. Но часть населения ущелий Арагви и Иори, к сев. от Мцхеты, отказалась принимать новую веру. Источники (Мокцеваи Картлисай) упоминают, что тех, кто отказывались принимать христ. веру, заставляли платить больше дани. Части евр. диаспоры, к-рая приняла христианство, св. царь Мириан пожаловал статус граждан Мцхеты, что давало право землевладения и др. привилегии (*Патаридзе. 2004. С. 62–68*). Остальные евреи после крещения Авиафара и освящения мцхетской синагоги как христ. храма переселились в др. регионы страны.

Археологические исследования подтверждают сведения «Мокцеваи Картлисай» об активном церковном строительстве в IV в. В этот период были построены Ниноцминда, Болнисский Сиони, храмы в Цилкани и Некреси; в Вардисубани при раскопках обнаружены датированные эпохой Мириана развалины круглой церкви (*Кипиани. 2003. С. 34–39; Болквадзе. 1998. С. 72–79*).

Христианство способствовало консолидации Картлийского гос-ва.

**История Грузинской Церкви. Картлийская Церковь после кончины св. царя Мириана.** В 70-х гг. IV в., при сыне Мирдата Вараз-Бакуре, Грузия подверглась нападению персов. Царь бежал в горную Кахети, издал указ «скрыть все кресты» и заключил с персами договор о выплате дани и выдаче персам заложников царской крови. При Трдате II грузины смогли открыто вернуться к почитанию креста. Были возвращены Рустави и Некреси, где были основаны епископские кафедры. Однако, когда в нач. V в. царь *Мирдат IV* († 410) был взят персами в плен в битве при Гардабани, он за отказ отречься от Христа был заточен в тюрьму и замучен.

На III Вселенском Соборе (431) присутствовал еп. Феодосий Моставрский, к-рого мн. исследователи отождествляют с епископом Самтаврским. По сведениям источников, первоиерарх Картлийской Церкви архиеп. *Иеремия*, проповедовав-

ший в указанный период в К-поле против несториан, до Эфеса, где заседал Собор, не доехал (*Кекелидзе. 1956. С. 55–57*). Сын св. царя Мирдата IV царь Арчил I (20–30-е гг. V в.) разорвал отношения с Персией и заключил союз с Византией, восстановил открытое исповедание христианства, выстроил множество храмов и основал церковные школы. В Житии Вахтанга Горгасали упоминаются 3 епископа, представившиеся при царе Арчиле: Иона (вероятно, речь идет об Иеремии), *Григорий I* и *Василий I*, преемником последнего царь сделал перса *Мобидана*, к-рого вскоре за еретические взгляды сместили с престола и выслали из страны.

**Картлийская Церковь при св. царе Вахтанге Горгасали, получение автокефалии.** Во время правления св. царя *Вахтанга Горгасали* (446 – ок. 506) несторианская Церковь в Персии утратила влияние на Закавказье. На IV Вселенском Соборе (451) от Картлийской Церкви присутствовал еп. Севастопольский Кекропий, к-рый подписал осуждение монофизитов и доставил в Картли акты Собора. Провизантийский настроенный архиеп. Картли *Михаил I*, «священник истинный», в целях искоренения еретических идей в Картли повелел уничтожить все труды архиеп. Мобидана (*Джуаншер Джуаншериани. Жизнь Вахтанга Горгасала // КЦ. 1973. Т. 4. С. 60*).

Во 2-й пол. V в. Картлийская Церковь получила автокефалию, чему способствовала политическая независимость Грузии от Византии и Персии. Житие Вахтанга Горгасали указывает, что св. царь во время персидско-визант. войн вынужденно воевал на стороне Персии и, находясь в Византии, познакомился со священниками Петром, «из учеников Григория Богослова, ибо он священствовал на могиле его» (Там же. С. 70), и Самуилом. Желая организовать независимый Картлийский Католикосат, Вахтанг с согласия К-поля решил пригласить обоих в Картли: Петра – католикосом, Самуила – епископом. Узнав об этом, архиеп. Мцхетский Михаил «огорчился и даже стал протестовать» (Там же). Когда царь возвратился на родину, архиеп. Михаил не вышел его встречать и отлучил его и войско от Церкви, оправдывая свои действия ложными сведениями об измене царя Православию за время



Св. царь Вахтанг Горгасали.  
Икона. Худож. Католикос-  
Патриарх Илия II. 2-я пол. XX в.

8-летнего отсутствия. Как повествует летопись, св. царь Вахтанг «как смиренный сын Церкви» поехал к архиепископу, сделал земной поклон и испросил благословение. Архиеп. Михаил оттолкнул царя, «брыкнул ногой» и каблуком выбил ему зуб. Царь обвинил архиеп. Михаила в коварстве и в том, что он «загорелся злою завистью, словно Иуда к Петру», как только узнал, что в Картли «будет приведен человек, стоящий над тобой» (Там же. С. 90). Царь отправил архиеп. Михаила с посольством в К-поль к патриарху *Геннадью I*, вручив ему помимо документов и выбитый Михаилом зуб. К-польский патриарх низложил архиеп. Михаила, заточил его в к-польский мон-рь акимитов и обратился к Антиохийскому патриарху с просьбой рукоположить в католикоса Картли Петра, во епископов – Самуила и 11 священников, «которых сам пожелает» (Там же). Просьба К-польского патриарха основывалась на том факте, что Картлийская Церковь – Восточная, а «Восток и Север (ойкумены. – Л. П.) принадлежат святому престолу (Антиохийскому. – Л. П.), как о том установлено в благовествованиях апостолов» (Там же). Кесарь и патриарх также напоминали об обстоятельствах, помешавших св. Нине после Крещения

Картли организовать рукоположение Главы Картлийской Церкви Антиохийским патриархом, — о «смуте» между персами и греками (Там же). Приняв рукоположение в Антиохии, католикос Петр и 12 епископов были отправлены в К-поль, где получили благословение и дары от К-польского патриарха и визант. кесаря, и вместе с невестой царя, дочерью кесаря царевной Еленой, отправились в Грузию.

В Мцхете на месте деревянного Светицховели был воздвигнут каменный собор, где находился престол католикоса, на кафедру в ц. Самтавро в Мцхете был посажен еп. Самуил, по мнению нек-рых исследователей (*Л. Патаридзе*, *З. Абашидзе*) викарий католикоса. До 14 (включая Мцхету и Самтавро) было увеличено число епархий: Ахизская в Кларджети, Артаанская в Эрүшети, Джавахетская с кафедральным



Церковь Анчихсати (VI в.)  
и колокольня (1675)  
в Тбилиси

центром в Цунде, Манглисская, Болнисская, Руставская, Ниноцминдская, Черемская, Челетская, Хорнабуджская, Агаракская, Никозская (*Джуаншвер Джуаншвериани*. История // КЦ, 1973. Т. 4. С. 91).

В период царствования св. Вахтанга принял мученическую кончину перс по происхождению св. *Ражден*: он был распят на кресте соплемениками. Через неск. лет св. царь Вахтанг перевез мощи мученика из Цроми в Никози и поместил их в кафедральном соборе. Во имя перво-мученика св. Вахтанг воздвиг храмы в Уджарме и Самгори. К тому же периоду относится и мученичество св. царицы *Шушаник* (475), описание к-рого, созданное ее духовником Яковом Хуцеси (Цуртавели) между 476 и 483 гг., признано одним из ранних сохранившихся груз. агиогра-

фических произведений. Свидетель событий, Яков в деталях описал мученичество св. Шушаник, муж к-рой, питиахш Картли Варскен, принял маздеизм и подвергал пыткам жену,



Мон-рь Дзвели-Шутамта.  
V–VI вв.

принуждая ее к вероотступничеству. Святая умерла в темнице.

Ист.: *Braun O.* Das Buch der Synhados. Stuttgart; W., 1900; *Chabot J. B.* Synodicon Orientale, ou Requeil de synodes nestoriens. P., 1902; *Яков Цуртавели*. Мученичество Шушаники // *Кекелидзе К.* Агиогр. лит. С. 5–28; *Moses of Khoren.* History of the Armenians / Transl., comment. on the lit. sources by R. W. Thomson. Camb., 1978. Лит.: *Бакрадзе Д.* Царь Мириан и св. Нино. Тифлис, 1880 (на груз. яз.); *Хаханов А.* Источники по введению христианства в Грузию // Древности восточные: Тр. МАО. 1893. Т. 1. Вып. 3; *Такашвили Е.* Крещение Грузии: Источники груз. летописей: Три хроники. Тифлис, 1900; *Кекелидзе К.*, *прот.* К вопросу о иерусалимском происхождении Груз. Церкви // СИППО. 1914. Т. 25. Вып. 3/4; *он же*. Главные ист.-хронол. вопросы обращения грузин. Тифлис, 1926 (на груз. яз.); *он же*. Иеремия Иверийский, антигностический деятель V в. // Этюды. 1956. Т. 1; *Кикнадзе З.*, *Мирзашвили Т.* О чем повествует «Книга» Мириана. Тбилиси, 1985. № 6 (на груз. яз.); *Чхартшвили М. С.* Источниковедческие проблемы изучения груз. агиографии: Житие св. Нино. Тбилиси, 1987 (на груз. яз., рез. на рус. яз.); *Джанашиа Н. С.* Картли во 2-й пол. V в.: Вахтанг Горгасал // ОИГ. 1988. Т. 2; *Мамулия Г.* Картлийская Церковь, V–VI вв. Тбилиси, 1992 (на груз. яз.; рез. на англ., рус. яз.); *Патаридзе Л. А.* Житие св. Нино: Культурно-ист. вopr. изуч. обращения Грузии в христианство. Тбилиси, 1993 (на груз. яз.); *она же*. Обращение грузин по «Картлис Цховреба». Тбилиси, 2000 (на груз. яз.); *она же*. Еврейская диаспора Мцхеты: Соц. статус // Юбил. сб., посвященный 75-летию Д. Мухелишвили. Тбилиси, 2004 (на груз. яз.); *Kiknadze Z.* The Conversion of Kartli // Letters from Georgia. W., 1994. Bd. 1; *Хоштариа-Броссе Э.* Леонтий Мровели и «Картлис Цховреба». Тбилиси, 1996 (на груз. яз.); *Сирадзе Р. Г.* Житие св. Нины и начало груз. агиографии. Тбилиси, 1997 (на груз. яз.); *Болквадзе Г.* Первый христианский храм в Мцхете — нижняя церковь «Святая Святых» // Дзиебани. Тбилиси, 1998. № 2 (на груз. яз.); *Китиани Г.* Начало археол. изучения купольного храма Преображения жен. мон-ря Самтавро // 6-я науч. сессия: Отчеты. Мцхета, 30 апр. 2003 г. Тбилиси, 2003 (на груз. яз.); *Николозишвили Н.* От Завулона до Мириана // Кавказский лит.-ист. Олимп. Нальчик, 2003. № 12; То же // Клио. Тбилиси, 2003. № 17) (на груз. яз.); *Каурчшишвили Т.* Греческие надписи в Грузии. Тбилиси, 2004<sup>2</sup> (на груз. яз.).

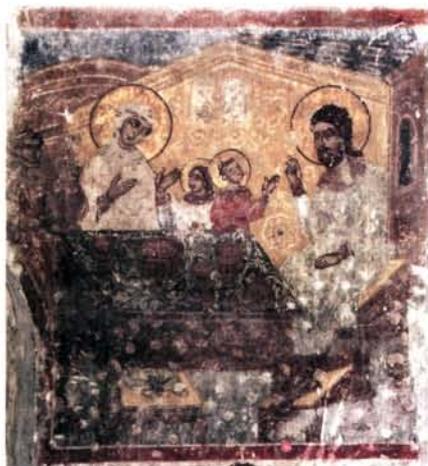
*Л. Патаридзе*

Во 2-й пол. V в. по инициативе св. царя Вахтанга были созданы основы нового автокефального церковного устройства: во главу иерархии был поставлен архиепископ с титулом католикоса, увеличено число епархий, образован Синод, состоявший как минимум из 14 архи-

ереев. Однако ни в Житии Вахтанга Горгасали, ни в «Мокцеваи Картлийсай» ничего не сказано о

предоставлении Церкви Картли автокефалии. Несмотря на это, большинство историков (*И. Джавахишвили*, *М. Лордкипанидзе*, *В. Гоиладзе*, *Б. Ломинадзе*, *Н. Ломоури*, *З. Абашидзе*) считают, что именно в это время ГПЦ стала независимой от Антиохийской Церкви. Др. исследователи (*К. Кекелидзе*, *С. Горгадзе*, *Дж. Фэрис*, *Е. Николадзе*) говорят о полунезависимом, автономном статусе Картлийской Церкви этой эпохи. Следующим шагом к расширению автономии было предоставление Церкви при визант. имп. Юстиниане (30-е гг. VI в.) права избирать католикоса из представителей груз. иерархии. Так, во время правления груз. царя Парсмана V (ок. 540–558) католикосом стал грузин *Савва I*, и «от сей поры уже не привозили католикосов из Греции, но назначали их из знатных родов грузинских» (*Джуаншвер Джуаншвериани*. История // КЦ, Т. 4. С. 96). Избранные в Картли католикосы должны были утверждаться Антиохийским патриархом в Антиохии, указание на что есть в соч. груз. писателя XI в. при. Ефрема Мцире «Сведения об обстоятельствах обращения Картли»: в сер. VIII в., при Антиохийском патриархе *Феофилакте* (745–750), из Картли прибыли груз. монахи, к-рые сообщили, что из-за дальности и трудности пути из Грузии в Антиохию, а также из-за того, что территории между Грузией и Антиохией заняты «агарянами» (арабами), избранные в Картли католикосы в течение длительного времени не могли посещать Антиохию для утверждения (*Ефрем Мцире*. Сведения. С. 9–10). Ефрем Мцире, опираясь на сведения «Антиохийского хронографа», отмечает, что патриарх и Синод Антио-





Св. Евстафий Мцхетский.  
Роспись ц. Эрцацминда. XVII в.

превращал их в провинции. По сведениям Прокопия Кесарийского, Кавад I решил силой обратить иверов в маздеизм и повелел царю Гургену (506–523), «чтобы они исполняли все обряды персидские... не хоронили бы в земле мертвые тела, но бросали бы их на съедение птицам и псам» (*Procop. Bella. I 12*). Гурген вел переговоры о поддержке с визант. имп. Юстином, но, когда грузины в 523 г. восстали, из Византии прибыл только небольшой отряд, Гурген не вступил с иранцами в бой и бежал в Эгриси, отразившую натиск Ирана. Царская власть в Картли была упразднена, и Картли управлял марзпан, к-рого окружали «картлийские мтавары» (местная знать): католикос, мамасахлиси и питиахш (*Ibid. II 208*).

В 571/2 г. в Картли и Армении было поднято восстание, к-рое поддержал визант. имп. Юстин II (565–578), и до 577 г. Картли находилась под покровительством Византии. В 80-х гг. Картли вновь отошла в ведение Ирана, однако иран. шах Ормизд IV (579–590) признал Гургена (571–586) эриставом Картли. Известна монета Гургена, датированная 7-м годом правления Ормизда IV, на к-рой соседствуют изображения зороастрийского священного огня на алтаре и креста над плечами Ормизда (*Пахомов. Монеты Грузии. 1970. С. 18; Капанадзе. Груз. нумизматика. 1950. С. 36*). Положение премника Гургена Степаноза (586/90–602/3) было уже более независимым: Степаноз получил от визант. императора титул патрикия и возобновил церковное строительство. При нем на горе над Мцхетой, где стоял крест св. Нины, был возведен

выдающийся памятник искусства — храм *Джвари*.

К VI в. относится мученичество 9 *Колайских мучеников* (с. Кола в Тао, Юж. Грузия). Священник по просьбе детей крестил их в р. Мтквари, родители-язычники, узнав об этом, силой пытались заставить их отречься от Христа. По истечении 7 дней детей забили камнями.

Мученичество св. *Евстафия Мцхетского*, перса по происхождению, обосновавшегося в Мцхете и принявшего крещение от католикоса Картли *Самуила IV* (582–591), датируется 589 г. Он был обезглавлен, ночью тело святого, выброшенное на съедение птицам, вывезли в Мцхету, похоронили под престолом Светицховели.

**Прибытие в Грузию сирийских отцов; 1-й этап монастырского строительства.** Основателями монашеской жизни в Грузии стали прп. *Иоанн Зедазнийский* и 12 сирийских



Преподобные Иоанн Зедазнийский  
и 12 сирийских отцов. Икона. Нач. XXI в.  
(Патриархия ГПЦ)

отцов, т. н. вторые апостолы Грузии (VI в.). Как повествует Житие Иоанна Зедазнели, созданное его учеником Василием Зедазнийским, прп. Иоанн подвизался в Антиохии и прославился многочисленными чудесами. Однажды во сне ему предстала Пресв. Богородица и повелела выбрать из числа учеников 12 монахов и идти с ними проповедовать в Грузию. После долгого поста и молитвы он выбрал по жребию 12 учеников. Житие передает, что с известием о прибытии «сонма светил, воссиявших в Месопотамии» Грузинскому католикосу Евлавию и царю Парсману предстал ангел и старцы

были встречены у Мцхеты с большими почестями. Св. Иоанн и его ученики обосновались на горе Зедазени, где до проповеди св. Нины находилось капище языческого бога Задени. Прп. Иоанн, исполняя повеление, полученное им во сне, разослал учеников во все пределы Грузии, с тем чтобы они основывали мон-ри и возводили церкви: Авив обосновался в Некреси, Исе (Иессей) — в Цилкани, Иосиф — в Алаверди, Давид — в Гареджи, Шио — в Мгвиме, Антоний — в Марткопи, Пирр — в Брети, Зенон — в Икалто, Стефан — в Хирсе, Михаил — в Улумбо, Фаддей — в Степанцминде, Исидор — в Самтависи (*Абуладзе. Древние редакции житий. С. 193*). Оставшись на горе Зедазени со своим учеником диак. св. *Илией*, прп. Иоанн основал мон-рь *Зедазени* и совершил много чудес и исцелений. Сщмч. еп. *Авив* Некресский обратил мн. огнепоклонников в христианство, основал мон-рь *Некреси* и принял мученическую кончину от персов. К. Кекелидзе пишет об образованности еп. Авива, разбирая с философской т. зр. его проповедь против зороастризма, в к-рой он пользуется античной теорией о 4 элементах (вода, воздух, огонь, земля) (*Кекелидзе. Этюды. Т. 3. С. 45–49*). Прп. *Антоний Марткопский* подвизался в основанном им мон-ре *Марткопи*, на вершине Акрианской горы он соорудил башню (столп, где провел 15 лет в уединении).

Прп. *Давид Гареджийский* первоначально обосновался в Тбилиси на горе Мтацминда (груз., букв. — св. гора), где позже был основан храм св. Давида. Преподобный многих обращал в христианство. Позже прп. Давид вместе с учеником прп. *Лукианом* покинул Тбилиси и обосновался в пустынной местности *Гареджи* (юго-запад Кахети), где основал мон-рь — буд. Давидгареджийскую лавру. В дальнейшем здесь появилось более 20 мон-рей. Из Ниноцминды в Гареджи пришел прп. *Додо Гареджийский*, к-рый основал мон-рь во имя Пресв. Богородицы в вост. части Гареджийского хребта Додос Рка (груз. — ветвь Додо).

Свт. *Иессей Цилканский* основал мон-рь *Цилкани* и был рукоположен во епископа. В его Житии описано чудо о р. Ксани, изменившей русло согласно его повелению. Свт. *Иосиф Алавердский* проповедовал в Вост.

Грузии, где основал мон-рь Алаверди и совершал чудеса крестом, сделанным из Древа Господня. Прп. *Шио Мгвимский*, сын антиохийского вельможи, в горах к северо-западу от Мцхеты, в мест. Саркине, основал мон-рь *Шиомгвие*. Голубь носил ему еду, и свидетелем этого чуда стал местный правитель, впосл. его ученик прп. *Евагрий Шиомгвимский*, настоятель Шиомгвимского мон-ря.



Мон-рь Марткопи.  
VI–XIX вв.

Прп. *Исидор Самтависский* учредил мон-рь *Самтависи*. Прп. *Фаддей Степанцминдский* проповедовал у подножия горы Зедазени и основал множество церквей в Картли, в т. ч. *Урбиси*. Подвизался на Цлевской горе (близ г. Каспи). Преподобные *Стефан Хирский*, *Зенон Икалтойский* и *Пирр Бретский* проповедовали в Кахети и основали мон-ри *Хирский* (Стефан), *Икалто* (Зенон) и *Брети* (Пирр). Прп. *Михаил Улумбойский* проповедовал в Сев. Картли и Осетии, основал мон-рь *Улумбо*.

Ист.: *Себеос*, еп. История. Ереван, 1939; *Чхартшвили М. С.* О взаимосвязи редакций жития св. Иоане Зедазени // Труды греко-груз. ун-та. Тбилиси, 1944. Вып. 1(2). С. 120–126 (на груз. яз.); *Абуладзе И.* Древние редакции житий сир. подвижников в Грузии. Тбилиси, 1955 (на груз. яз.).

Лит.: *Сабиниш М.* История Грузинской Церкви до конца VI в. СПб., 1877; *Кирион (Садзагелов)*, еп. Жизнь и подвиги прп. Антония Столпника, чудотворца Марткопского. Тифлис, 1899; *он же.* Повествование о чудотворном благодатном камне Давидо-Гареджийской пустыни. Тифлис, 1899; *он же.* Давид Гареджели и его лавра. Тифлис, 1901; Преподобный отец наш Шио-Мгвимский и его мон-рь. М. Квириля, 1902; *Капанадзе Д.* Груз. нумизматика. Тбилиси, 1950. С. 36; *Паломов Е. А.* Монеты Грузии. Тбилиси, 1970. С. 18; *Абрамишвили Г. В.* Фресковая надпись Стефаноза Мампала в Атенском Сионе. Тбилиси, 1977; *Гуладзе В. Н.* К вопросу о дати-

ровке восстановления Картлийского гос-ва в VI в. // *Мацне* (Вестн.) АН Грузии: Сер. истории, археологии, этнографии и истории искусства. Тбилиси, 1971. № 1.

Н. Т.-М.

**Церковный раскол на Кавказе в VII в.** возник из-за разногласий по вопросам христ. догматики между Церквами Картли, Кавказской Албании и Армении, к-рые привели к разрыву молитвенного общения. Историческим контекстом этого события послужила различная внешнеполитическая ориентация закавказ. стран.

Если на I Двинском Соборе 505/6 г., по свидетельству 1-го послания Армянского католикоса Бабгена, все участники Собора занимали антинесторианскую позицию, то спустя несколько лет в результате активной религ. политики вост. империй возник церковный раскол. После недолгого колебания Византия поддержала дифизитство (халкидонитство), а зороастрийская Персия — монофизитство. Соответственно закавказ. страны, уже потерявшие независимость, должны были определить свою политическую ориентацию и вероисповедание. Первые признаки разногласий появились во 2-й пол. VI в., когда Армянская Церковь на II Двинском Соборе 554/5 г.



Халкидонский Собор.  
Роспись собора  
Рождества Богородицы  
мон-ря Гелати. XII в.

объявила своим офиц. вероисповеданием одно из монофизитских течений — юлианство. Грузинская и Албанская Церкви не поддержали определений II Двинского Собора и остались на позициях Халкидонского Собора.

В 604–609 гг. между Главами Картлийской и Армянской Церквей шла оживленная переписка по религ. и национальным вопросам (Книга посланий. 1968). Причиной открытого конфликта стало выступление в 605 г. Цуртавского еп. Моисея, армянина

по происхождению, к-рый обличал знать и народ в дифизитстве. Потерпев неудачу, он бежал в Армению, а на Цуртавскую кафедру был рукоположен др. епископ, к-рому католикос Картли Кирион велел вести службу среди армяноязычного населения епархии на груз. языке. Моисей обратился с жалобой к наместнику Армянского католикоса Вртанесу Кердолу, началась полемика между картлийскими и арм. церковными властями. Согласие достигнуто не было, и Армянская Церковь прервала сношения с Грузинской и Албанской Церквами. В 608 г. Армянский католикос *Авраам I Албатанец* издал «Всеобщее послание», в к-ром запретил армянам всякие, кроме торговых, сношения с грузинами и албанцами. Католикос Картли Кирион, твердо стоявший на позициях Православия, прилагал большие усилия для укрепления правосл. вероисповедания своей паствы.

В VII в. еще дважды, сначала под давлением Персии, а затем Византии, были осуществлены попытки объединить Церкви Закавказья под одним вероисповеданием: персид. шах Хосров II Парвиз после взятия Иерусалима в 614 г. созвал Церковный Собор, на к-ром было постановлено всем арм. христианам под властью персид. шаха принять веру Армянских католикосов. В 30-х гг. VII в. визант. имп. Ираклию удалось склонить

Армянского католикоса Езру I к воссоединению с правосл. Церковью. Эти процессы прервались в нач. VIII в. в связи с захватом Армении араб. войсками (см. ст. *Армянская Апостольская Церковь*, разд. «Вероучение»).

Ист.: Книга посланий / Арм. текст с груз. пер., исслед., коммент.: З. Н. Алексидзе. Тбилиси, 1968 (на груз. яз.); *Алексидзе З.* Мат-лы к истории Двинского церковного Собора 506 г. // *Мацне* (Вестн.) АН Грузии: Сер. истории, археологии, этнографии и истории искусства. Тбилиси, 1973. № 3. С. 165–166; *Ухтаес*, еп. История отделения грузин от армян / Арм. текст с груз. пер., исслед., изд.: З. Алексидзе. Тбилиси, 1975 (на груз. яз.); *Uchitanes of Sebastia, bishop.* History of the Severance of the Georgians from Armenians / Transl., introd. and comment. Fr. Z. Arzoumanian. Fort Lauderdale,



1985. Р. 2; *Арсений Сапарели*. О разделении Грузии и Армении / Крит. текст, исслед. и коммент.: З. Алексидзе. Тбилиси, 1980 (на груз. яз.).

Лит.: *Акинян Н.* Кирион — католикос Грузии. Вена, 1910 (на арм. яз.); *Джавахов (Джавахишвили) И.* История церк. разрыва между Грузией и Арменией в нач. VII в. // ИИАН. 1908. Вып. 6. № 5. С. 440–444; *Aleksidze Z.* Kaukasien und der christl. Orient zwischen 451 und 780 // *Georgica*. Jena, 1981.

**З. Алексидзе**

**Церковные кафедры Константинопольского Патриархата в Зап. Грузии в VI–IX вв.** После восстановления прямого контроля Византии над Зап. Грузией в сер. VI в. в Грузии были учреждены церковные кафедры, состоявшие в ведении К-польской Церкви.

Нотиции К-польского Патриархата (*Notitiae Episcopatum*), списки кафедр, находившихся в его юрисдикции, дают представление о структуре Церкви Зап. Грузии VI–IX вв. Согласно 1-й нотиции VIII–IX вв., территория Эгрисского царства в церковно-адм. отношении была поделена следующим образом: епархия Лазика с центром в митрополии Фасиса (Поти) и 4 епископские кафедры — Родополь (Варцихе), Саисины (Цаиши), Петра (Цихидзири), Зиганей (Зиганис, Гудава); автокефальная архиепископская кафедра с центром в Севастополе (Цхуми, Сухуми) епархии Абазгии (Абхазети); в центральной и вост. частях Сев. Причерноморья была создана Зихийская (Джикетская) епархия, представленная 3 автокефальными архиепископиями: Херсоном, Боспором и Никописей. Фасисская митрополия (№ 27) была, по-видимому, основана в правление имп. Юстиниана I, т. к. занимала 2-е после Юстинианополя (Мокиса) место среди последних 8 кафедр (№ 26–33) в списке митрополий. Фасисский митрополит должен был быть своего рода представителем К-поля в Лазике. Во 2-й пол. VI–VII в., когда царская власть в Эгриси была упразднена и местную власть представляли патрикии, значение митрополии Лазики еще более возросло.

Неотъемлемой частью церковной политики, проводимой Юстинианом в Зап. Грузии, являлись также христианизация Абазгии (ок. 542–548) и основание кафедры в Севастополе (ок. 542–548). В период правления имп. Ираклия (610–641) Севастопольская епископская кафедра поделилась в автокефальную архиепископскую епархию. В списке ар-

хиепископий 1-й нотиции Севастополь занимает последнее место и помещен после архиепископской кафедры Ираклеополя (епархия Армении), что свидетельствует о более позднем по сравнению с Ираклеопольской возникновении кафедры. Этот факт указывает на то, что в 30-х гг. VII в., во время правления имп. Ираклия, Севастопольскую кафедру возвели в ранг архиепископии. Прямых сведений о юрисдикционной принадлежности Севастопольской епископской кафедры со дня ее основания до возведения в ранг архиепископской епархии (ок. 40-х гг. VI — 30-х гг. VII в.) нет. Возможно, в указанный период Севастопольская кафедра входила в епархию Лазика. По всей вероятности, одновременно образовались Севастопольская кафедра и митрополия Фасиса.

С VI в. кафедры Зап. Грузии были уже прочно включены в церковную иерархию К-польского Патриархата, что наряду с данными нотиций подтверждается и списками участников Вселенских Соборов. В актах VI Вселенского Собора (680–681) упоминается Феодор, «недостойный епископ Фасиса, провинции Лазика» (*Le Quien*. ОС. Т. 1. Р. 1343). На состоявшемся в 691–692 гг. в К-поле Трульском Соборе присутствовал митрополит Фасиса, тот же Феодор, а также еп. Петры Иоанн, Фотий Севастопольский и, возможно, Зиганейский еп. Фавстин (его кафедра упом. до Петры). Под актами Никейского VII Вселенского Собора (787) стоит подпись: «митрополит Христофор» — с 3 различными уточнениями: «епископ Фасиса» (списки АВЕ), «епископ Фасиса, т. е. Трапезунта» (D), «епископ Трапезунта» (F); следов., на тот момент кафедры Фасиса и Трапезунда находились под упр. одного епископа, тогда как Трапезундская кафедра была отделена от Фасисской митрополии территорией под названием Риза, епископ к-рой также присутствовал на Соборе и подчинялся, вероятнее всего, митрополиту Неокесарии (диоцез Понт Полемониакский). Согласно 2-й нотиции, составленной не позднее 1-й четв. IX в., картина церковной организации Зап. Грузии не изменилась.

В 3-й нотиции (с 787 до кон. IX в.) вост. кафедры приводятся в основном под теми же титулами, что и в предыдущих нотициях, с той лишь

разницей, что в епархию Лазика помимо 4 епископских кафедр (Родополь, Саисины, Петра, Зиганей) включена и епископская кафедра Ризы (ныне Ризе, Турция), занявшая последнее место среди кафедр Лазики. Еп. Ризский Иоанн присутствовал на К-польском Поместном Соборе (879–880) уже в сане архиепископа, из чего следует, что его кафедра в Ризе входила в состав митрополии Фасиса (епархии Лазика) между 787–879 гг.

По сведениям «Мученичества Або Тбилели» (786–790) Иоанна Сабанисдзе можно установить пределы христ. Абхазского княжества (Зап. Грузия) в кон. VIII в. Св. мч. Або *Тбилисский*, следуя за правителем Картли Нерсе в изгнание, отправился в Абхазию. Агиограф пишет, что «блаженный Або... нашел страну ту процветающей в вере Христовой, в ее пределах нельзя было найти ни одного неверующего. Границей этой страны являются: море Понтийское, обиталище христиан до пределов Халдии; в ней находятся: Трапезунд, поселение Алсар и гавань Нафсайд, тамошние города и селения являются достоянием царя христоролюбивых ионян (греков. — Б. К.), престол которого находится в великом городе Константинополе» (*Иоанн Сабанисдзе*. Мученичество Або. С. 49–50). Можно предположить, что Риза в составе Абхазии как часть Халдии находилась вплоть до 30-х гг. IX в. В период правления визант. имп. Феофила (829–842) здесь была образована отдельная адм. единица — фема Халдия. Очевидно, именно с этого времени начинается выдвигание кафедры Ризы.

В 4-й нотиции (до 869) фиксируются подчиненные К-польскому Патриархату кафедры Зап. Грузии: митрополия Фасиса (Поти) (№ 27) с 4 епископскими центрами в Лазике; автокефальная архиепископская кафедра Севастополя (№ 34 — Цхумская), Абазгии; автокефальная архиепископская кафедра Никописи (№ 26 — Джикетская, северо-запад Абхазии). Данные 4-й нотиции, касающиеся митрополий и архиепископских кафедр, подтверждает 5-я.

Т. о., в VI–IX вв. церковная юрисдикция К-польского Патриархата распространялась на всю территорию Зап. Грузии. Однако существует мнение, что в определенные периоды вост. и горные районы Зап. Гру-



зии (Аргвети, Рача-Лечхуми и др.) подчинялись Картлийскому (Мцхетскому) престолу. Восточногрузинская Церковь на протяжении VI–IX вв. старалась распространить свое влияние на Зап. Грузию и активно вела церковное строительство: так, в Чкондиди в VII в. была выстроена церковь типа мцхетского храма Джвари, освященная во имя св. мучеников. Католикос Картли Кирион I упоминается как архиепископ картлийской паствы Гуджарети и Эгриси (*Иоанн Драсханакертци*. 1937. С. 9); в 1-й пол. IX в. церковно-политическим деятелем Картлийской Церкви прп. Григорием Хандзтийским в Убеси (Убиси) был основан мон-рь.

Лит.: *Le Quien*. ОС. Т. 1. P. 509–520, 1325–1352; *Darrouzès J.* Listes Épiscopales du Concile de Nicée (787) // *REB*. 1975. Vol. 33. P. 5–68; *Кудава Б.* Западногруз. церк. кафедры в подчинении К-польского Патриархата (VI–IX вв.) // *Клио*. Тбилиси, 2002. Вып. 15. С. 180–197.

**Б. Кудава**

#### **Картлийская Церковь в VIII в.**

В 30-х гг. VIII в. в Грузию вторглись войска Мервана ибн Мухаммада (Мурвана Глухого), после чего в Вост. Грузии надолго утвердилась власть мусульман. Тбилиси стал резиденцией наместника халифа в Грузии, эмира Картли, к-рому подчинялись эмиры др. крупных городов (Рустави, Дманиси, Хунани). Народно-освободительные силы объединились в защите христианства, исламу было противопоставлено Православие. К 740 г. относится мученичество братьев *Давида и Константина Аргветских*, возглавивших освободительное движение против Мурвана Глухого. Отказавшись в плену принять ислам, они были подвергнуты пыткам и утоплены. Ночью христиане тайно похоронили тела мучеников в разрушенной церкви возле р. Цкалцители. По велению царя Баграта IV в XI в. здесь был основан мон-рь *Моцамета* (груз., букв. — мучеников), где были упокоены мощи великомучеников.

К этому же периоду относится мученичество св. Або Тбилисского († 786), араба по происхождению: по приказу тбилисского эмира он был обезглавлен. Тело святого было сожжено, а пепел сброшен в р. Мтквари (Кура) в том месте, где позже были возведены храм *Метехи* и часовня св. Або, считающегося покровителем Тбилиси. В 720–744 гг. католикосом Картли был свт. *Мамай*. В 70-х гг. VIII в. католикосом стал свт. *Сармеан*.

В кон. VIII в. в связи с междоусобицами в Арабском халифате создались благоприятные условия для сопротивления арабам: отдельные провинции постепенно освобождались от араб. ига, образовались независимые самтавства (княжества) и царства Кахети и Эрети.

Ист.: *Иоани Сабанидзе*. Мученичество Або // *Кекелидзе*. Агиогр. лит. С. 29–60.

Лит.: *Кирион [Садзагелов]*, еп. Св. Або, мученик тифлисский. Тифлис, 1899; *Хелидзе Г. Л.*, свящ. Моцаметский мон-рь и житие св. мч. и кн. Давида и Константина. Кутаис, 1902<sup>4</sup>; *Лордкипанидзе М.* Характер араб. владычества в Грузии // *Мат-лы по истории Грузии и Кавказа*. Тбилиси, 1963. Вып. 35; *она же*. Политич. объединение феодальной Грузии: АКД. Тбилиси, 1963 (на груз. яз.); *Сихарулидзе Э.* Из арабо-груз. отношений // *Тр. ТГУ*. 1973. Т. 73 (на груз. яз.).

**Н. Т.-М.**

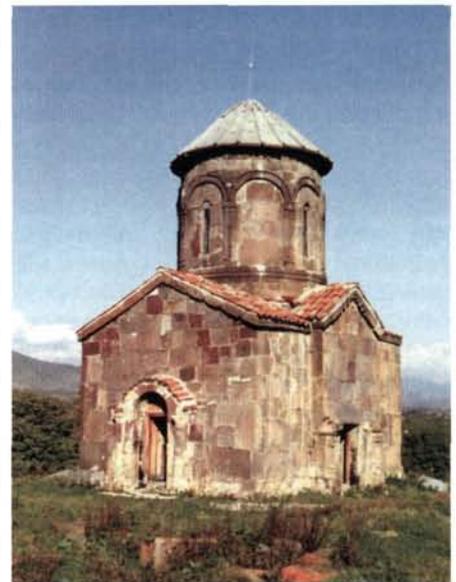
#### **Картлийская Церковь в IX–X вв.: 2-й этап монастырского строительства.**

Борьбу с арабами в 20-х гг. IX в. в Картли возглавил основоположник груз. царской династии Багратионов св. блгв. царь *Ашот I Великий*. Потерпев поражение, он был вынужден перебраться в Шавшет-Кларджети (Юж. Грузия); г. Артануджи стал столицей Картвельского царства, где началось духовное возрождение Грузии, связанное с именами прп. Григория Хандзтийского и его учеников. В кон. VIII в. они основали здесь 6 муж. и 2 жен. мон-ря, ставших не только духовными центрами, но и очагами груз. культуры и письменности.

По представлению кн. Габриела Дапанчули прп. Григорий был приглашен во дворец. Св. царь Ашот пожертвовал мон-рю Хандзта пахотные земли, в т. ч. местность Шатберди, где прп. Григорий основал мон-рь. Св. Ашотом был восстановлен город-крепость Артануджи, внутри к-рого царь воздвиг ц. во имя апостолов Петра и Павла. 29 янв. св. царь Ашот был убит арабами перед алтарем церкви в Долискане (по др. версии, в алтаре церкви в Гардабани). Прп. Григорий Хандзтийский, оплакивая царя, называл его «крепостью церквей» и «оградой христиан» (*Мерчуле*. Житие. С. 98). Сыновья царя Ашота — Адарнасе, Баграг и Гуарам — продолжали оказывать поддержку Церкви. После завершения строительства мон-ря Шатберди они по предложению прп. Григория собрались в Хандзте, где присутствовали также ученики преподобного: еп. Анчийский Захария, настоятель Мидзнадзорского мон-ря Да-

вид, строитель и настоятель мон-ря Цкаростави Иларион, настоятель Баретелтского мон-ря Захария. Сыновья царя Ашота осмотрели новый мон-рь и сделали пожертвования мон-рям Джмерки, Берга, Даба, Опиза, Хандзта, Шатберди и др.

Ученица прп. Григория Феврония основала в Мере жен. мон-рь. Возводили и возрождали мон-ри и храмы и др. ученики преподобного: еп. Ишханский Савва (Ишхани), Феодор (Недзви), Христофор (Квирик-



*Церковь св. Архангелов в Никози. X–XI вв.*

цминда), прп. *Михаил Парехский* (Парехи). Прп. Григорий по просьбе царя абхазов Деметре (818–854) основал мон-рь Убиси (близ р. Дзирула), настоятелем к-рого поставил своего ученика Илариона. Всего в Кларджети было основано и возобновлено «двенадцать кларджетских пустыней» (Опиза, Мере, Даба, Парехи, Хандзта, Шатберди, Мидзнадзори, Цкаростави, Баретелта, Берга, Джмерки, Долискана), и «великим архимандритом двенадцати монастырей» стал прп. Григорий Хандзтийский. 2-й этап монастырского строительства не только укрепил в стране Православие, но и благодаря совместным усилиям Церкви и гос-ва заложил основу единой Грузии. Именно в этот период автор Жития прп. Григола Ханцтели Георгий Мерчуле писал, что Грузией считают «обширную страну», где «литургию совершают и все молитвы творят на грузинском языке, только кириелейсон... произносят по-гречески» (Там же. С. 123).

Арабы вмешивались и во внутрицерковные дела Грузии. Так, тбилисский эмир Саак отправил своего воспитанника диака Цкири к блгв. царю Ашоту как кандидата на пустующую после кончины епископа Анчийскую кафедру. Кларджетские пустынники и прп. Григорий неоднократно изобличали Цкири в неблагоприятных поступках, однако сместить его с епископской кафедры не удалось. В Анчи был созван Церковный Собор, к-рый отлучил Цкири и лишил его сана епископа. Цкири «отправился в Тбилиси, к эмиру Сааку, господину своему» и был возвращен им на кафедру. Задумав убить прп. Григория и разрушить храм в Хандзге, он внезапно умер по пути в с. Корти.

В сер. IX в. в Джавахети (вероятно, в Кумурдо) состоялся Церковный Собор, в к-ром приняли участие епископы Вост. и Юж. Грузии, настоятели мон-рей и священнослужители, а также сын Ашота Великого Гуарам Мампали. В числе других на Соборе обсуждался вопрос о правомерности избрания католикосом свт. *Арсения I Великого* (860–887), сына самцхийского азнаура Мириана и ученика прп. Григория. Мириан «при поддержке малого числа епископов» возвел сына на престол католикоса, тем самым укрепив свое политическое положение и восстановив против себя епископов Картли, картлийского правителя Гуарама Мампали и ученика прп. Григория, еп. Ацкурского свт. Ефрема Мацкверели. Прп. Григорий убедил свт. Ефрема поддержать Арсения, и благодаря авторитету преподобного кандидатура Арсения была подтверждена (*Мерцале. Житие. С. 289–291*). Деятельность католикоса Арсения была настолько плодотворной, что в источнике он упоминается как «Арсений великий, католикос Картли и Мцхетского престола, венец неуверяемый» (Там же. С. 267).

В тот же период свт. Ефрем Мацкверели добился согласия Иерусалимского патриарха *Сергия I* (834–859) на варение св. мира в Картли, что способствовало укреплению автономных прав ГПЦ. Свт. Ефрем занимался этим вопросом либо по поручению католикоса, либо потому, что по смерти католикоса он временно исполнял его обязанности. Свт. Ефрем 40 лет управлял Ацкурской епархией, он обладал даром пророчества, предвидения, чудотворения и исцеления.



Мон-рь Пархали. X в.

Во 2-й пол. IX в. в Самцхе учеником прп. Михаила Парехского прп. *Серапионом Зарзмским* († 900) был основан мон-рь *Зарзма*, о чем в Житии Серапиона Зарзмели сообщил его племянник прп. *Василий Зарзмский*, 4-й настоятель этого мон-ря.

В IX в. арабами в Зедазенском мон-ре был убит спмч. *Иоанн Зедазнийский*. В 808 г. в Феодосиополе (совр. Эрзурум) были замучены братья Исаакий и Иосиф, родившиеся в мусульм. семье и тайно воспитанные матерью-грузинкой в правосл. вере. В 852 г. в Самарре халифом Джафаром был замучен и обезглавлен груз. кн.-полководец вмч. *Константин-Каха*.

К X в. относится царствование легендарной св. блгв. царицы *Динар* (вероятно, царица Эрети, вместе со своим сыном Ишхаником возродившая Православие среди исповедующего монофизитство населения Юго-Вост. Грузии). Ее изображение — всадница на белом коне — сохранилось на сев. стене Тронного зала Грановитой палаты Московского Кремля. В 914 г. в битве при крепости Квелисцихе (Юж. Грузия) были взяты в плен полководец мч. *Гоброн-Михаил* и 133 воина с ним. Эмир Абул-Касим подверг жестоким пыткам сначала воинов, затем мч. Гоброна.

**В. Силогав**

**Отделение церковных кафедр Зап. Грузии от Константинопольского Патриархата**, сыгравшее значительную роль не только в истории Эгрис-Абхазского царства, но и в формировании единого Грузинского царства, в груз. историографии датируется по-разному, в пределах VIII–X вв.

В 6-й нотиции связь западногруз. кафедр с К-полем еще прослеживается: на традиц. 27-м месте значится

митрополия Фасиса. 4 епископские кафедры, подчиненные митрополии Фасиса, а также архиепископские кафедры Никопсии и Севастополя в списке не фигурируют, поскольку перечислены только митрополии. Сведения 6-й нотиции схожи со списками К-польского Поместного Собора (879–880), что позволяет отнести дату составления нотиции к тому же периоду.

В 7-й нотиции (901–907) отражены результаты церковной реформы нач. X в., проведенной К-польской Церковью; западногруз. церковные центры в ней не значатся. Т. о., можно предположить, что отделение церковных центров Зап. Грузии от К-польского Патриархата произошло между 879 и 901/7 гг.

Трапезундская митрополия отмечена в 6-й нотиции без наименования «епархия». В 7-й нотиции западногруз. церковные центры обозначены как «Трапезунт Лазики». Это указывает на существование в Церкви Зап. Грузии тенденций к сепаратизму и как следствие этого — на превращение Трапезунда в альтернативную Фасису митрополию, к-рая в дальнейшем становится центром Лазикской епархии в юрисдикции К-поля. Не исключено, что постепенное выдвигание Трапезундского архиерея (первоначально подчинявшегося митрополиту Неокесарии), сначала до статуса архиепископа, а затем — митрополита, было связано именно с процессами, происходившими в Зап. Грузии. Эти обстоятельства служили сохранению престижа и являлись гарантом стабильности положения К-польского Патриархата в этом регионе.

Сведения нотиций также фиксируют изменения церковной организации в IX в. к северо-западу от Абхазского (Западногрузинского) царства, связанные, по-видимому, с процессом отделения западногруз. кафедр от К-польского Патриархата. В 3-й нотиции (787) появляются 2 новые кафедры: Сугдея (Крым) и Таматарха (Матаракха) (Керченский прол.). Сугдея расположена в епархии Зихии, а Никопсия, к-рая следует за первыми 2 кафедрами в др. нотициях, относится к епархии Абазгии. В кон. VIII в., к времени формирования Абхазского царства и достижения независимости от Византии, Никопсия входила в состав Эгрис-Абхазского царства. Можно предположить, что та часть паствы

Никопсии, к-рая осталась за пределами сев.-зап. границы Западно-грузинского царства, была введена в юрисдикцию епископской кафедры Таматарха. В 20-х гг. X в. (8-я нотиция) кафедра Таматарха (Зихия) уже представлена в ранге архиепископской кафедры.

Лит.: *Кудава Б.* К-польский Патриархат и западногруз. церк. кафедры: IX в. // *Историяни*. Тбилиси, 2000. С. 43–48 (на груз. яз.); *Диасамидзе Б.* Христианство в Зап. Грузии: I–X вв. Батуми, 2002 (на груз. яз.).

*Б. Кудава*

**Возникновение Абхазского Католикосата в Зап. Грузии** связывают с выходом из юрисдикции К-польского Патриархата митрополии Фасиса с 4 подчиненными кафедрами (Родополь, Саисины, Петра, Зиганей), а также архиепископий Никопсии и Абазгии с последующим их объединением в Грузинскую Церковь, политическую основу к-рого составляло Абхазское (Западногрузинское) царство. Резиденция католикоса находилась в Бичвинте (Пицунда), где в X в. был выстроен кафедральный собор в честь Успения Пресв. Богородицы. Западногрузинских католикосов в источниках называют также Бичвинтскими — по местонахождению их резиденции. Титулатура католикоса («Богоизбранный наместник апостола Андрея Первозванного... подражатель Двенадцати») подчеркивала преемственность служения католикоса от просветителя Грузии ап. Андрея Первозванного (*Какабадзе*. Церковные документы. Т. 2. С. 41, 51–52; Исторические документы Имеретинского царства и Гурийско-Одишских княжеств. Т. 1. С. 105–106).

С обретением церковной независимости от К-поля греч. епископские кафедры, расположенные в основном на побережье Чёрного м., упразднились абх. (западногруз.) царями, вместо них основывались грузинские. С IX в. в Зап. Грузии греч. язык в богослужении был заменен грузинским, появились и первые эпиграфические памятники на груз. языке, наиболее ранние из к-рых — надписи на асонтаврули в церкви Мсигуа (Гудаутский р-н) (*Ахаладзе*. Эпиграфические памятники. 1999. С. 363–374; КГН. Т. 2. С. 30–32; *Бгажба*. Из истории письменности. 1967. С. 5).

Прямых сведений о существовании Абхазского Католикосата до XI в. нет, наиболее ранним свиде-

тельством является Ахалцихское пергаменное Евангелие (Исторический музей г. Ахалцихе, ркп. 186, XI в.), в колофонах к-рого неск. раз упоминается «католикос Абхазии Свимеон», современник автора записей (*Жордания*. Хроники. Т. 2. С. 89–90; *Бердзенишвили*. Вопросы. Т. 3. 1966. С. 47; *Силогава В.* Древ-



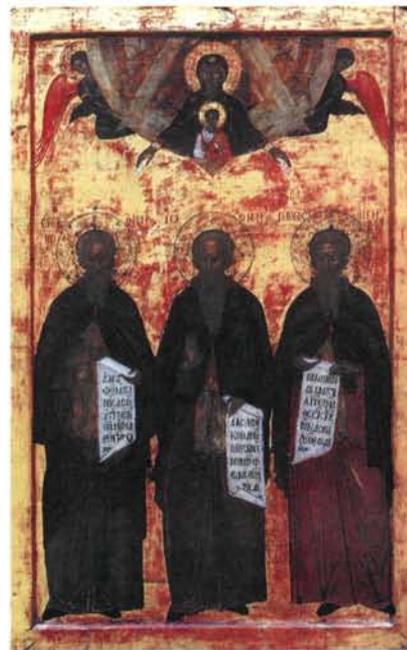
*Христос Пантократор. Мощевик. X в. (ГМИГ)*

нейшее письменное сведение об Абхазском католикосе // *Груз. источниковедение*. Тбилиси, 2006. Вып. 11. С. 108–120 (на груз. яз.).

*Т. Коридзе*

**Грузинская Церковь во 2-й пол. X–XI в.: 3-й этап монастырского строительства.** Период 2-й пол. X — нач. XI в. был отмечен широким церковным строительством (см. раздел «Архитектура» наст. статьи).

В 80-х гг. X в. святыми *Иоанном Святогорцем* и *Иоанном Торнишцем* на Афоне был основан груз. Иверский мон-рь. Обитель благодаря деятельности св. старцев *Иоанна, Евфимия* и *Георгия* Святогорцев стала крупнейшим очагом груз. культуры, где на груз. язык были переведены десятки греч. церковных сочинений, созданы оригинальные произведения, в т. ч. и на греч. языке. В 1005 г., после смерти св. Иоанна Святогорца, игуменом Иверского мон-ря стал Евфимий, обогативший груз. церковную лит-ру переводами с греч. языка сочинений по библиологии, апокрифам, экзегетике, догматике и полемике, аскетике и мистике, гомилетике, агиографии, литургике, церковному праву; ему же



*Святые Евфимий, Иоанн, Георгий Святогорцы. Икона из Иверского мон-ря на Афоне. XVI в. (Архив Л. Тогоидзе)*

принадлежит перевод «Балавариани» («Душеполезная повесть о Балавари и Иоасафе») и «Абукуры» (*Кекелидзе*. Груз. лит. Т. 1. С. 187–192; *он же*. Роман «Абукура» и две его редакции в древнегруз. лит-ре // *Этюды*. Т. 4). В первые же годы после кончины (1028) прп. Евфимий был канонизирован.

Приблизительно в кон. X в. насельники Иверского мон-ря чудесным образом обрели икону Божией Матери, к-рую близ Никейи опустила в воду некая вдова, спасая ее от воинов-иконоборцев. По преданию, монахи неск. раз пытались вынести икону на сушу, наконец Пресв. Богородица явилась им, сказав, что этого достоин только один монах — насельник Иверского мон-ря прп. Гавриил Святогорец, подвизавшийся в скальной пещере. Прп. Гавриил прошел по водам, как по суше, и вынес икону, получившую название «Портаитисса» (Вратарница), хранящуюся в Иверском мон-ре и считающуюся одной из главных святынь Афона. С тех пор икона известна как *Иверская икона Божией Матери*.

С Иверским мон-рем связана также деятельность свт. *Иоанна Хахульского* (Окропири, т. е. Златоуста). Во время правления царя Баграта III Куропалата (975–1014) он сначала занимал Болнисскую кафедру, затем подвизался в мон-рях: Хахули,



основанном во 2-й пол. X в. царем Давидом Куропалатом, и в Иверском. Там он переводил духовные книги под рук. прп. Евфимия Святогорца. Сын царя Баграта III прп. Василий (Багратиони) подвизался в Хахульской обители и также занимался переводами книг. В Иверском мон-ре на Афоне он составил «Похвалу святому отцу Евфимию». С мон-рем Хахули связана также деятельность прп. *Макария Постника* († ок. 1034).

Католикос-патриарх *Мелхиседек I*, происходивший из знатной семьи и воспитанный груз. царем Багратом III, возглавлял ГПЦ при Баграте III, Георгии I и Баграте IV и пользовался значительным влиянием при груз. дворе, будучи в то же время близким к визант. двору и поддерживая отношения с визант. императорами *Василием II* (976–1025), *Константином VIII* (1025–1028) и *Романом III Аргиром* (1028–1034). Мелхиседек I часто посещал К-поль: напр., в составе посольства, возглавляемого груз. царицей Мариам (1030), когда обратился к визант. имп. Василию II с просьбой о восстановлении мцхетского патриаршего собора Светицховели, после чего в храме были проведены значительные реставрационные работы.

В т. н. Завещании Мелхиседека (отчете о деятельности Мелхиседека в период Патриаршества) католикос-патриарх описывает свои пожертвования мцхетскому собору Светицховели: золотые, серебряные, мозаичные иконы, богослужебную утварь, рукописи, в т. ч. рукопись Жития Андрея Салоса (Юродивого) (Кекел. Н 1345), подаренную католикосу его дядей, «монастыри и села», также он перечисляет пожертвования собору царя Баграта («большой скараманг» — златотканую накидку), «икону из золота, дарованную... Константином, царем греческим... покровы (над царскими вратами), что дарованы... кесарем Василием»; «дарованную... греческим царем Романом ризу златотканую» (Корпус груз. Т. 1. С. 22–28).

По просьбе католикоса-патриарха царь Баграт освободил от податей принадлежавшие Светицховели деревни, что было закреплено грамотой. В этом же документе Мелхиседек отмечает, что тбилисский эмир Али освободил Светицховели от уплаты налога на овец, лошадей и вино. Т. о., документ отражает лояль-

ность араб. властей к Грузинской Церкви. Существование между ГПЦ и Тбилисским эмиратом многосторонних торгово-экономических и политических связей подтверждается тем, что Церковь имела в Тбилиси недвижимое имущество (лавки и торговые ряды), о чем упоминает в завещании (1123–1124) Шиомгвимскому мон-рю св. царь *Давид IV Строитель* (*Силогава*. Завещание. 2003. С. 122).

При Мелхиседеке распространение христианства в горные районы Кавказа, в т. ч. на Сев. Кавказ, приняло новые масштабы. Об этом свидетельствует появление груз. храмов с груз. эпиграфикой: Датуна (Дагестан) и Тхаба-Ерды (Ингушетия). Так, известна надпись Мелхиседека (в наст. время в краеведческом музее г. Грозного) из церкви в Тхаба-Ерды: «Господи, возвеличь патриарха всего Востока Мелхиседека, аминь».

В 1044 г. игуменом Иверского мон-ря на Афоне стал прп. Георгий Святогорец. В «Памятке», составленной им в 1041 г., были помещены сведения о положении мон-ря и противостоянии греков и грузин за право обладать Ивионом, текст был включен прп. Георгием в Житие Иоанна и Евфимия.

Во 2-й пол. XI в. Церковь столкнулась с новыми сложными проблемами: епископские кафедры занимали выходцы из знатных семей, нередко люди светского образа жизни, иногда кафедры передавались по наследству членам семьи или рода, существуют документально подтвержденные сведения о случаях симонии.

Груз. царь Баграт IV пригласил прп. Георгия, обладавшего высоким авторитетом как в церковных, так и в политических кругах, в Грузию. В 1060 г., «во время ртвели» (груз., букв. — сбор винограда) преподобный побывал в Зап. и Вост. Грузии, зиму провел в Чкондиди. Царь предложил святому занять Чкондидскую кафедру и должность мцигнобартухуцеси (царского канцлера, везира), но тот отказался. В 1061 г. царь «отвел (преподобному. — В. С.) лавры для прощивания... поначалу в Недзви, в Картли, а затем — в Шатберди, известную лавру в Кларджети» (ППП. Т. 2. С. 161), где, по всей видимости, более чем где бы то ни было сохранились установленные еще св. Григорием Хандзтийским правила духовной жизни. Прп. Георгий провел в Грузии 5 лет: он объездил

почти все епархии, стремясь упорядочить положение в Церкви, но его усилий, даже при поддержке царской власти, оказалось недостаточно. Ситуация усугублялась нашествием турок-сельджуков в Закавказье. В 1064 г. в Грузию вторгся султан Алп-Арслан, прп. Георгий с 80 учениками отбыл на Афон, представился в К-поле (1065).

Большое значение для Церкви имело восстановление в сер. XI в. прп. *Прохором Грузином* († 1066) при содействии Баграта IV Крестового мон-ря в Иерусалиме, на том месте, где, по преданию, Лотом были посажены кипарис, пег и кедр, к-рые позже переплелись в одно дерево, срубленное царем Соломоном для строительства иерусалимского храма (по церковному Преданию, дерево не было использовано и долгое время лежало во дворе храма; позже из него был сделан крест, на к-ром распяли Христа). В IV в. этот участок земли передали в дар св. царю Мириану; в V в. св. Вахтанг Горгасали выстроил здесь мон-рь. В Крестовом мон-ре подвизалось множество насельников, здесь были переписаны десятки рукописей, переведено множество лит. памятников, созданы оригинальные произведения.

В 1083 г. в Родопских горах (совр. Болгария), в 30 км от Филиппополя (совр. Пловдив), вел. domestik Византийской империи *Григорий Пакуриан* основал *Петрицонский* (Бачковский) мон-рь.

*В. Силогава*

**Устройство грузинских монастырей.** Сведения о груз. мон-рях, имеющих каждый свой устав, сохранились фрагментарно. Значительное влияние на формирование груз. типиконов оказал т. н. палестинский, или иерусалимский, устав, принятый в лавре прп. Саввы Освященного близ Иерусалима (VI в.) и имевший ключевое значение для всего вост. христианства: начиная с X–XI вв. Типикон св. Саввы использовался во всех Вост. Церквях.

В посл. четв. X в. на Афоне широко развернулась груз. монастырская деятельность; для нужд Иверского мон-ря на груз. язык была переведена к-польская редакция Типикона. В 1-й четв. XII в. некий Иоанн перевел Типикон мон-ря Симеона Чудотворца (близ Антиохии), выполненный под редакцией св. Саввы и содержавший элементы литурги-





ческой практики афонских мон-рей. В XVIII в. католикос Антоний I (Багратиони) исправил груз. Типикон в соответствии со славянским. Помимо Типикона св. Саввы в груз. мон-рях были приняты также уставы Студийского мон-ря (К-поль) и Лавры прп. Афанасия (Афон). Из-



Трапезная мон-ря Удабно в Гареджи

вестны также т. н. ктиторские типиконы, разработанные ктиторами для основанных ими мон-рей.

Настоятели груз. мон-рей не перенимали полностью уставы др. мон-рей. Устав кларджетских мон-рей (кон. VIII в.), созданный прп. Григорием Хандзтийским, в полном виде не сохранился: Георгий Мерчуле в Житии Григория Ханцтели приводит его краткое содержание (ПДГАЛ. Т. 1 (на груз. яз.)). Типикон Иверского мон-ря, «Порядок и уложения», вероятно, был переведен прп. Евфимием Святогорцем в нач. XI в. (1005–1019) (*Георгий Святогорец. Житие Иоанна и Евфимия // Кубанешвили. Хрестоматия. Т. 1. С. 235–240*). Приблизительно в 1123 г. прп. Симеон составил Уложение для Шиомгвимского мон-ря, известное под названием «Порядок настоятеля пустыни», также являющееся образцом груз. типикона (ППП. Т. 3. С. 128). Сохранился отрывок Типикона (ок. 1191–1212) одного из мон-рей Квемо-Картли, принадлежавшего Болнисскому мон-рю или находившемуся напротив него мон-рю Цугругашени (Отрывок из типикона одного из монастырей Квемо-Картли // ППП. Т. 3. С. 135–153).

Единственным, сохранившимся в более или менее полном виде Типиконом древнегруз. мон-ря на территории Грузии является Устав пещерного мон-ря Вахани (между 1204–1234). Сохранился полностью до наст. времени составленный за пределами Грузии Григорием Пакурианом на груз. и греч. языках Типикон

Петрицонского мон-ря (1083) (груз. текст см.: *Шанидзе А. 1963*).

Наряду с небольшими груз. мон-рями, где подвизалось неск. десятков насельников, существовали и крупные — лавры. Так, прп. Георгий Святогорец в Житии Иоанна и Евфимия указывает, что в Иверском мон-ре во время настоятельства прп. Евфимия было 300 чел. братии; в Шиомгвимской лавре подвизалось приблизительно столько

же человек (Порядок и уложения), в Петрицонском мон-ре, согласно уставу, — 50 монахов, в Ваханском пещерном мон-ре, согласно Типику, — 61 (24 иеромонаха, 20 монахов, 7 иеродиаконов и 10 алтарников).

Существовали различия между груз. и визант. мон-рями. Так, в груз. мон-рях за пьянство, растрату церковного имущества, нерадивость в служении и т. д. настоятель карался кребули (духовным собором) более строго, чем монахи. Его могли лишить сана и приравнять к послушнику; при многократных нарушениях настоятелей изгоняли из мон-рей. В Иверском и Петрицонском мон-рях настоятели назначали себе преемников; в Шиомгвимском и Ваханском его выбирала братия путем голосования. Братия делилась на 3 группы. 1-ю составляли эконо́м (иногда их было двое — большой и малый), надзиратель, привратник, казначей, столы́ник и ключарь. Во 2-й группе были монахи, в 3-й — послушники и служки (псаломщики, кладовщик, лекарь, пекарь и повар).

Социальное и иерархическое устройство визант. и груз. мон-рей было одинаковым. В груз. типиконах упоминаются «ученики»: любой служащий мон-ря мог иметь одного ученика. В груз. мон-рях по сравнению с визант. была менее выражена социальная дифференциация: принцип старшинства в них не соблюдался ни при привествии, ни при назначении епитимии (учитывалось только физическое состояние насельников), ни при трапезе.

Монахи имели минимальное личное имущество: напр., эконо́м Петрицонского мон-ря дважды в год требовал у насельников отчета о

личном имуществе; иноки Шиомгвимского и Ваханского мон-рей получали жалованье. Монахам большинства мон-рей запрещалось передавать личное имущество родственникам; монахам Ваханского мон-ря разрешалось составлять завещания, личное имущество оставалось неприкосновенным; если монах умирал без завещания, часть его имущества шла на помин души, другая сохранялась в казне мон-ря. Источником дохода груз. мон-рей, как и других, являлось натуральное хозяйство, а также пожертвования. Мон-ри были освобождены от всех налогов.

Ист.: Типик Ваханского мон-ря (XIII в.) / Ред.: Л. Мухелишвили. Тбилиси, 1939 (на груз. яз.); Порядок настоятеля пустыни // ППП. 1970. Т. 3; Отрывок из Типикона одного из монастырей Квемо-Картли // Там же. Лит.: Урбнели Н. Наше церковное право // Иверия. Тифлис, 1888. № 38 (на груз. яз.); Цагарели А. Сведения о памятниках груз. письменности. СПб., 1894. Вып. 3; Хаханов А. Номоканон Иоанна Постника. М., 1902; Кекелидзе К. Иерусалимский канонарь VII в. Тифлис, 1912; Каждан А. П. Визант. мон-рь XI–XII вв. как социальная группа // ВВ. 1971. Т. 31(56). С. 48–70.

Х. Тодадзе

### Грузинская Церковь в X–XI вв.

После объединения Грузии во 2-й пол. X в. (по др. версии, в 1-й трети XI в.) при Баграте III, юрисдикция Мцхетского католикоса распространилась и на Зап. Грузию. По мнению др. исследователей, политическому объединению страны предшествовало



Ишханский крест. 973 г. (ГМИГ)

восстановление юрисдикции Мцхетского престола на территории всей Грузии. Главой Православной Церкви всей Грузии стал католикос-патриарх Картли, получивший титул «Святейший и Блаженнейший





Католикос-Патриарх всея Грузии». В надписи храма Пархали, выполненной в X в., католикос Иоанн IV (Окропири) упоминается как «патриарх Картли и всего Востока»; под «всем Востоком» в груз. и визант. источниках X–XI вв. подразумевалась вся Грузия, что означает, что к времени предстоятельства католикоса Иоанна IV Грузия в церковном отношении была уже единой. Долгое время первым католикосом-патриархом единой Церкви считался Мелхиседек I, что связано с неправильной датировкой пархальской надписи (*Такашвили*. Археологическая экспедиция. 1952. С. 96). Современные ученые на основе палеографии и отчасти лексико-грамматических характеристик надписи датируют ее X в. и поэтому называют Иоанна IV первым католикосом-патриархом единой ГПЦ (*Данелия, Сарджвеладзе*. Грузинская палеография. 1997. С. 68; *Силогава В.* Ошки: мемориальный храм X в. Тбилиси, 2006; *он же*. Патриарх в Грузии в X в. // *Он же*. Ошки. 2006).

Все последующие предстоятели ГПЦ — Мелхиседек I (1010–1033), свт. *Иоанн V (Окропири)* (1033–1049) и др. — носят титул не только католикоса, но и патриарха, хотя в письменных источниках XI–XIII вв. неоднократно упоминаются католикосы, к-рых часть ученых считает католикосами Вост. и Зап. Грузии. Наиболее раннее свидетельство сохранилось в «Матиане Картлисая» (XI в.), где указано, что при освящении храма Баграта в Кутаиси присутствовали «католикосы» (КЦ. Т. 1. С. 281).

В «Уложениях» Руис-Урбнисского Собора католикос *Иоанн VI* (1-я четв. XII в.) назван «католикосом и великим патриархом всея Грузии» (ПП. Т. 3. С. 114).

В сер. XI в., во время разделения Вселенской Церкви, вновь возник вопрос о законности автокефалии Картлийской Церкви, полученной при св. царе Вахтанге Горгасали в V в. В 1057 г. прп. Георгий Святогорец посетил Антиохию и вступил в диспут с Антиохийским патриархом Феодосием III. Опираясь на преемственность Картлийской Церкви апостолов Андрея Первозванного и Симона Кананита, на постулаты церковного права и факты истории Церкви, прп. Георгий доказал правомочность автокефалии ГПЦ и бесновательность претензий Антиохийской Патриархии. Дабы за-

фиксировать законный статус автокефалии ГПЦ, груз. ученый и переводчик прп. Ефрем Мцире (1101), получивший образование в К-поле, по благословению епископа груз. монастыря на Чёрной Горе Иоанна Квирике составил на основе греч. источников («Деяния апостолов», «Церковная история» Феодорита Кирского, «Антиохийский хронограф», «Церковная история» Евагрия Схоластика) «Сведения о причинах обращения грузин и книга, в коих оно упоминается» (Тбилиси, 1959 (на груз. яз.)). Прп. Ефрем на основании свидетельств источников о Крещении грузин, о получении Картлийской Церковью автокефалии и права на изготовление св. мира, собранных им в книге, сделал вывод, что сомнения относительно независимости Картлийской Церкви из-за прекращения в Грузии христ. проповеди и необходимости вторичной проповеди св. Нины в IV в. неправомерны, поскольку и в Греции апостольская проповедь была прервана периодом господства язычества. Подтверждая законность избрания груз. католикоса, прп. Ефрем ссылается на «Антиохийский хронограф», где указывается, что это право было дано грузинам в VIII в. Поместным Собором Антиохийской Церкви под председательством Антиохийского патриарха Феофилакта бар Канбары. Как отмечает Ефрем, опираясь на постановления Халкидонского Собора, право варения св. мира принадлежит грузинам, как и др. народам: «За дальностью пути из Антиохии в Картли и в другие земли и страха ради за Святое Миров, дабы не быть ему похищенному татем каким, и постановил поместный (собор) дозволить благословлять Миров на местах».

Острый характер приобрела полемика между Грузинской Православной и Армянской монофизитской Церквами. Полемическая лит-ра и памфлеты переводились с греч. языка на грузинский, часть произведений была собрана в Догматиконе Арсения Вачесдзе (Кекел. S 1463). Один из диспутов 1046 г., к-рый проводился в Гртиле (Джавахети) или Артануджи (Кларджети), описан в соч. «Слово, сказанное старцем Евфимием Грдзели супротив Сосфена, наставника армян» (*Сабинин*. Рай. С. 615–621; *Жордания*. Хроники. Т. 1. С. 126–128).

*Т. Коридзе, В. Силогава*

**Грузинская Церковь при св. царе Давиде IV Строителе, Руис-Урбнисский Собор.** По инициативе св. царя Давида IV Строителя и с согласия Главы Церкви решено было созвать Церковный Собор, на к-ром председательствовал католикос-патриарх Иоанн. На Соборе были рассмотрены вопросы о необходимости искоренения практики симонии, нарушений церковно-правового характера, устранения порядка передачи кафедр по наследству. Предваряя работу Собора, приглашенный из Византии ученый философ и правовед прп. Арсений Икалтойский перевел на груз. язык Великий Номоканон (Большую кормчую книгу).

В 1104 г., после победы в сражении при Эрцухи, св. царь Давид Строитель фактически завершил объединение страны. Собор должен был состояться в Вост. Грузии и способствовать централизации груз. земель. Собор проходил в 1105 г. (по др. версии, в 1104 или 1103) в 2 крупных соседних епархиях — Руисской и Урбнисской, расположенных в центре страны. В «Уложениях» Руис-Урбнисского Собора отмечено, что председательствовал на заседаниях сподвижник царя архиеп. Георгий Чкондидский, а «главой, проводителем и лицом Собора» был католикос-патриарх Иоанн VI (Великий Номоканон. 1975. С. 305–306; Уложения. 1978. С. 184).

Собор утвердил 19 определений, зафиксированных в «Уложениях»: «недостойные епископы» были лишены сана; восстановлен в соответствии с Номоканоном возрастной ценз на рукоположение: для епископа — 35 лет, иерея — 30, диакона — 25 лет; запрещено рукоположение в неск. степеней в течение одного дня («из чтеца в епископа»); введены сроки продвижения по ступеням духовной иерархии; введен Требник прп. Георгия Святогорца (Большой требник. 2002. Кн. 1) как единственное руководство к совершению треб, освящению престола, варению св. мира, совершению чина рукоположения; запрещено мздоимство за рукоположение; запрещено использование церковной утвари в небогослужебных целях, в т. ч. и для выкупа пленных, «даже если они (предметы церковной утвари. — В. С.) лежат без использования...»; запрещены крещение и венчание вне церкви или в отсутствие алтаря, постриг в монахи немонахом, совершение таинства





В тот же период была учреждена должность *чкондидел-мцигнобарту-*

*«Уложения»*  
*Руис-Урбисского Собора*  
*в Великом Номоканоне.*  
 XIII–XIV вв. (Кекел. Н 1670.  
 Л. 241–242)

*хуцеси*, позволившая объединить светскую и духовную власть в одном

В 1106 г. царь начал строительство Гелатского мон-ря, к-рый стал культурно-просветительским центром. Здесь была основана Гелатская академия, куда в 1114 г. был приглашен прп. Арсений Икалтойский. Впосл. он перешел в мон-рь Икалто, где основал академию, подобную Гелатской.

В авг. 1121 г. войско под предводительством св. царя Давида Строителя одержало решительную победу в битве на Дидгорском поле. Согласно летописям, перед битвой все воины видели св. Георгия Победоносца, к-рый возглавил груз. войско и «десницей ниспровергал нечестивых» (Жизнь царя царей Давида. С. 191). В 1122 г. св. царь Давид освободил Тбилиси, столицу эмирата Арабского халифата, в 1123 г. — Дманиси, чем завершилось объединение Грузии.

В 1124 г. св. Давид составил завещание Шио-

*Мон-рь Гелати.*  
 XII в.

Венчания монахом; молодоженам предписано тайное причащение после первого или второго венчания; священнику, благословившему второе венчание, запрещено принимать трапезу в доме новобрачных; разрешено обручение, но запрещено венчание несовершеннолетних детей (девочки до 12 лет), приняты и нек-рые др. правила относительно венчания; было постановлено, что хореепископа выбирают католикос-патриарх и епископы из числа священников или диаконов, знающих Свящ. Писание; крупным мон-рям предписано иметь 2 духовников, малым — 1; запрещено устраивать в мон-рях «торговые сборища», а также совершать «мирские дела»; запрещено в одном алтаре совершать одну и ту же бескровную жертву за множество душ: в часовнях или приделах разрешено проведение 1 заупокойной литургии; обращенных из «богопротивной ереси армянской» (монофизитства) предписано крестить полным чином; запрещено вступать в брак с еретиком или язычником; осужден содомский грех (мужеложство); приняты решения в поддержку иконопочитания (Великий Номоканон. 1975. С. 543–560).

За «Уложениями» следовала похвала мон. Арсения св. царю Давиду Строителю («Царю Давиду — инок Арсений»), после к-рой был размещен порядок поминовения царей, цариц, католикосов, представителей светской и духовной власти и др., где среди здравствующих были названы «кесарь всего Востока и Запада» Георгий (отец царя Давида), царица Марфа, св. царь Давид, царица Мариам Моназони (Монахиня), католикос Иоанн VI, св. старец Евстафий, Георгий Чкондидел-Мцигнобартухуцеси, еп. Арсений Калипоский (Улумбойский), среди усопших — преподобные Евфимий и Георгий Святогорцы, епископы Антоний и Давид Тбели, прп. Ефрем Мцире и др.

лице: мцигнобартухуцеси (канцлером) стал архиепископ Чкондидский (чкондидели). Как высший орган гос. управления был создан дарбази (царский совет), председателем к-рого стал архиеп. Георгий Чкондидел-



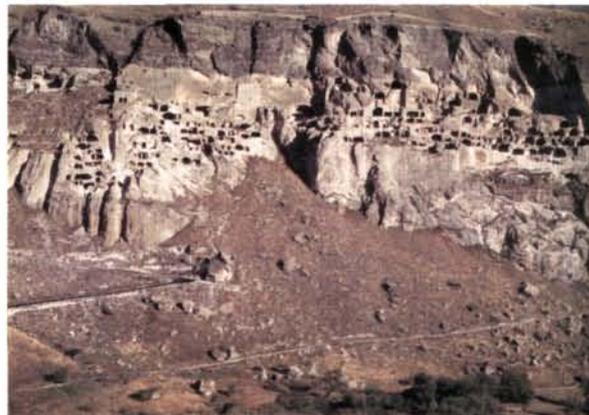
Мцигнобартухуцеси, «человек, исполненный всяческих достоинств, духовных и физических, мудрости и ума, советчик надежный и осторожный, взращенный вместе с государем и соучастник всех его дел» (Жизнь царя царей Давида. 1992. С. 183).

Давид IV также созвал Собор с участием арм. духовенства, целью к-рого было убедить армян принять Православие. По словам «историка Давида», армяне признали свое поражение, однако определения, принятые на Соборе, неизвестны (Жизнь царя царей Давида // КЦ. Т. 1. С. 357).

Св. царь Давид присвоил мон-рю статус царского; попечителем мон-ря был назначен мцигнобартухуцеси, к-рым в тот момент был еп. Симеон Бедийско-Алавердский, племянник Георгия Чкондидел-Мцигнобартухуцеси. Новый попечитель в скором времени составил дисциплинарный документ, в к-ром перечислялись права и обязанности игумена, духовника и протоиерея (*Силогава*. Завещание. 2003. С. 179–185).

В 1125 г. царь объявил наследником престола своего сына царевича Димитрия I и помазал его на царство; в том же году св. Давид преставился в возрасте 53 лет. Димитрий I восстановил Эрети, Сомхити, Ташири, Джавахе-

*Мон-рь Вардзиа.*  
 XII в.



ти, Артаани и прибрежную часть Тао, пришедшие в упадок после нашествия турок, завершил строительство Гелатского мон-ря. Узнав о заговоре



своего сына царевича Давида против него, Димитрий отрекся от престола в его пользу и принял постриг с именем Дамиан в Давидгареджийском мон-ре. Когда спустя 6 месяцев его сын скончался, св. *Дамиан-Димитрий* вернулся в Тбилиси, привел в порядок гос. дела, провозгласил преемником своего 2-го сына, Георгия, и вновь удалился в пустынь.

**Грузинская Церковь в царствование Георгия III и св. царицы Тамары.** Католикос-патриарх *Николай I (Гулаберисдзе)* приблизительно в 1178 г. покинул Грузию; как пишет анонимный историк св. царицы Тамары, «из смирения отказался от престола католикоса» (КЦ. Т. 2. С. 117) и отправился в Иерусалим. Однако часть исследователей связывает его отказ от престола с восстанием феодалов в 1177 г., когда царь Георгий III вопреки обещанию не уступил трон достигшему совершеннолетия Демне (Димитрию), сыну своего старшего брата Давида V (1155). Во главе восстания встал тесть Демны, амирспасалар (военный министр) Иване Орбели. Георгий III жестоко подавил восстание: Иване Орбели был ослеплен, царевич Демна ослеплен и оскотен, в результате чего скончался. Возможно, для Николая I был неприемлем



Груз. царь Георгий III, св. царица Тамара, царевич Лаша-Георгий.  
Роспись ц. Рождества Богородицы мон-ря Бетанца. Нач. XIII в.

слишком жестокий приговор Георгия III. В Иерусалиме Николай провёл 6 лет и вернулся в Грузию лишь в 1184 г., после смерти Георгия III, по приглашению его дочери св. царицы Тамары. В синодике Крестового мон-ря в Иерусалиме сохранилась запись, сделанная от имени игумена и братии мон-ря о том, что Николай выкупил виноградники у иерусалимского кор. Балдуина II (город в тот

момент принадлежал крестоносцам), а также пожертвовал «еще многое», что было отражено в составленном им и несохранившемся письме (*Метревели*. 1962. С. 56–57, 91, 152–153).

Преемником Николая стал *Михаил IV (Мирианисдзе)*, занимавший к тому времени, вероятно, кафедру архиеп. Картлийского. Католикос Михаил был удостоен еще одной из высших церковных должностей — титула мацкверели, т. е. еп. Ацкурского (за мацкверели было закреплено 4-е (из 36) место справа от государя во время венчания на царство) (ПП. Т. 2. С. 48), а также он занимал Самтависскую кафедру (КЦ. Т. 1. С. 122). Однако чкондидел-мцигнобартухуцеси, к-рым в тот момент был архиеп. Антоний (Глонистависдзе), обладал большей властью, чем католикос. Предположительно в 1184 г., во время одного из выступлений феодалов, объявивших помазание на царство св. царицы Тамары в 1178 г. незаконным и потребовавших повторного помазания, католикос Михаил (Мирианисдзе) в качестве компенсации за проведение церемонии получил должность чкондидел-мцигнобартухуцеси, а архиеп. Антоний (Глонистависдзе) был удален в мон-рь (ОИГ. Т. 3. С. 298).

Вернувшись в Грузию в 1184 г., бывш. католикос Николай при содействии св. царицы Тамары и еп. Кутаисского *Антония (Сагирисдзе)* попытался сместить с Патриаршего престола католикоса Михаила. Для этого св. царица Тамара созвала Церковный Собор, где председательствовали Николай и архиеп. Антоний. Однако Михаил не покинул Патриарший престол (КЦ. Т. 2. С. 118). Возможно, в то же время Николай — видимо, по заказу царицы — создал произведение «Чтение на Животворящий Столп», посвященное также возможности возведения на царский престол женщины. Основываясь на том, что Промыслом Божиим в Грузии в отличие от др. уделов проповедь христианства была осуществлена женщиной, св. Ниной, Николай делает заключение, что и на престол царя, помазанника Божия, можно возвести женщину. Выбор женщины, св. Нины, для проповеди в Грузии объясняется тем, что проповедь на Востоке изначально предназначалась женщине, Пресв. Богородице. Николай добавляет, что «были тогда грузины свирепы и дики», а женщина «мягкими

и ласковыми речами» лучше мужчины могла справиться с их буйным нравом. Католикосу Николаю принадлежит «Эпистола царя Мириана кесарю Константину об обращении Грузии в христианство и о его радости по этому поводу», к-рую И. Джавахишвили называет образцом исторического анализа (*Джавахишвили*. Католикос Николай. 1977. С. 409). По возвращении в Грузию католикос Николай продолжал заботиться о груз. церквях и мон-рях за рубежом.

Католикос Михаил скончался в 1190 г. О нем неизвестный историк св. царицы Тамары (возможно, Басили Эзосмодзгвари) писал, что «никто не скорбел по нему, ни знатные, ни простые, ибо ненавистен был каждому» (КЦ. Т. 2. С. 122). Архиеп. Антоний (Глонистависдзе) был восстановлен в должности чкондидел-мцигнобартухуцеси, а католикосом-патриархом стал *Феодор II*. В правление св. царицы Тамары Пат-



Нагрудный крест св. царицы Тамары. XII в. (ГМИГ)

риарший престол занимали *Василий IV, Иоанн VII и Епифаний*.

На рубеже XII и XIII вв. Грузия, успешно выступавшая против тюрк. племен, приобрела значительный политический авторитет. Султан Рукн-ад-Дин с объединенным тур. войском выступил против св. царицы Тамары, встав лагерем близ Басиани (Юж. Грузия). Он потребовал от царицы сдаться и обещал взять ее в жены, в противном случае угрожал разрушить страну и взять ее наложницей. Муж царицы Давид Сослан во главе объединенного груз. войска двинулся на стан турок, а св. Тамара молилась за победу грузин пред Вардзийской иконой Божией Матери. Вместе с ней находился патриарх



Вардзийская икона Божией Матери.  
XII–XIII вв.

Феодор и еп. Гелатский свт. *Иоанн Шавтели*, гимнограф, философ и ритор. Во время литургии о даровании победы грузинам в мон-ре Одзрхе, в момент, когда грузины стали одерживать верх, произошло чудо: юродивый Евлогий трижды пал на землю с возгласом: «Славен Бог! Всемогущ Христос!.. Милость Божия снизошла на дом Тамары!» — и прп. Иоанн Шавтели передал его слова царице (КЦ. Т. 2. С. 99, 138). Прп. Иоанн Шавтели в честь победы грузин в Басианской битве (1202) написал «Песнь Вардзийской Богородице» (1204). Ему же принадлежит посвященная св. царице Тамаре ода «Абдул-Мессия».

В царствование Георгия III и св. Тамары большое влияние при дворе приобрели представители курдского рода Мхаргрдзели, исповедующего монофизитство, — амирспасалар Саргис и его сыновья, амирспасалар Захария и мсахуртухуцеси (министр двора) Иване. Видимо, вероисповедание столь значимых политических деятелей беспокоило груз. общество и Церковь. В источниках описывается, как во время одного из богослужений «армянин, монофизит по вере» амирспасалар Захария Мхаргрдзели вслед за присутствовавшими на литургии знатными лицами подошел к причастию и священник отказал ему. Конфликт было решено разрешить с помощью «словопрений». Из Армении прибыли представители Армянской Церкви во главе с Ванским католикосом; с груз. стороны присутствовали св. царица

Тамара, ее супруг Давид Сослан, епископы. Спор был разрешен, Захария подтвердил истинность правосл. веры, но отказался принимать ее, а его брат Иване принял Крещение от католикоса Грузин, и вслед за ним «многое множество армян явились, чтобы принять крещение» (КЦ. Т. 2. С. 82–90).

В кон. XII — нач. XIII в., при католикосе-патриархе Епифании, возникла социальная напряженность, связанная с повышением платы за требы, что отражено в груз. надписях католикоса Епифания (1218, церковь в Ани) и епископа Дманисского (зап. притвор кафедрального собора в Дманиси). В Ани прибыл католикос Епифаний, поддержавший папству. Епископ Дманисский (его имя в надписи повреждено) искоренил «неправедное право» и отменил плату за венчание «безродным и неимущим» парам.

В XII–XIII вв. влияние ГПЦ распространилось на соседние страны Сев. Кавказа. Так, в ее юрисдикцию вошли церкви с груз. населением в Осетии, где возводились также новые храмы, в Дагестане образовалась епископская кафедра. Церковь поддерживала культурные связи с армянами: на арм. язык переводились сочинения груз. авторов (напр., «Картлис Цховреба», Жизнь царя царей Давида), в Армении существовала «грузинская обитель» — мон-рь Плиндзаханк (ныне Ахтала). Церковь имела множество монастырских и церковных центров за рубежом: Крестовый мон-рь в Иерусалиме, Петрицонский (Бачковский) мон-рь на территории совр. Болгарии и др. В XI–XIII вв. ГПЦ придерживалась принципа свободы вероисповедания: иудеи имели одинаковые права с православными, лояльным было отношение к католич. Церкви.



Лит.: *Гамбашидзе Д.*, прот. Гаэнатский мон-рь и жизнеописание блгв. царя Давида Возобновителя. Кутаис, 1888<sup>2</sup>; *Церетели А.* Царица Тамар. Тифлис, 1903 (на груз. яз.); *Какабадзе С.* Католикосы Грузин 1-й пол. XIII в. Тифлис, 1913 (на груз. яз.); *Джавахишвили И.* Католикос Николай // Собр. соч. Тбилиси, 1977. Т. 8; *он же.* История соц. борьбы в Грузии в IX–XIII вв. // Собр. соч. Тбилиси, 1982. Т. 6. С. 347; *Силогава В.* Завещание Давида Строителя Шномгвимскому мон-рю. Тбилиси, 2003. С. 122 (на груз. яз.); *Сулава Н.* Грузинская гимнография XII–XIII вв. Тбилиси, 2003 (на груз. яз.).

*В. Силогава*

**Грузинская Церковь в период монгольского владычества.** В нач. XIII в. Грузия распалась на 2, а позже — на 3 царства (Картли, Кахети, Имерети) и 5 княжеств. В 1220 г., в правление царя Георгия IV, в Вост. Грузию вторглись монголы и одержали 2 победы над груз. войском. Во время нашествия хорезмшаха Джелал-ад-Дина (1226) были разорены и осквернены храмы, истреблены тысячи правосл. грузин. В 30-х гг. монголы завоевали всю Вост. Грузию, царица Русудан признала их власть. В 1243 (по др. источникам, в 1241) г. в Поволжье к вел. хану Батюю царицей Русудан было отправлено посольство во главе с архиеп. Арсением Чконидел-Мцигнобартухуцеси, в результате чего Церковь была освобождена от податей. Освобождение от налогов было подтверждено в 1254–1256 и 1258–1259 гг., во время предпринятой монголами переписи населения (ОИГ. Т. 3. С. 559).

Владения Церкви по сравнению с поместьями азнауров находились в более выгодных условиях: они были надежней защищены и приносили больше прибыли. В сер. XIII в. азнауры стали предпринимать попытки вернуть себе некогда пожертвованные Церкви владения. Во времена царя Давида VII (1247–1270) это явление приняло масштабный характер.

Созванный в 1263 г. Церковный Собор обратился к царю с требованием содействовать прекращению

*Царица Елена, цари Георгий II и Баграт III, царица Русудан, царевич Баграт. Роспись собора Рождества Богородицы мон-ря Гелати. XVII в.*

«бесчинств», угрожая в случае неприятия решительных мер «опечатать» церкви и прекратить



богослужения, включая совершение литургии, крещения и отпевания (Корпус груз. Т. 1. С. 174). Обращение не имело последствий — в условиях царившей в стране политической и экономической анархии насильственный захват пожертвованных и исконных церковных земель продолжился.

Для этого времени характерно падение нравов: укоренилось многоженство, особенно в высших слоях общества. Так, царь Димитрий II и один из его высокопоставленных чиновников, Садун Манкабердели, имели по 3 жены, за что были обличены католикосом-патриархом Николаем III и мон. Василием. Анонимный летописец XIV в. сообщил, что в Патриаршество католикоса Николая (ок. 1250–1282) «царство, храмы и Мцхета с окрестными землями и монастыри никем не защищались, т. к. знать заботилась только о своих владениях» (*Жамтагмцерели*. 1987. С. 105). Католикос Николай отправился в Орду, к хану Хулагу (1256–1265), чтобы ходатайствовать об улучшении положения Церкви. Летописец отмечает, что хан был очарован личностью католикоса, особенно его прекрасной наружностью, ибо «дотоле не приходилось ему видеть племя грузинское... и отправил его назад с большими почестями — выдали ярлык, койй есть повеление. Выковали и дали в качестве шана (знака власти.— В. С.) кресты золотые, усыпанные жемчугом и камнями драгоценными, и даровали — один самому католикосу, а другой — игумену Вардийскому, сопровождавшему католикоса», а также подарили католикосу позолоченный жезл в форме креста (Там же. С. 105). Т. о., католикосу Николаю удалось освободить храмы и мон-ри от податей, ГПЦ сохранила свои владения, структуру управления и судопроизводство.

Однако посягательства азнауров на церковные владения не прекратились. Католикос Николай и его сподвижник еп. Ацкурский Николай (Джуаншерисдзе) изобличали «бесчинников», но «никто не склонял слух к словам их» (Там же. С. 166). Более того, под давлением царя Давида VI Нарина (1247–1293; в Зап. Грузии) католикос утвердил право некоего Арванбега Сабаисдзе на владение принадлежавшим Мцхете поместьем в Шеубани (1280 г. Док. № 40 // Корпус груз. Т. 1. С. 177–

179), установив за ним оброк, к-рый тот должен был уплачивать Светицховели ежегодно в Великий четверг. Убедившись в своем бессилии, католикос Николай ушел на покой, оставив на Патриаршем престоле Авраама I (1282–1310).

**В. Силогава**

В 1269 г. груз. царем стал св. *Димитрий II Самопожертвователь* (Тавдадебули). В 80-х гг. XIII в. хан Аргун вызвал в Орду св. Димитрия, вовлеченного после смерти Абагхана в междоусобную борьбу и обвиненного в заговоре против нового хана. Повторный суд приговорил св. Димитрия к смерти. 12 марта 1289 г. он был обезглавлен. Католикос Авраам и свящ. Моисей, сопровождавшие царя в поездке в Орду, тайно выкупили тело св. царя и при помощи тбилисских рыботорговцев привезли на родину и похоронили в Светицховели. Католикос Авраам 4 раза принимал участие в посольствах к монголам, после смерти св. царя Димитрия он еще дважды посещал Орду, чтобы разрядить напряженность между ордынским правителем и царем Давидом VIII (1293–1311).

К 1-й пол. XIII в. относится деятельность прмч. *Иоанна Чимчимели*. Он был церковным деятелем, переводчиком и философом, получившим образование в груз. Петрицонском мон-ре. Перевел толкования Книги Екклесиаста еп. *Григория Акрагантского* и *Олимпиодора Александрийского*, толкования Евангелия от Марка и Евангелия от Луки свт. *Феофилакта Болгарского*, что имело большое значение для развития груз. духовной литературы того времени. Митр. *Тимофей (Габашвили)* (XVIII в.), описывая фрески Крестового мон-ря в Иерусалиме, называет его мучеником, а историк XIX в. М. Джанашивили отмечает, что прмч. Иоанн руководил лит. школой в Греми, где преподавал философию, богословие, греч., сир. и араб. языки. Прмч. *Лука Иерусалимский* (Абашидзе) подвизался в Крестовом мон-ре в Иерусалиме, принадлежавшем в то время Османской империи. В 1277 г., стремясь оградить мон-рь от притеснений со стороны мусульман, он, будучи уже настоятелем мон-ря, отправился к султану, к-рый предложил ему отречься от Христа в обмен на должность эмира. Лука исповедал Христа, за что ему отрубили голову, а тело сожгли. Приблизительно в то же время в Крестовом мон-ре пер-

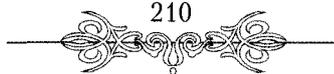
сами была замучена прмч. *Саломия Грузинка*, мон. одного из жен. мон-рей Иерусалима.

Ко 2-й пол. XIII в. относится подвиг *Иверских мучеников*. Насельники Иверского мон-ря отказались от предложения крестоносцев, владевших Афоном в 1259–1306 гг., перейти в католичество. Ок. 200 старцев были утоплены в море, а молодые монахи проданы в рабство в Италию. В том же веке в Давидгареджийской пуст. подвизались преподобные *Пимен Юродивый* и его ученик *Антоний Месх*, обличавшие безнравственность монголов и груз. царя и проповедовавшие христианство среди дагестан. племен.

**Н. Т.-М.**

**Грузинская Церковь в XIV в.: реформы Георгия Блистательного.**

В 30-х гг. XIV в. царь Георгий V Блистательный (1314–1346), сын св. царя Димитрия Самопожертвователя, своей гибкой политикой сумел ослабить монг. влияние в Грузии, а затем и вовсе освободил страну от монг. ига (30-е гг. XIV в.), вновь объединил Вост. и Зап. Грузию, возродил государственность и экономику страны. Грузия под властью Георгия V вновь превратилась в сильное гос-во, с к-рым считались не только соседние, но и дальние страны. Ожились культурные отношения с соседними христ. странами (напр., армяне-дифизиты переводили груз. лит-ру на арм. язык). Егип. султаны, под властью к-рых в то время находились все св. места в Палестине, предоставили грузинам особые привилегии — им было разрешено на конях и с развернутыми знаменами без уплаты пошлины въезжать в Иерусалим. Георгий Блистательный с самого начала царствования проявлял заботу об улучшении тяжелого положения груз. обитателей в Иерусалиме. По сообщениям егип. историка Айбека ад-Давадари, грузинам была отдана ц. св. Георгия, в 1308 г.— Голгофа. По офиц. отчету К-польской Патриархии, грузинам, учитывая их численность, греч. сторона передала мон-ри святых Иакова, Иоанна Богослова, Феодора, Димитрия, вмч. Екатерины и др. В 1316/17 (по др. версии, еще и в 1320) г. груз. царь направил послов к мамлюкскому султану в Египет, к-рому на тот момент принадлежал Иерусалим. В «Книге Эриставов» содержится указание на то, что грузины получили ключи от храма Гроба Господня.





хазский) *Николай*. Царствование Георгия Блистательного считается периодом возрождения как

*Крестовый мон-рь в Иерусалиме. Миниатюра из рукописи «Путешествие Георгия Авалишвили из Тифлиса в Иерусалим». 1820 г. (Из-т рукописей Корнелия Кекелидзе)*

гос., так и церковного законодательства.

Католикос Евфимий принимает участие в вос-

В 1320 г. Георгий V направил послов в Иерусалим, в результате чего был возобновлен Крестовый мон-рь, выстроена новая церковь в Иерусалиме. В указе 1330 г. султана Насыра содержатся сведения о том, что груз. духовенство жаловалось на притеснения со стороны мусульман; в указе 1345 г. на грузин налагались новые налоги, однако указ так и не был подтвержден султаном. Султан Музаффар Хаджи (1347) разрешил грузинам восстановление мон-рей под присмотром кади. Венедикт Полоний в «Реляционе» (изд. в 1929 А. ван дер Вингертом) утверждает, что в груз. обителях за рубежом хранилось много св. мощей, на экипажах и в лагерях груз. паломников возвышался крест. В записях путешественников XIII–XV вв. упоминаются груз. священнослужители и совершение богослужения на груз. языке в мон-рях Палестины. Иаков Веронский (XIV в.) указывает на существование груз. мон-ря на Кипре. Николо Ходжибсонс и Николо Фрескобальди писали о том, что среди жителей Каира они встречали груз. священнослужителей. Анна Доротея фон ден Бринкен характеризует груз. монахов как «идеал набожности». Монголы зачастую отправляли с дипломатическими миссиями в Европу христиан, в т. ч. и груз. священнослужителей. В Крестовом мон-ре побывали католикос Зап. Грузии Даниил (2-я пол. XIV в.) и его сын Георгий Чкондидский.

По сведениям Вахушти Багратиони, в кон. 30-х гг. XIV в. Георгий V созвал Церковный Собор, к-рый «возобновил чин и порядок церковный, изгнал беспутных и нечестивцев». По данным Вахушти, на Соборе должны были присутствовать католикос-патриарх Вост. Грузии *Евфимий III* (10–30-е гг. XV в.) и католикос-патриарх Зап. Грузии (Аб-

становлении пошатнувшегося в период монг. ига гос. порядка, участвовал в создании «Правовой книги» для Мтиулети, имевшей целью четкое размежевание светских и духовных сфер. Вопросы веры были переданы в юрисдикцию церковного суда.

В горных районах Грузии в силу сохранившегося влияния народных верований и язычества обычным стало осквернение христ. церквей и отказ от правосл. традиции. Благодаря совместным усилиям светской власти и правящего духовенства церковное право в горных районах было укреплено, определена местная компетенция церковных иерархов, урегулирован вопрос защиты церковного землевладения. Были созданы кодекс для горских племен «Дзеглис Деба» (Уложение), «Распорядок царского двора» и т. д. Согласно «Распорядку...», ГПЦ в дарбази (царском дворе) в это время представляли 4 иерарха: 2 католикоса — Вост. и Зап. Грузии, чкондидел-мцигнобартухуцеси и модзгвартмодзгвари (букв. — наставник наставников; архимандрит, возглавляющий Гелатскую ДА).

Георгий принял особые меры для усиления влияния Церкви в Лихт-Имерети (Зап. Грузия), местом хранения царской короны и скипетра был выбран Кутаисский кафедраль-

ный собор, епископ Кутаисский и епископ Бедийский были объявлены хранителями усыпальниц груз. царей. В связи с сепаратистскими настроениями в Ацкурской епархии в «Распорядке...» особое внимание уделено архиереям Самцхе. Епископ Тбетский был наделен светской властью (эристав Шавшетский), на заседаниях за его «седалищем» моларетухуцес (глава сокровищницы) держал щит и саблю. Настоятели мон-ря Голгофа, представляющие все груз. мон-ри в Иерусалиме, упоминаются среди Самцхийских архиереев.

Царские мон-ри Шиомгвиме, Гелати, Гареджи не платили налог, имели прямое подчинение католикосу, в нек-рых мон-рях действовал свой суд. Юрисдикция католикоса-патриарха всей Грузии распространялась и на Сев. Кавказ — в Дагестане, возможно, в это время существовала митрополичья кафедра ГПЦ.

В XIV в. был разрешен начавшийся еще при царе Давиде VII конфликт между католикосом Вост. Грузии Василием V и картлийским азнауром, к-рому царь Давид подарил принадлежавшие Мцхетскому католикосу поместья. Давид IX вернул Церкви земли и крестьян. В школы горных районов Эрети и Кахети были переданы Евангелия, переписанные по поручению патриарха Евфимия свящ. Иесе Китиашвили и его 12 учениками; усилено преподавание богословия, философии, истории гос-ва и Церкви. В этом регионе, где столкнулись духовные интересы грузин и армян, католикос-патриарх лично участвовал в дискуссиях.

К XIV в. относится мученичество св. *Николая Двали*, осетина по происхождению, подвизавшегося в Крестовом мон-ре в Иерусалиме. Он был схвачен мусульманами в Дамаске, куда его направил настоятель мон-ря.

Отказавшись принять ислам, св. Николай был обезглавлен, а тело его сожжено. В мученичестве *Николая Двали* (XIV в.)

*Мон-рь Ахтала. XIII в.*



сохранились сведения о положении груз. духовных лиц в вост. странах в XIII–XIV вв. и о проповеди среди осетин.



В «Документах единого Сванетского ущелья» говорится об усилении церковного порядка и о взаимоотношениях церковных крепостных с Церковью, дано деление подвластных епископам территорий, рассмотрены виды налогов и т. д.

С 1386 по 1403/04 г. полчища Тамерлана вторгались в Грузию 8 раз. В результате значительных разрушений страны и уничтожения большей части населения одни епархии были упразднены, другие объединены. По словам араб. летописца Шарафадина Али Йезди, «неверных (т. е. христиан.— Г. Д.) здесь взмахами мечей отправляли в ад». Арм. историки считают, что убитых было больше, чем оставшихся в живых. По народному преданию, Тамерлан приказал подвести к Калоубанской ц. в Тбилиси детей и выпустил конницу. В 1386 г., разорив Картли, Тамерлан увез в Ширван царя Баграта V, его семью и двор. Царь притворно принял ислам и был отпущен обратно. Сын Баграта, царь Георгий, перебил монг. войско, сопровождавшее Баграта.

В отместку Тамерлан разорил Картли и сжег Квабтаховский мон-рь вместе с его насельниками, на полу храма до сих пор видны отпечатки сожженных тел *Квабтаховских мучеников*. В одной из записей мон-ря Ркони говорится о 6-м набеге Тамерлана, во время к-рого были уничтожены жители деревни и насельники мон-ря. Тамерлан вывез много церковных ценностей и книг. К кон. XIV в. прекратила существование и вошла в состав Тбилисской Манглисская епархия. Весной 1400 г. Тамерлан объявил Грузии «священную войну»: число пленных грузин достигло 60 тыс. К этому времени относится подвиг Иотам Зедгинидзе (1386/87). В лагерь царя были посланы убийцы, Иотам упрямил царя позволить ему лечь в царском шатре и той же ночью был заколот (*Жордания*. Хроники. Т. 2. С. 285).

В сент. 1401 г. Георгий VII и Тамерлан подписали договор, по к-рому груз. сторона обязывалась платить дань и «в сражении поддерживать войском», за что была разрешена свобода вероисповедания для православных.

При католикосе-патриархе Елиозе (Гобирахидзе) улучшилось материальное положение Церкви: царь Георгий VII (1393–1407) подписал грамоту об иммунитете земель Патри-

архата, царский двор неск. увеличил число церковных азнауров, над которыми царь сохранял право сеньора. Ист.: Фома Мецопели / Введ., коммент.: Л. Меликсет-беков. Тбилиси, 1937 (на груз. яз.); Сведения араб. историков XIV–XV вв. о Грузии / Пер., введ. и примеч.: Д. Гочоленшвили. Тбилиси, 1998 (на груз. яз.).

Лит.: *Урбели Н.* Уложение царя Георгия Блистательного. Тифлис, 1890 (на груз. яз.); *Табуга И.* Грузия в архивах и книгохранилищах Европы. Тбилиси, 1984. С. 209–212 (на груз. яз.); *Джанапидзе Г.* Грузины в Иерусалиме (по араб. док-там) // Лит. Грузия. Тбилиси, 1986. 15 февр. (на груз. яз.); *Кикинадзе В.* Грузия в XIV в. Тбилиси, 1989 (на груз. яз.); *Нинидзе Д.* «Святые места» и груз. дипломатия XIII–XV вв. // Груз. дипломатия. Тбилиси, 1998. Вып. 5 (на груз. яз.).

Г. Джохадзе

**Западногрузинская Церковь в период единства Церкви.** Абхазский Католикосат в период единой ГПЦ не был упразднен, источники одновременно упоминают 2 католикосов (КЦ. Т. 1. С. 281; Т. 2. С. 21, 157, 168; КЦ; список царицы Мариам. С. 29; Грамота Георгия IV // Корпус груз. Т. 1. С. 106, 176, 182; *Такашвили*. Древности. Т. 1. С. 435; *Жордания*. Хроники. Т. 2. С. 131). Однако в XI–XII вв. католикос Абхазии был умален в правах: помазание царя на царство, посвящение Западногрузинского католикоса, а также рукоположение во епископов западногруз. кафедр совершал католикос-патриарх Грузии (Чин и порядок помазания на царство. XIII в.; Распорядок царского двора. XIV в.; Наставление в вере. XV в.).

Абхазский католикос фактически стал епископом Бичвинты, и этим, возможно, объясняется его редкое упоминание в источниках: по имени известен только католикос Симеон (XI в.). В источниках XIII–XV вв. упомянуты католикосы Николай, Арсений I, *Даниил* и *Иоаким*.

Нередко в XIII–XV вв. церковные кафедры Зап. и Вост. Грузии объединялись под упр. одного епископа. Так, известны Бедийско-Алавердский (Корпус груз. Т. 1. С. 58; КЦ. Т. 2. С. 121), Чкондидско-Самтависский (КЦ. Т. 2. С. 122), Чкондидско-Уджармский епископы (Там же. С. 253, 268).

Г. Коридзе

**Грузинская Церковь в XV в.: выделение Абхазского Католикосата.** XV–XVIII вв. стали наиболее тяжелыми в истории Грузии и Грузинской Церкви. Вторжения в Грузию Тамерлана на рубеже XIV и XV вв. отличались особой жестокостью: его войска разрушили большую часть городов, церквей и мон-рей, выру-

били сады, виноградники и леса, сожгли хлебные поля, физически уничтожили большую часть населения. При Александре I Великом (1412–1442) Грузия ненадолго смогла возродить разрушенное хозяйство: была восстановлена экономика, усилилась Церковь, храмы и мон-ри привели в порядок. В 1425–1440 гг. с каждой семьей взимался налог 40 тетри на восстановление храмов (т. о. были восстановлены Светицховели, кафедральный собор в Руиси и др.— *Бери Эгнаташвили*. Новая КЦ // КЦ. Т. 4. С. 474). Ок. 1419 г. груз. царь Александр I собрал Церковный Собор, на к-ром был избран католикос-патриарх *Михаил VI*, всем церквам и мон-рям возобновили грамоты на владение собственностью, пожертвовали новые земли. В одной из грамот (1420), данных Светицховели, Александр просит патриарха Михаила рукоположить его сына мон. Давида во иерея (*Жордания*. Хроники. Т. 2. С. 226). В грамоте 1424 г. Давид упоминается уже «готовым занять Патриарший престол» (Там же. С. 228); в грамоте царя, выданной роду Зедгинидзе (1426), он назван католикосом-патриархом. Патриаршество *Давида II*



Митра Абхазских католикосов. XVI–XVII вв. (ГМИГ)

длилось недолго: в одной из грамот 1429 г. католикосом-патриархом назван уже *Феодор III*. В 1431 г. он благословил и напутствовал груз. войско перед взятием Лоре и грузины, воодушевленные его словами, одержали победу (*Жордания*. Хроники. Т. 2. С. 243).

Во время Патриаршества *Давида III* и *Шию II* от ГПЦ на *Ферраро-Флорентийском Соборе* присутствовали митрополиты Григорий и Иоанн и посол груз. царя. Они отказались подписать унию. Груз. посол на

встрече с Римским папой заявил, что Грузия «твердо и свято сохраняет каноны Святой Православной Церкви, ничего никогда не добавляла в святое учение Отцов и Семи Соборов», в то время как Римская Церковь «перешла границы учения Святых Отцов» (цит. по: *Жужунадзе. К истории внешней политики. 1970. Т. 1. С. 19–23*). Резко выступили против унии и груз. архиереи. Митр. Григорий, опасаясь преследования, бежал с Собора в Грузию, митр. Иоанн, переодевшись нищим, обличал в Италии греховность действий папы (Там же. С. 72). Роль митр. Григория как одного из лидеров антиуниат. направления на Соборе отмечали и рус. источники (Повесть о 8-м соборе священноинока Симеона Суздальца; *Курбский А. История Флорентийского Собора // Он же. Переписка с Иваном Грозным / Изд.: Н. Г. Устрялов. СПб., 1868<sup>3</sup> и др.*).

В 1442 г. груз. царь Александр I принял монашеский постриг с именем Афанасий и поселился в построенном им же приделе около Светицховели (*Бери Эгнаташвили. Новая КЦ. С. 475*).

К кон. 80-х гг. XV в. Грузинское гос-во окончательно распалось на 3 царства — Кахети, Картли и Имерети — и владетельное княжество Самцхе-Саатабаго (Самцхе-Джавахети). Позднее в Зап. Грузии в полунезависимые княжества превратились Гурия, Мегрелия, Абхазия и Сванети, к-рые фактически не признавали власть царя Имерети. Эти «малые Грузии» на протяжении 3 веков вели неравноправную борьбу против почти непрерывающейся агрессии Персии и Османской империи, а позднее и против набегов дагестан. племен (леков или лезгин). Изоляция от внешнехрист. мира отразилась и на духовной жизни общества. Политический сепаратизм страны породил сепаратизм и в церковных кругах. Католикосы-патриархи Грузии противостояли этой угрозе, в стремлении сохранить церковное единство прибегали к отлучению непокорных священнослужителей. Однако в XV в. от Мцхеты отделился Абхазский Католикосат, к-рый не признавал верховную власть Мцхетского патриарха до своего упразднения в 1814 (по др. версии, 1820) г.

*З. Абашидзе*

**Западногрузинская Церковь во 2-й пол. XV в.** В 70-х гг. XV в. в Грузию для сбора пожертвований при-



*Мартвильский крест.  
XV в. (ГМИГ)*

был Антиохийский патриарх *Михаил IV*. Он поддержал сепаратистские действия царя Картли-Имерети Баграта VI, правителей Мегрелии и Гурии и Цаишско-Бедийского архиеп. Иоакима и посвятил последнего в католикоса Абхазского, что в Грузии было расценено как грубое нарушение церковных канонов. Антиохийский патриарх создал церковный «Судебник», где права Абхазского католикоса были расширены (ПГП. Т. 3. С. 221–233). В этом документе католикос Иоаким величается «десницей иерусалимской... католикосом лихт-имеров и абхазов», преемником на Абхазском престоле св. ап. Андрея Первозванного (Там же. С. 222). После первого католикоса Иоакима ни один католикос Зап. Грузии не был посвящен Антиохийским патриархом: все они выбирались на Поместном Соборе. «Судебник» установил также границы Абхазского Католикосата: «...по сю сторону Чорохи, Овсети, моря Понтийского, доколе простирается

Бичвинта Великая» (Там же. Т. 3. С. 223).

*Т. Коридзе*

**Восточногрузинская Церковь в XVI в., политика грузинских царей на Св. земле.** В этот период тенденции церковного сепаратизма можно проследить в Вост. Грузии и в Самцхе-Саатабаго. В нач. XVI в. Мцхетские католикосы-патриархи в целях предотвращения сепаратизма брали с духовенства клятву о полном подчинении Мцхетскому Патриаршему престолу при посвящении во епископа. Так, на верность патриарху *Евагрию* в 1500/03 г. клялся еп. Кумурдойский *Герасим* (ПГП. Т. 3. С. 238), католикосу *Василию VI* — еп. Кумурдойский *Зосим*, католикосу *Доментию I* — еп. Тбетский *Савва*, в грамоте настоятель и вся братия мон-ря Вардзиа клянутся патриарху, что впредь не поддадутся козням иноземцев (Там же. С. 242). Во время царствования Георгия IX католикосом Мцхетским стал его брат *Мелхиседек II*. Воцарившийся в Картли Луарсаб, по мнению нек-рых авторов, заменил поддерживающего политику Георгия IX Мелхиседека II *Германом* или *Малахией*.

Сепаратизм в ГПЦ активно поддерживал Антиохийский Патриархат, стремящийся на условиях дарования «автокефальных» прав отдельным епископам в конечном счете полностью подчинить себе ГПЦ. Так, в нач. XVI в. Антиохийский патриарх *Дорофей II* даровал епископу Ацкурской кафедры, наиболее крупной в Самцхе-Саатабаго, право посвящать епископов этого княжества без ведома Мцхетского католикоса-патриарха (ПГП. Т. 3. С. 240–241).

Во 2-й пол. XVI в. попытки сепаратных действий наблюдались в Кахети, о чем свидетельствуют клятвы верности, данные митрополитами Алавердской кафедры католикосам-патриархам: Филиппом — католикосу-патриарху *Доментию I* (ПГП. Т. 3. С. 343), Гавриилом — католикосу-патриарху *Ни-*

*Мон-рь Нипоцмнда.  
XVI в.*



*колаю VII (Бараташвили; 1561–1584)* (Там же. С. 351), *Николаем* — католикосу *Иоанну X (Диасамидзе)* (Там же. С. 621).





В период монг. владычества Церковь потеряла мн. владения, но, несмотря на это, груз. цари продолжали жертвовать крупные средства и земли Мцхетскому престолу — «Апостольскому престолу Светицховели» (*Жордания. Хроники. Т. 2. С. 242, 244, 245, 258, 285*). Активную деятельность по укреплению экономического положения Мцхетского престола в 1-й пол. XVI в. вели католикосы-патриархи Дороеф II, Василий VI, Малахия, Доментий I. Во время Патриаршества Дороефа II цари Константин II, Давид X и Александр I возобновили прежние дарственные грамоты Церкви, пожертвовали новые земли и крестьян. В период Патриаршества Василия VI царь Давид X и его братья царевицы Георгий и Баграт выдали Мцхетскому престолу грамоту (1526), к-рая гарантировала иммунитет Церкви и «все права, какие были от предков» (Там же. С. 368).

В 1555 г. почти 40-летняя война между Персией и Османской империей завершилась подписанием Амасийского мира, по к-рому Картли, Кахети и вост. часть Самцхе достались Персии, а зап. часть Самцхе — Турции. Грузия не признала условий договора и продолжала борьбу против агрессоров. Картлийский царь Симон I хорошо понимал роль и значение Церкви в деле объединения всех груз. сил в борьбе против персид. и тур. агрессоров и активно поддерживал политику Мцхетских католикосов, направленную на борьбу с проявлениями церковного сепаратизма. В этом отношении особо следует подчеркнуть деятельность патриархов Доментия I и Николая VII. Важную роль в деле расширения владений Мцхетской Патриархии в Кахети сыграл католикос-патриарх свт. *Николай VIII (Багратиони)*, известный красноречием и образованностью. В одной грамоте он сравнивается со святителями Иоанном Златоустом и Василием Великим (Католикосы-патриархи Грузии. С. 100). Известно, что он вел переписку с патриархом Московским и всея Руси свт. *Иовом* († 1607).

Несмотря на разобщенность груз. царств, сохранение привилегий на Св. земле (владение «ключами иерусалимскими»: храмом Воскресения Господня, Гробом Господним и Голгофой) и укрепление престижа Грузии на международной арене стали общим делом всех 3 царств. В 1505 г.

на Картлийский престол вззошел сын царя Константина II Давид X, к-рый в 1525 г. принял монашеский постриг под именем Дамиан в мон-ре в Тбилиси. Власть узурпировал Георгий IX (правил в Картли до 1527), к-рый за короткое время царствования вместе с царями Кахети Леваном, Имерети Багратом и мтаваром Самцхе-Саатабаго Кваркваре осуществил поход на Иерусалим, в результате чего «взяли грузины Иерусалим... и получили Гроб Господень, Голгофу, Вифлеем и Крестовый монастырь» (*Вахушти Багратиони. Описание. 1973. С. 400–401*). Между тем уже в 1512 г. кн. Беена Чолокашвили «волею Божией... изгнал франков (католиков.— З. А.) с Голго-



Мон-рь Ахали-Шуамта.  
XVI в.

фы»; в 1514 г. он же возвратил ГПЦ храм Воскресения Христова в Иерусалиме, пытался вернуть др. груз. церкви в Иерусалиме, а также монастырь св. Иакова, перешедший к армянам-монофизитам (*Март. Краткое описание груз. рукописей. 1955. С. 36–39*). Подтверждением положения грузин на Св. земле в XVI в. служат 2 документа 1579 г., подписанные султаном Мурадом III, согласно к-рым храм Гроба Господня передан груз. монахам (*Абуладзе. Османские грамоты. 1987. С. 91*).

К кон. XVI в. княжество Самцхе-Саатабаго, т. е. практически вся Юго-Зап. Грузия, было завоевано Османской империей и тур. правительство последовательно проводило политику исламизации этого богатого христ. традициями края: все церковные имения были превращены в вакуфы, храмы — в мечети,

епархии ГПЦ на этой территории были упразднены.

**Восточногрузинская Церковь в XVII в.** Этот период — «век царских мучеников и множества убиенных» — считается самым трагичным в истории Грузии и ГПЦ. Агрессия Персии в связи с нашествиями шаха Аббаса I (1587–1629) достигла апогея: персид. историк пишет, что с нашествиями шаха Аббаса для «грузин настал день второго пришествия» (*Искандер Муниши. Сведения. 1969. С. 102*). Политика завоевателя предусматривала полное уничтожение и разорение Кахети и Картли, рабство и физическое истребление населения. Только Кахети в 1614–1617 гг. потеряла  $\frac{2}{3}$  населения: 100 тыс. кахетинцев было убито и более 200 тыс. угнано в рабство во внутренние провинции Персии, а на территорию Вост. Грузии начали миграцию тюрк. племена. В это же время на юго-западе Грузии участились набеги тюрков. В 1609 г. был замучен сщмч. *Тевдоре*, свщ. церкви в с. Квелта (близ Манглиси), не успевший бежать вместе с односельчанами, т. к. он запер церковь и прятал церковную утварь и ценности. Турки потребовали, чтобы он провел войско в крепость Цхирети, где в летней резиденции находился св. царь *Луарсаб II*. Тевдоре повел войско горной тропой, уводящей от Цхирети. Догадавшись об обмане, турки отрубили священномученику голову. В 1612 г. за почитание св. икон был убит сщмч. *Кайхосро Грузин (Габашвили. 1956. С. 85)*. В 1616 г. в пуст. Гареджи было замучено 6 тыс. (по др. версии, 600) *Гареджийских преподобномучеников*. Остановившись на ночлег во время охоты в Кахети, шах Аббас увидел в горах движущиеся огни. Выяснив, что это монахи Гареджи совершают крестный ход на Пасху, Аббас отправил одного из своих командиров в пустынь. Монахи отказались покинуть мон-ри, и персы изрубили всех. В кон. XVII в. груз. царь Арчил II собрал кости мучеников и упокоил их слева от алтаря храма Давидгареджийской лавры.

В 1622 г. был замучен св. царь Луарсаб II (царствовал с 1606). Шах Аббас I пригласил царей Теймураза I (царствовал с 1606) и Луарсаба II на охоту, задумав убить обоих. Юноши бежали в Имерети, к царю Георгию III (1604–1639). Последовав за ними, шах Аббас вынудил св. Луарсаба явиться к нему и пленил его. По рас-





поряжению шаха на пиру св. Луарсабу во время Великого поста подали рыбу, к-рую тот отказался есть, сказав: «Сегодня рыбой заставишь нарушить пост, завтра мясо предложишь, а затем и от христианства потребуешь отказаться». Аббас тут же потребовал отречения от Христа и получил отказ. Св. царь Луарсаб был вывезен в Шираз и посажен в темницу, после мучений задушен тетиной лука. Тело мученика было похоронено в тюремном дворе.

К 1624 г. относится мученичество св. царицы *Кетеван*. В 1614 г. шах Аббас потребовал от кахетинского царя Теймураза I в качестве заложника его старшего сына Левана. Теймураз отправил в Шираз своего младшего сына Александра вместе со своей матерью св. Кетеван. Позже он был вынужден отправить в Шираз и Левана. Аббас разлучил св. Кетеван с внуками, отправив ее к правителю Юго-Вост. Персии, принявшему пленницу с большими почестями. В 1620 г. Аббас, рассерженный тем, что Теймураз просил помощи против Персии у России и Турции, кастрировал пленных царевичей, в результате чего Леван умер, а Александр сошел с ума. В тот день, когда св. Кетеван узнала об участии внуков, ей передали предложение шаха стать его женой с условием принятия ислама. Царица отказалась, и ее жестоко замучили на городской площади. Свидетелями пыток стали миссионеры-католики, к-рые вывезли часть мощей в католич. мон-рь Гоа (Индия), др. часть в Португалию. Позже монахи выслали мощи царицы Теймуразу и он упокоил их в храме Алаверди.

В марте 1625 г. груз. войско под предводительством Вел. Моурави Георгия Саакадзе разгромило 30-тысячную армию персов. Разгневанный Аббас вновь послал многочисленную армию в Грузию. В битве на Марабдинском поле близ Тбилиси победу одержали персы, потерявшие 14 тыс. чел., потери грузин составили 9 тыс. чел. В сражении погибли епископы Руставский, Харчашинский, полководец Теймураз Мухранбатони, знаменосцы — 9 братьев Херхеулидзе, 9 братьев Мачабели, 7 братьев Чолокашвили и др. Знамя, пронесенное в победоносных груз. битвах при Дидгори и Басиани, переходило от одного брата Херхеулидзе к другому, и, когда был убит последний брат, знамя приняла их

сестра, а от нее — мать. Через неск. месяцев в Ксанском ущелье грузины полностью разгромили 12-тысячную персид. армию, что остановило нашествия шаха Аббаса. Грузины защищали не только родину, но и веру. Именно в XVI–XVII вв. понятие «грузин» стало идентичным понятию «православный». Грузины, перешедшие в др. веру, с этого времени стали называться негрузинами: грузин-католиков называли «пранги» (француз), грузин-монофизитов — «сомехи» (армянин), грузин-мусульман — «татары» (татарин).

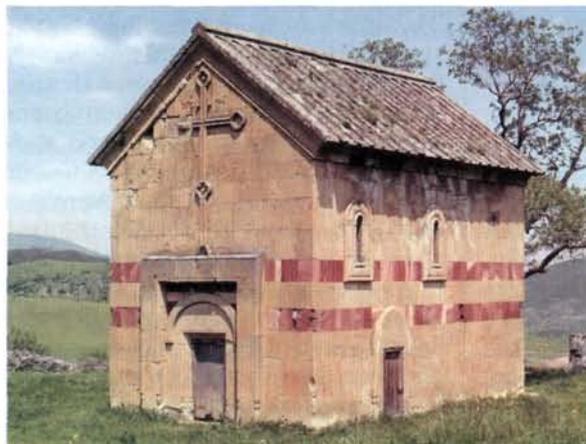
Время правления в Картли царя-мусульманина Ростом I было отмечено стабильностью, спокойствием, укреплением гос. власти и даже экономическим подъемом. Его супруга царица Мариам (дочь владетеля Мегрелии Левана II Дадияни) воссоставляла храмы, в мон-рях возобновилось книгописание, однако Ростом насаждал персид. обычаи во всех сферах жизни: при нем были введены персид. должности, в груз. язык внедрена персид. лексика, в груз. культуру — иран. и мусульм. элементы, что пагубно отражалось на национальном самосознании грузин. В 1642 г. часть груз. знати устроила заговор против Ростом. Ростом обвинил в участии в заговоре католикоса-патриарха сцмч. *Евдемона I (Диасамидзе)*. Заговор был раскрыт, католикос был пленен и задушен (*Бери Эгнаташвили*. Новая КЦ. С. 423). Тело священномученика было сброшено с цитадели на площадь перед тбилисскими серными банями, ночью христиане похоронили его в сев.-зап. углу церкви в Анчисхати.

Ростом с особой осторожностью отнесся к кандидатуре нового патриарха *Христофора II (Урдубегисдзе-Амилахвари)* (1642–1660) и согласился на его избрание Собором толь-

ко после опроса всех иерархов Церкви. Бери Эгнаташвили пишет, что Христофор II был справедливым и добрым архиереем, достойным своего высокого сана, в молодости был отменным охотником и воином (Там же).

В 50-х гг. Кахети заселили тюрк. племена, занявшие плодородные долины рек Алазани и Иори, уничтожившие виноградники, церкви и мон-ри и поставившие царство на грань полного вырождения. Летом 1660 г. картлийские и кахетинские князья подняли восстание против кзылбашей (персов) в крепости Бахтриони (территория совр. Ахметского р-на Грузии). На помощь восставшим пришли горцы — тушины, хевсуры, пшавы. Грузины разгромили персид. гарнизоны и освободили Алавердский мон-рь, превращенный персами в крепость (*Вахушти Багратиони*. История. 1976. С. 600). Одни из руководителей восстания, св. эриставы Ксанские Бидзина Чолокашвили, *Шалва и Элизбар*, были замучены шахом Аббасом II: святым Шалве и Элизбару персы отрубили головы, св. Бидзину подвергли унижениям и пыткам, затем разрубили его на куски.

Картлийский царь Вахтанг V Шахнаваз, несмотря на то что он принял ислам, проводил политику укрепления царства и Церкви: после смерти патриарха Христофора II (1660) Церковный Собор избрал патриархом двоюродного брата царя *Доментия III (Мухранбатони)* — «человека достойного, который много сделал для восстановления церковного порядка и укрепления веры» (*Бери Эгнаташвили*. Новая КЦ. С. 440; *Вахушти Багратиони*. История. 1976. С. 454). Им была построена большая церковь в с. Мчадиджвари, восстановлен собор Анчисхати в Тбилиси и пристроена колокольня. После смерти Доментия III (1676) Патриарший престол оставался вдовствующим. В 1678 г. при поддержке царя Георгия XI патриархом был избран *Ни-*



Церковь в Тандзия.  
XVII–XVIII вв.

колай IX (Амилахвари). Царь проводил независимую от Ирана политику: фактически контролировал шахского ставленника в Кахети Бежан-хана,



вел переговоры с Османской империей. Иран. шах отстранил Георгия от власти и посадил на Картлийский престол выросшего в России Ираклия I (Назарали-хан, в России — царевич Николай). Католикос Николай, отказавшийся признать царя, был смещен: на созванном Ираклием I Соборе католикосом был избран дядя Ираклия, Руставский митр. *Иоанн X (Диасамидзе)*, его преемником стал племянник Иоанна и двоюродный брат царя *Евдемон II (Диасамидзе)*. Во время Патриаршества Николая бандой лезгин (леков) были замучены Гареджийские преподобномученики *Шио Новый, Давид, Гавриил и Павел* вместе с др. насельниками Гареджийской лавры св. Давида. Изрубленные куски тел мучеников захоронили на юге от могилы св. Давида Гареджийского.

**Восточногрузинская Церковь в XVIII в.** В 1705 г. по инициативе Вахтанга VI (джанишин Картли; 1703–1714; царь Картли; 1716–1724) был созван Церковный Собор, сместивший Евдемона и избравший на Патриарший престол вернувшегося из России *Доментия IV (Багратиони)* (*Вахушти Багратиони*. Описание. 1973. С. 481). Он активно участвовал в мероприятиях Вахтанга, направленных на укрепление груз. государственности и развитие груз. культуры. Так, в нач. XVIII в. было разработано новое законодательство, при поддержке румын. митр. *Антима Иверяну*, грузина по происхождению, была учреждена 1-я груз. типография (1709). В 1712 г. в Иран на утверждение на царский престол отправился Вахтанг; он отказывался принять мусульманство до 1716 г. и был сослан в Керман (*Вахушти Багратиони*. Описание. 1973. С. 493; *Анания (Джеспаридзе)*. Соборы. 2003. Т. 2. С. 197). В 1724 г., после взятия турками Тбилиси (1723), Вахтанг VI выехал в Россию, католикос Доментий IV нек-рое время скрывался в Лоре и Ксанском ущелье, затем в Стамбуле, где был обвинен в антитур. деятельности и посажен в тюрьму на 9 лет. Царь Иессей (Мустафа) утвердил без согласия Собора католикосом-патриархом *Виссариона (Орбелишвили-Бараташвили)*, мон. лавры Давида Гареджийского, писателя, богослова и философа, автора *Житий св. царя Луарсаба, мучеников Бидзины, Шалвы и Элизбара*, создателя первого антикатолич. богословского произведения «Грдемли»



лены на утверждение царю все царские грамоты о пожертвованиях Мцхетскому престолу, четко определены границы епар-

Первое  
груз. печатное Евангелие.  
1709 г. (ЛМГ)

хий; управление всеми церковными землями было передано патриарху, была образована церковная декантерия, выполнявшая функции церковного

(*Кавтария*. Жизнь и деятельность Виссариона. 1959. С. 75–111). Следующим католикосом (или местоблюстителем) был архиеп. Картли *Кирилл II*, позднее в источниках вновь упоминаемый как архиепископ (Документы по социальной истории. 1940. С. 275, 316, 395).

После Кирилла на Патриарший престол вновь вошел вернувшийся из Стамбула Доментий, к-рого по его желанию должен был сменить его племянник, сын царя Иессея митр. Антоний (Багратиони). Собор избрал молодого архиерея, но тот наотрез отказался. Доментий IV вручил патриарший посох еп. Урбнисскому *Николаю X (Херхеулидзе)* (*Орбелиани*. История Грузии. 1981. С. 76), по характеристике царевича Вахушти, крайнему неучу, по поведению больше мирянину, чем монаху (*Вахушти Багратиони*. Описание. 1973. С. 518). Известно письмо католикоса Николая папе Бенедикту XIV, где он просит папу защитить христиан Грузии (лат. текст: *Michel de Tugio*. Bullarium Capusinoorum. R., 1752. Vol. 7. P. 248; груз. текст: *Тамарашвили*. Католичество. С. 432). В 1744 г. католикос был убит.

В авг. 1744 г. Церковным Собором на Патриарший престол был избран 24-летний митр. Антоний I (Багратиони). В том же году он помазал на царство в Картли Теймураза II, т. о., после почти полуторавекового перерыва на Картлийский престол вошел царь-христианин; Кахетинский престол занял также христианин — сын Теймураза II и двоюродный брат Антония I Ираклий II. Иран был вынужден признать обе кандидатуры, что стало значительной победой христ. Грузии над мусульм. Ираном. Католикос Антоний I энергично взялся за управление Церковью: были собраны и представ-

суда, иерархически распределено положение архиереев и священнослужителей на приемах у царя и патриарха, а также во время служб. В 1748 г. был созван Собор, восстановивший нормы правосл. жизни и чинопоследование богослужения (ПГП. Т. 3. С. 798–804). Решением Собора 1749 г. была восстановлена созданная Вахтангом VI типография. Особое внимание Антоний I уделял вопросам духовного образования: в Светицховели из собранных по всей стране книг была образована б-ка, насчитывавшая 7 тыс. томов, возобновлена просветительская деятельность Давидгареджи, открыта ДС в Тбилиси (1755), при епархиальных кафедрах были образованы уч-ща и школы. Антоний I вел ак-



Католикос-патриарх  
Антоний I (Багратиони).  
Портрет. XVIII в.

тивную борьбу против монофизитской пропаганды в Грузии, в 1750–1752 гг. он написал антимонофизитское богословское произведение «Мзаметквелеба» (груз.— готовый ответ). Странник европ. пути в



образовании, он установил тесные контакты с миссионерами-католиками, за что был обвинен в переходе в католичество и на Соборе 16 дек. 1755 г. смещен. Выехав в Россию, он был оправдан Святейшим Синодом РПЦ и назначен архиеп. Владимирским (*Кавтария*. Из истории. 1977. С. 18–40).

Католикосом-патриархом был избран еп. Руставский свт. *Иосиф (Джандиери)*, один из монахов Давидгареджи. Во время Патриаршества он вел аскетический образ жизни и обладал даром исцеления (*Иоанн Багратиони*. Калмасоба. 1948. С. 211). В 1762 г. он созвал Собор,



Грамота  
католикоса-патриарха  
Антония I (Багратиони).  
1771 г. (Из-т рукописей  
Корнелия Кекелидзе)

где были упорядочены права и обязанности архиереев и иереев (ПГП. Т. 3. С. 848). В марте 1764 г. на Патриаршем престоле был восстановлен Антоний I, а свт. Иосиф переведен на Харчашнийскую кафедру. Собор 2–8 окт. 1764 г. полностью оправдал Антония I, подтвердив версию царя Ираклия II и самого католикоса-патриарха об удалении его Теймуразом с кафедры по политическим мотивам как возможного претендента на царский престол. За клевету на патриарха свящ. Захария Габашвили и его сын диак. Иосиф были лишены

сана. Антоний I учредил Телавскую ДС (1782), продолжил руководить Тбилисской ДС. В 1772 г. в С.-Петербурге вел переговоры с российской стороной, что способствовало заключению в 1783 г. Георгиевского трактата. Нек-рые исследователи (митр. Анания (Джапаридзе), З. Абашидзе) считают, что это по его вине 8-й артикул трактата содержит не точное определение статуса ГПЦ и ее первоиерарха после принятия Грузией покровительства России. В том же году Антоний I был избран членом Святейшего Синода РПЦ. Этот момент сыграл немаловажную роль в вопросе упразднения автокефалии ГПЦ (католикос-патриарх Антоний II (Багратиони) и архиеп. Ахтальский Варлаам (Эристави), в посл. Грузинский экзарх, также стали членами Синода РПЦ). Перед отъездом в Россию в дек. 1771 г. Антоний I передал управление Церковью подвластному царю Совету, куда вошли митр. Самтавройский и Горийский Виссарион, митр. Тбилисский Михаил, митр. Ниноцминдский, архим. 12 гареджийских мон-рей Савва, прот. патриаршего храма Анчисхати Георгий (фамилии неизв.) (ПГП. Т. 3. С. 892–895).

Продолжавшиеся набеги кавк. племен, разорявших церкви и мон-ри, приводили к упразднению епархий. Так, к периоду Патриаршества Антония I число епархий в Вост. Грузии сократилось до 14; в 1765 г. была упразднена Кацаретская епархия в Кахети, территория к-рой вошла в Ниноцминдскую и Руставскую епархии (ПГП. Т. 3. С. 860). Католикосы стремились укрепить пограничные епархии, в Некресской и Гишской епархиях, охватывавших отторгнутые от Грузии провинции Саингило, Чари и Каки, резко повысился процент мусульм. населения. В 1762 г. на Церковном Соборе был поднят вопрос о Некресской епархии, еп. Досифей (Пицхелаури) открыл здесь школу под личным покровительством Ираклия II; в 1765 г. епархия была возведена в ранг митрополии (*Анания (Джапаридзе)*, митр. Соборы. 2003. Т. 2. С. 201).

В 70-х гг. XVIII в. в Кахети действовали Алавердская, Ниноцминдская, Кизикская, Руставская, Некресская епархии, в Картли — Мцхетская, Тбилисская, Самтавро-Горийская, Руисская, Урбнисская, Никозская, Самтависская епархии. Опустошенными и фактически упраздненными

числились Самебская, Гишская, Черемская, Харчашнийская (Кахети), а также Цинцкаройская, Цалкская, Болнисская, Дманисская, Ахтальская, Манглисская, Цилканская (Картли); последние 3 позже были восстановлены (ПГП. Т. 3. С. 929).

В марте 1788 г. Антоний I скончался и на Патриарший престол был избран сын Ираклия II 26-летний митр. Алавердский *Антоний II (Багратиони)*. До взятия Тбилиси Агой Мухаммад-ханом в 1795 г. положение Вост. Грузии было стабильным: в перерывах между набегами лезгинских племен и нашествиями иран. войск пустующие земли заселялись крестьянами, возрождались села и города, налаживалось хозяйство и церковноприходская жизнь. Однако в приграничных приходах проведение богослужений было затруднено. Так, митр. Некресский *Амвросий (Микадзе)* писал, что во время своего настоятельства в мон-ре Икорта он постоянно подвергался нападениям леков, а после перевода в Цилкани (1777) по этой же причине месяцами не мог проводить службу, церковь оставалась без прихожан даже в великие праздники (*Амвросий [Микадзе]*, митр. Некресский. Проповеди. 2003. С. 10).

В 90-х гг. XVIII в. был составлен список архиереев Восточногрузинской Церкви, на основании к-рого можно судить о числе действовавших в то время епархий. Их было 14: Тбилисская (митр. Арсений), Руисская (митр. Иустин), Цилканская (митр. Иоанн), Урбнисская (еп. Юлий), Самтависская (еп. Гервасий), Никозская (еп. Афанасий), Бодбийская (митр. Иоанн (Макашвили)), Ниноцминдская (митр. Михаил), Руставская (архиеп. Стефан), Некресская (митр. Амвросий (Микадзе); фамилии большинства архиереев не установлены) (ПГП. Т. 3. С. 113–114); Алавердскую и Мцхетскую кафедры занимал католикос-патриарх, Самтавройская была вдовствующей, позже была восстановлена Ахтальская (архиеп. Варлаам (Эристави)).

12 сент. 1795 г. 35-тысячная армия Аги Мухаммад-хана вошла в Тбилиси. Город был razoren и сожжен, мн. жители, особенно духовенство, убиты. Митр. Тбилисский сщмч. *Досифей* (Черкезишвили), отказавшийся отречься от Христа, был убит. В 1797 г. в Тбилиси вспыхнула эпидемия чумы, жители города стали





покидать столицу и уходить в монастыри. В это время монахи-отшельники оставляли пустынь и окормляли больных.

В 1798 г. скончался царь Картли-Кахети Ираклий II и трон занял богоязненный Георгий XII, не пропускаявший ни одной службы. Им был учрежден налог на восстановление царских палат и др. гражданских строений, однако полученные средства царь употребил на восстановление разрушенных Агой Мухаммадханом храмов и мон-рей (*Иоселиани*. Жизнь царя. 1893. С. 10–21).

В XVIII — нач. XIX в. в Вост. Грузии, особенно в Гареджи, подвизались мн. святые и подвижники Церкви. Во 2-й пол. XVIII в. проходила деятельность св. Иоанна Манжийского, известного правосл. миссионера на Сев. Кавказе. В 1771 г. представился подвижник Давидгареджи блж. Христесий (Христофор), в 1773 г. — настоятель Давидгареджи прп. Симеон Чудотворец, в 1774 г. — его ученик, настоятель гареджийского мон-ря Иоанна Крестителя прп. Серапион Чудотворец. В XVIII в. в Давидгареджи подвизался прп. *Онуфрий Гареджийский* (Мачутадзе), обладавший даром исцеления. В Хеви (Сев. Грузия) подвизался прп. *Иосиф Мохеве* (Хевский) († 1763), обладавший даром прозорливости и чудотворения. В 1802 г. в пуст. Гареджи лезгиннами был убит сщмч. Гавриил Малый, автор неск. литургических и богословских сборников. В 1804 г. преставился настоятель мон-ря Иоанна Крестителя в Гареджи прп. *Евфимий Многотрудный*, философ и богослов.

30 июня 1811 г. ГПЦ утратила автокефалию и вошла в состав РПЦ как *Грузинский Экзархат*.

Ист.: *Иоани Багратиони*. Калмасоба. Тбилиси, 1948. С. 211 (на груз. яз.); *Табашвили Т.* Mismosva / Ред.: Е. Метревели. Тбилиси, 1956. С. 85; *Искандер Мунши*. Сведения Искандера Мунши о Грузии / Ред.: В. С. Пугуридзе. Тбилиси, 1969. С. 102.

Лит.: *Иоселиани П.* Ист. взгляд на состояние Грузии под властью царей магометан. Тифлис, 1849; *он же*. Жизнь царя Георгия XII. Тифлис, 1893. С. 10–21; *Берзенов Н.* Католикос Антоний I и его «Похвальное слово в честь знаменитых мужей Грузии». Тифлис, 1855; *Каптария М.* Жизнь и деятельность Виссариона Орбелишвили // Вестник Ин-та рукописей АН Грузии. Тбилиси, 1959. № 1. С. 75–111 (на груз. яз.); *он же*. Из истории груз. обществ. мысли XVIII в.: Эпистолярное наследие Антония Багратиони. Тбилиси, 1977. С. 18–40 (на груз. яз.); *Журжундзе О.* К истории внешней политики Грузии в 1-й пол. XV в. // Вопросы истории внешней политики груз. феод. государств. Тбилиси, 1970. Т. 1 (на груз. яз.);

*Гугушвили М.* Жизненный путь Теймураза I. Тбилиси, 1979 (на груз. яз.); *Орбелиани П.* История Грузии. Тбилиси, 1981 (на груз. яз.); *Джамбурия Г.* Полит. ситуация в Грузии в 30–90-х гг. XVII в. // Очерки истории Грузии. 1986. Т. 4. С. 328 (на груз. яз.); *Абуладзе Ц.* Османские грамоты по истории груз. колонии в Иерусалиме и на Синае // Изв. АН Грузии. 1987. № 1. С. 91.

### 3. Абашидзе

#### **Абхазский (Западногрузинский) Католикосат в XVI–XVIII вв.**

В XVI в. в Зап. Грузии с севера усилился поток мигрирующих на юг и юго-запад северокавказ. горцев-язычников, с юга нападала Османская империя, что привело к исламизации Абхазии и Юж. Грузии. В кон. 60-х гг., при католикосе Евдемоне I (Чхетидзе), резиденция Абхазского



*Пиццундская (Бичвинтская) икона Божией Матери. 1568 г. (ГМИГ)*

католикоса была перенесена из Бичвинты в храм св. Георгия в мон-ре Гелати. Туда же отправили святыню Западногрузинской Церкви — *Пиццундскую* (Бичвинтскую) икону *Божией Матери*, покровительницу Абхазского Католикосата, созданную по заказу Евдемона I в 1568 г. Несмотря на это, Бичвинтский храм до конца существования Католикосата оставался кафедральным собором: католикосы жертвовали поместья и утварь, посещали Бичвинту на праздники, груз. священник на груз. языке регулярно совершал богослужения, зачастую при полном отсутствии паствы.

К XVI в. Абхазский Католикосат включал всю Зап. Грузию и его границы совпадали с политическими границами западногруз. царств и княжеств. В него входили Кутаисская, Гелатская, Хонская, Никорцминдская, Цагерская, Цаишская,

Цаленджихская, Хобская, Чкондидская, Ниноцминдская, Шемокмедская, Джуматская, Драндская, Моквская и Бедийская епархии. Юго-зап. граница Католикосата проходила по р. Чорох, с запада он граничил с Черным м., с севера — с Осетией, с северо-запада доходил до «предела Великой Бичвинты» (Заповедание веры (Мцнебай сасджулой) // ПП. Т. 3. С. 223); вост. граница проходила по Лихскому хребту (Бичвинтская памятная грамота (Бичвинтис Иадгари) — см.: *Какабадзе*. Великая грамота. 1925. Т. 2. С. 183). Вост. и зап. границы сохранились вплоть до упразднения Католикосата в 1819/20 г., в то время как юж. и сев. границы изменялись. В кон. XVI в. на севере и северо-западе Абхазского Католикосата проходила «граница с Россией» и Кафа (ныне Феодосия, Крым) (Там же. С. 183). Подробные сведения о границах Абхазского Католикосата в XVII–XVIII вв. отсутствуют, но вызывает сомнение, что они могли сохраниться в пределах хотя бы XVI в.

В XVI в. первоиерархи Зап. Грузии, начиная с *Малахии I* (*Абашидзе*), упоминаются в источниках как «католикосы Абхазии и Севера», т. е. Зап. Грузии и Сев. Кавказа, что связывают с отражением в титулатуре преемства Абхазским католикосом миссии ап. Андрея Первозванного, «просветителя Севера». В XVI–XVIII вв., когда в результате господства османов на Сев. Кавказе христианство потеряло ведущую роль, а затем и вовсе было уничтожено, Абхазские католикосы занимались миссионерской деятельностью на «Севере». Так, Евдемон II (Сакварелидзе) именовался «католикос Абхазии и просветитель Севера» (*Такашвили*. Древняя Грузия. Т. 3. С. 159), *Виссарион* (*Эристави*) — «святитель и просветитель всей Северной стороны, предстоятель-католикос Севера» (Ист. док-ты. 1958. Т. 1. С. 105). Однако миссионерская проповедь в этом регионе не имела успеха.

Постепенно Католикосат утратил территории и на северо-западе. «Бичвинтская памятная грамота» фиксирует, что Одишский эристав Мамия III Дадияни (1512–1533) пожертвовал Католикосату поместья, церкви, мон-ри и дворцы почти во всех уголках Зап. Грузии, в т. ч. деревни вокруг Бичвинты (*Какабадзе*. 1925. Кн. 2. С. 182–183), самые сев.





Абхазский католикос-патриарх Евдемон I (Чхетидзе). Роспись собора Рождества Богородицы мон-ря Гелати. XVI в.

владения Абхазского Католикосата. В XVII в. эти пункты уже не упоминаются в связи с выделением в этот период Абхазского княжества из состава Одишского. Граница Католикосата прошла сперва по р. Келасури (нач. XVII в.), затем по р. Эгрисцкали (ныне Галидзга), а во 2-й пол. XVIII в. по р. Ингури. Т. о., Католикосат лишился последних владений на территории Абхазии. Наплыв на Колхидскую равнину населения из горных районов — язычников, называвших себя апсуа, обусловил в XVII–XVIII вв. ослабление позиций христианства на северо-западе Зап. Грузии, а затем и вынужденную миграцию большей части коренного населения на юг, за р. Ингури, что приняло массовый характер в период деятельности католикосов *Давида (Немсадзе)* и *Григория II (Лорткипанидзе)*. Католикос Давид потребовал от абх. кн. Квапу Шарвашидзе положить конец опустошению деревень и работорговле коренным населением княжества, князь выдал католикосу клятвенную грамоту, однако совладать с апсуа не смог. Католикос Григорий II, также не добившись действенных результатов от Шарвашидзе, пересек р. Ингури, вывез оставшихся крепостных, принадлежавших Католикосату, и расселил их по деревням Одиши.

В 70-х гг. XVIII в. в результате оккупации османами Н. Гурии юж. граница Абхазского Католикосата поднялась от р. Чорох до р. Чолоки. Уменьшение территории Католикосата привело к уменьшению числа епархий. Так, на северо-западе были упразднены Моквская, Драндская и Бедийская епархии (Абхазия), на юге — Хонская, Шемокмедская и Джуматская (2 последние кафедры позднее были восстановлены). Однако на титулатуре католикоса усеменение территорий Католикосата не отразилось: во 2-й пол. XVIII в. католикос-патриарх Виссарион титуловался как «святитель и креститель понт-абхазов, осетин и двалов, лихтимеров, Рача—Одиши—Гурии и всей стороны северной, предстоятель Севера, Богоизбранный, наместник апостола Андрея Первозванного, глава Церкви Бичвинтской, ее попечитель и управитель, подражатель Двенадцати [апостолам], сын эристава Рачинского, пастырствующий католикос, владыка Виссарион» (Ист. док-ты. 1958. Т. 1. С. 105–106).

Несмотря на тяжелое положение в приграничных районах Католикосата, Абхазские католикосы зачастую на собственные средства восстанавливали и возводили церкви, снабжали их богословской лит-рой, церковной утварью. По приказу католикоса Евдемона I были восстановлены и расписаны Успенская и Георгиевская церкви Гелатского мон-ря, а также церкви Мокви и Бичвинты. Католикос пожертвовал Гелатскому мон-рю множество церковных святынь, в т. ч. золотой крест и чашу с драгоценными камнями. В Гос. музее искусства Грузии хранится выносной крест, изготовленный по приказу католикоса Евдемона. По благословению католикоса *Евфимия I (Сакварелидзе)* активно переписывалась духовная и светская лит-ра, в т. ч. «Картлис Цховреба».

Последний католикос-патриарх Зап. Грузии *Максим II (Абашидзе)* с дипломатической миссией дважды побывал в России, скончался во время 2-го путешествия (30 мая 1795) в Киеве и был похоронен в Киево-Печерской лавре. Его преемником имперетинский царь Соломон II назначил митр. Кутаисского *Досифея (Церетели)*, ставшего местоблюстителем католикоса-патриарха и последним «управителем Католикосата».

В 1814 (по др. версии, 1820) г. была упразднена автокефалия За-

падногрузинской Церкви, территория Абхазского Католикосата вошла в состав Грузинского Экзархата РПЦ.

Т. Коридзе

**Грузинская Церковь в 1811–1917 гг.** — см. ст. *Грузинский Экзархат РПЦ*.

**Грузинская Церковь в 1917–1921 гг.: восстановление автокефалии.** 12 марта 1917 г. в Светицховели состоялся Церковный Собор, на к-ром было провозглашено восстановление автокефалии ГПЦ. Акт Собора, обосновывая восстановление автокефалии, ссылается на неканоничность ее упразднения в 1811 г., а также на установленную в России «новую форму правления (Российскую республику.— Н. Т.-М.)... с которой не гармонирует бесправное существование Грузинской Церкви» (цит. по: *Егоров*. К истории. 1917. С. 9). Под председательством еп. Гурийско-Одишского *Леонида (Окропиридзе)*; вполн. Католикос-Патриарх) было учреждено Временное управление ГПЦ в составе 3 епископов, 6 священников, диакона, псаломщика и 13 мирян. 27 марта того же года Временное правительство признало автокефалию ГПЦ как национальной Церкви, не ограниченной конкретной территорией



Еп. Леонид (Окропиридзе). Фотография. 1917 г.

(ДВГЭ. 1917. № 7/8), 25 июля — как Церкви грузин в Грузии и за ее пределами (ЦВ. 1917. № 30). Рус. духовенство на Закавказском Церковном Соборе 25–29 мая 1917 г. вынесло решение о подчинении рус. приходов в Грузии Синоду РПЦ; он в свою очередь отложил рассмотрение дела



Собор Грузинской Православной Церкви, избравший Католикоса-Патриарха Кириона III (Садзаглишвили). Фотография. 1917 г.

до созыва Поместного Собора. 15 авг. 1917 г. местоблюстителем Католикоса-Патриарха был избран митр. Леонид, в тот же день начал работу Поместный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг., куда приходили известия из Тифлиса о присвоении груз. стороной имущества Грузино-Имеретинской синодальной конторы и экзаршего дома, об изгнании рус. монахов из мон-рей (Герман (Веретенников). 1974. С. 65). В сент. 1917 г. на Поместном Соборе ГПЦ был избран Католикос-Патриарх Грузии — сщмч. Кирион III (Садзаглишвили), открыто 13 епархий. Фактически ГПЦ заявила о себе как о территориальной Церкви, подчинившей своей юрисдикции также и большинство рус. и греч. приходов на территории Грузии. Католикос-Патриарх сщмч. Кирион разослал Главам Поместных Церквей обращения с просьбой о признании автокефалии ГПЦ, однако ни одна Церковь ее не признала.

Методы восстановления автокефалии ГПЦ повлекли разрыв молитвенного общения с РПЦ. Патриарх Московский и всея Руси свт. Тихон, обращаясь с посланием (29 дек. 1917) к Католикосу-Патриарху Кириону, митр. Гурийско-Одишскому Леониду, еп. Кутаисско-Гаенатскому Георгию (Аладашвили), еп. Горийскому Антонию (Гиоргадзе) и еп. Алавердскому Пирру (Окропиридзе), признал правомерность постановки вопроса о восстановлении автокефалии, однако на основании 9, 13 и 16-го правил Антиохийского

Собора осудил самочинный характер ее восстановления (текст см. в кн.: Скурат. ИППЦ. 1994. Т. 1. С. 55–59). На послание свт. Тихона спустя 1,5 года (5 авг. 1919) ответил Католикос-Патриарх Грузии Леонид (Окропиридзе) (послание № 3949), указавший на незаконность и насильственность упразднения автокефалии ГПЦ в 1811 г. светской властью (Послание Святейшего Леонида, Католикоса-Патриарха всея Грузии, к Святейшему Тихону, Патриарху Московскому и всея Руси (5 авг. 1919 г.). Тифлис, 1920).

Для руководства негруз. приходами 10 июля 1917 г. в Грузии был учрежден Кавказский Экзархат РПЦ, просуществовавший до 21 февр. 1920 г. (см. в ст. Грузинский Экзархат РПЦ). Политическая обстановка 1917–1922 гг. осложняла развитие отношений ГПЦ с РПЦ и гражданской властью. 27 июня 1918 г. в патриаршей резиденции в Марткопском мон-ре был убит Католикос-Патриарх Кирион. 24 окт. 1918 г. Католикосом-Патриархом Грузии был избран Леонид (Окропиридзе). В результате этих событий было прекращено молитвенно-каноническое общение ГПЦ с РПЦ. Разрыв продолжался до 1943 г.

Н. Т.-М.

**Грузинская Церковь в 1921–1941 гг.**  
25 февр. 1921 г. Красная Армия вошла в Тифлис и в Грузии была установлена советская власть. Сразу же по обвинению в агитации против советского правительства и в сокрытии гос. имущества был арестован

митр. Кутаисско-Гаенатский сщмч. Назарий (Лежава), 23 февр. вывезший все драгоценные предметы церковной утвари кафедральных соборов Светицховели и Тифлиского Сиони в Кутаиси. Суд приговорил митрополита к высшей мере наказания (расстрелу), однако в посл. приговор был заменен заключением с конфискацией личного имущества.

Декретом № 21 Ревкома Грузии от 15 апр. 1921 г. ГПЦ была лишена статуса юридического лица. К этому моменту в ГПЦ насчитывалось 1450 действующих церквей и 25 мон-рей, 1600 священнослужителей. 27 июля 1921 г. во время эпидемии умер Католикос-Патриарх Леонид (похоронен в тифлисском Сионском кафедральном соборе). Совет Католикосата предложил на пост Предстоятеля ГПЦ кандидатуру митр. Сухумско-Чкондидского сщмч. Амвросия (Хелая). 15 сент. 1921 г. в Гелатском мон-ре состоялся III Церковный Собор, избравший митр. Амвросия Католикосом-Патриархом всея Грузии. На повестку дня Собора были вынесены вопросы о проблемах церковной жизни и взаимоотношений власти и Церкви. Собор направил в Ревком Грузии послание, где отмечалось, что решение декрета от 15 апр. о лишении ГПЦ статуса юридического лица противоречит декларированной большевиками свободе совести (Хронологический сб. 1959. С. 10–13). В апр. 1922 г. Католикос-Патриарх сщмч. Амвросий направил меморандум Генуэзской конференции: назвав советскую власть оккупационной, он остановился на фактах религ. репрессий и попросил европ. страны «оказать Грузии помощь, чтобы она имела возможность самостоятельно выбрать ту социально-политическую форму государственного устройства, которая соответствовала бы ее национальным традициям...» (ЦГАНИГ. Ф. 516. Оп. 2. Ед. хр. 1).

Большевистские газеты опубликовали в мае 1922 г. статьи, опровергавшие факты религ. гонений («Апостолы тьмы», «Незамаскированные враги Советской власти», «Изменники Родины», «Нечестивые дела всяких отцов» и др). 13 июня 1922 г. Католикос-Патриарх был вызван в ЧК на допрос по поводу того, когда и какое имущество было вывезено властями из Грузии, в чем заключаются гонения большевиков на веру, какой урон Грузии наносит пребывание в ней Красной Армии (Лит.



музей им. Г. Леонидзе. Ф. Талаквадзе Н. Ед. хр. 25995. Л. 94–95).

17 нояб. 1922 г. правительством были конфискованы резиденция и квартира Католикоса-Патриарха в Тифлисе. В письме на имя председателя правительства ссчмч. Амвросий сообщил, что квартира, к-рую он занимает, предоставлена груз. верующими и он не может покинуть ее, поскольку там находится канцелярия Тифлисской епархии (Архив Патриархии ГПЦ. Ф. митр. Назария (Лежава). Ед. хр. 539).

В 1922–1923 гг. властями были созданы группы по составлению описи церковного имущества. Ответной акцией со стороны груз. интеллигенции стало учреждение Отдела охраны древностей, предметов искусства и памятников Грузии, в работе к-рого активное участие принимали видные груз. ученые акад. И. Джавахишвили, К. Кекелидзе, Г. Чубинашвили, Г. Бочоридзе. Большое значение власти придавали антирелиг. пропаганде среди граждан. Так, в 1923 г. в Кутаиси была проведена дискуссия на тему, были ли святыми Давид и Константин Аргветские. Мощи святых были вынесены из церкви монастыря Моцамета и поруганы.

Церковь была провозглашена «врагом народа». В 1-й пол. 1923 г. закрытие в Грузии свыше 600 церквей и мон-рей сопровождалось народными выступлениями. В янв. 1923 г. власти потребовали передать Военный собор Тифлиса (разрушен, на этом месте расположено здание Парламента Грузии) комсомольской орг-ции, Совет Католикосата ответил отказом, и 31 дек. того же года члены Совета М. Ткемаладзе и Н. Арджеванидзе были арестованы за неподчинение постановлению Совнаркома. 11 янв. 1923 г. ссчмч. Амвросий был вновь вызван на допрос в ЧК и затем подвергнут домашнему аресту. 12 янв. по решению специальной комиссии Закавказской Федерации было арестовано большинство членов Совета Католикосата ГПЦ, власть перешла к Временному Церковному Управлению (ВЦУ) под рук. еп. Урбнисского Христофора III (Цицкишвили; вполс. Католикос-Патриарх) (до 26 февр. 1925).

14 мая 1923 г. была подожжена домовая церковь Католикоса-Патриарха Амвросия, 2 июня того же года он был выселен из патриаршей резиденции, о чем позже писал: «...когда отнимают жилище у Католикоса, это

равнозначно упразднению центральных учреждений. Так, начатое с периферии разрушение Грузинской Церкви завершится тем, что будет перерезан ее главный жизненный нерв» (Архив Патриархии ГПЦ. Ф. 9. Ед. хр. 1519). 7 июля 1923 г. тайным распоряжением ЦИК Грузии резиденция Католикоса-Патри-



Католикос-Патриарх Христофор III (Цицкишвили). Фотография. 20-е гг. XX в.

арха была передана в Тифлисский жилищный отдел (Архив Патриархии ГПЦ. Ф. 166).

23 нояб. 1923 г. по предписанию из Совнаркома Грузии все церковное имущество было конфисковано. Право определять историческую ценность предметов церковной утвари было дано партийным работникам на местах, зачастую не умеющим даже ставить подпись на документах. В 1922–1923 гг. в Грузии в общей сложности было закрыто ок. 1200 церквей, церковные сокровищницы разорены, сожжены мн. рукописи (Мацне: Сер. истории. Тбилиси, 1979. № 1. С. 72).

10–19 марта 1924 г. в здании Тифлисского рабочего театра по обвинению в измене советской власти и в предательстве интересов груз. народа был проведен показательный судебный процесс над членами Совета Католикосата во главе со ссчмч. Амвросием. Выступили обвинители от имени народа, были опубликованы статьи, порочащие первоиерарха и архиереев. Католикос-Патриарх отвечал на суде, что «...если власть признает самоопределение наций, тогда... почему мне вменяется в вину защита свободы Церкви и нации...

я выполнил свой долг... кара, назначенная мне за защиту свободы родной Церкви и нации... станет венцом того креста, который я несу всю жизнь» (Амвросий (Хелая), Католикос-Патриарх. Я выполнил свой долг. 1983. С. 89). Большевицкий суд приговорил Католикоса-Патриарха к 7 годам лишения свободы, к различным срокам заключения были приговорены и др. члены Совета Католикосата.

В авг. 1924 г., после подавления антибольшевистского восстания, репрессии распространились и на духовенство. 27 авг. 1924 г. решением «чрезвычайной тройки» ГПУ за освящение церкви в с. Симонети были расстреляны вернувшийся из заключения Кутаисский митр. ссчмч. Назарий (Лежава), иереи священномученики Герман (Джаджанидзе), Иерофей (Николадзе) и Симон (Мчедлидзе), диак. ссчмч. Виссарион (Кухианидзе).

21 нояб. 1924 г. был издан декрет «О регистрации религиозных обществ». В марте 1925 г. Патриарх Амвросий и арестованные вместе с ним члены Совета Католикосата были освобождены. В 1926 г. в Кутаиси состоялось инспирированное советской властью собрание груз. духовенства и мирян, где обсуждались контакты ссчмч. Амвросия с шовинистскими и меньшевистскими группами, что мешало, по мнению «прогрессивной» части духовенства, развитию и нормализации положения ГПЦ. Постановлением собрания за ссчмч. Амвросием был оставлен титул Католикоса-Патриарха, но от управления Церковью он был отстранен. Совет Католикосата был распущен, и учреждено Временное управление ГПЦ под председательством митр. Христофора (Цицкишвили). В том же году было выработано «Положение об управлении русскими православными общинами в пределах Католикосата», по к-рому все приходы с рус. причтом и мон-ри с рус. братией на правах церковно-национального меньшинства были введены под управление подведомственного Католикосу органа на началах ставропигии (Герман (Веретенников). 1974. С. 134).

28 марта 1927 г. ссчмч. Амвросий провел последнее богослужение в Сионском соборе († 29 марта, похоронен 3 апр. в Сионском соборе). Местоблюстителем Католикоса-Патриарха был назначен митр. Христофор





(Цицкишвили). Духовные лица, принадлежащие к «прогрессивному» направлению, были поставлены на руководящие посты, чему способствовали митр. Христофор и еп. Давид (Качахидзе), возглавлявшие «Группу обновления и реформ». 21–27 июня того же года в Тифлисе состоялся IV Церковный Собор, на котором Католикосом-Патриархом всей Грузии был избран митр. Сухумско-Абхазский Христофор III (Цицкишвили). Собор учредил Синодальный пленум, преобразованный позже в Свящ. Синод, утвердил новое «Положение об управлении Грузинской Православной Церковью», осудил курс конфронтации ГПЦ с советской властью, признав советскую власть единственной и законной, выражающей волю груз. народа. Т. о. была продемонстрирована лояльность к власти, было введено поминовение властей за богослужением. Приходы ГПЦ за границей прервали евхаристическую связь с Церковью-Матерью.

Усилиями Католикоса-Патриарха были установлены отношения с рус. епархиальным управлением. Для сохранения рус. церковных обычаев на территории Грузии было создано Церковное управление русских православных общин Грузинского Католикосата, способствовавшее нормализации отношений ГПЦ и РПЦ. Устанавливая пути к возобновлению молитвенного общения с РПЦ и др. Поместными Церквами, Католикос-Патриарх Христофор III стал направлять рождественские и пасхальные послания Главам РПЦ, Вост. и автокефальных Церквей.

Гонения на Церковь не прекращались. Духовенство было обложено еще более высокими налогами. В дек. 1928 г. был расстрелян Асатишвили, свящ. кахетинского с. Матани, за то, что соборовал умиравшего; 14 янв. 1929 г. — свящ. Абрамишвили (Горийский у.) за совершение таинства Крещения. Были разрушены церкви в селах Натанеби, Чочхати, Карданахи, Энисели, ограблены храмы в Тифлисе. В послании в ЦИК от 1930 г. Католикос-Патриарх Христофор отмечал, что «все те притеснения, которые испытывает Грузинская Православная Церковь, направлены на ее скорейшую ликвидацию» (ЦГАНИГ. Ф. 284. Оп. 1. Ед. хр. 283). В Тифлисе было основано отделение общесоюзного Союза воинствующих безбожников (1929), а также анти-

религ. ун-т (1930), увеличены тиражи журналов «Безбожник», «Воинствующий безбожник», «Воинствующий атеист». В 1932 г. было закрыто свыше 600 церквей, большая часть духовенства расстреляна или сослана в лагеря, священнослужителям было запрещено появляться в обществе в рясе и с крестом. Репрессиям подвергались и прихожане.

10 янв. 1932 г. скончался Католикос-Патриарх Христофор III. 21 июня 1932 г. на VI Церковном Соборе ГПЦ на Патриарший престол был избран Манглисский митр. *Каллистрат (Цинцадзе; 1932–1952)*. К этому моменту из 15 епархий ГПЦ действовали 6, большая часть церквей и мон-рей была закрыта, большинство духовенства и часть паствы репрессированы либо расстреляны.

Католикос-Патриарх Каллистрат стремился приостановить процесс закрытия, разрушения и разграбления храмов и мон-рей, старался сохранить лояльные отношения с советской властью и добивался либерализации налогового законодательства в отношении духовенства, его особой заботой было признание автокефалии ГПЦ др. правосл. Церквами.

В окт. 1932 г. был ограблен Шиомгвимский мон-рь, настоятель Иларион убит, в дек. того же года та же участь постигла следующего настоятеля мон-ря, Киприана. В 1937 г. были сосланы митр. Кутаисско-Гаенатский Варлаам (Махарадзе) и еп. Урбнисский Ефрем (Сидамонидзе). Под угрозой закрытия за невыплату возросших налогов оказались соборы Светицховели и Тбилисский Сиони.

Католикос-Патриарх Каллистрат не раз обращал внимание советских властей на нарушения закона «О свободе совести». В письме на имя руководителя большевистской орг-ции Грузии К. Чарквиани он отмечал, что, «если так будет продолжаться, 1600-летняя Грузинская Церковь перестанет существовать, ибо священнослужители вынуждены прекратить служения... пока из советской конституции не изъята статья 124» (Кекел. Ф. Католикоса-Патриарха Каллистрата (Цинцадзе). Ед. хр. 70. Л. 130–133). Благодаря совместным действиям Католикоса-Патриарха и груз. интеллигенции от разрушения были спасены тбилисские храмы Метехи и Квашвети, а также церкви Гелатского мон-ря.

*Грузинская Церковь в военные годы, восстановление молитвенного общения с РПЦ.* Во время второй мировой войны советское правительство смягчило свою религ. политику. 7 нояб. 1942 г. газеты опубликовали юбилейное приветствие И. В. Сталину, сделанное в связи с 25-летием Октябрьской революции, под к-рым подписались Католикос-Патриарх всей Грузии Каллистрат, Местоблюститель Патриаршего престола РПЦ митр. *Сергий (Страгородский; вполн. Патриарх Московский и всея Руси)*, митр. Киевский *Николай (Ярушевич)*. ГПЦ начала сбор пожертвований на нужды фронта, за что Католикос-Патриарх Каллистрат неоднократно получал благодарственные телеграммы от Сталина, лично знавшего его по годам совместной учебы в Тифлисской ДС. По личному ходатайству Католикоса-Патриарха Каллистрата за время войны из лагерей были выпущены еп. Ефрем (Сидамонидзе), прот. Иоанн Лозовский, протодиак. Амвросий Ахобадзе; открыты 23 церкви, где служили 5 архиереев, 41 священник, 2 архидиакона, 3 псаломщика.

Избрание митр. Сергия на Патриарший престол РПЦ 8 сент. 1943 г. дало возможность для возобновления молитвенного общения и установления сношений между РПЦ и ГПЦ. 14 сент. Католикос Каллистрат направил Патриарху Сергию поздравительную телеграмму, где выразил желание и надежду на упорядочение отношений между Церквами. Ответное письмо Патриарха Сергия продемонстрировало горячее желание и полную готовность первоиерарха делать ответные шаги; в окт. 1943 г. Патриарх Сергий направил в Тбилиси архиеп. Ставропольского *Антония (Романовского)*, поручив ему при благоприятном исходе дел вступить от имени Патриарха и духовенства РПЦ в евхаристическое общение с Католикосом-Патриархом Грузии и груз. духовенством. 31 окт. 1943 г. в кафедральном Синодальном соборе Тбилиси Католикос Каллистрат и архиеп. Антоний совершили Божественную литургию. Заслушав доклад прибывшего в Москву архиеп. Антония, 19 нояб. 1943 г. Синод РПЦ под председательством Патриарха Сергия вынес определение: «Ввиду того, что Святейший Патриарх, Католикос Грузии, от лица грузинской иерархии,



клира и паствы засвидетельствовал неизменную решимость Грузинской Церкви как в прошлом, так и в настоящем и будущем пребывать в православной вере... признать... молитвенное и евхаристическое общение между обеими автокефальными Церквами-Сестрами, Русской и Грузинской, к нашей общей радости, восстановленным... просить Святейшего Патриарха, Католикоса Грузии, приняв православные русские приходы в Грузинской ССР в свое архипастырское окормление, предоставить им сохранять в своей богослужбной и приходской практике те порядки и обычаи, которые они наследовали от Русской Церкви... принимать к своему разрешению церковные дела и православных русских приходов, находящихся в Армении, которые хотя и проживают вне пределов Грузинской ССР, но по дальности расстояния и другим подобным внешним причинам затрудняются обратиться к подлежащей русской церковной власти» (ЖМП. 1944. № 3. С. 7; *Сергий (Страгородский), Патриарх Московский*. Обращение к правосл. русским, живущим в Грузии // ЖМП. С. 10). Патриарх Сергий известительной грамотой уведомил автокефальные правосл. Церкви о признании РПЦ автокефалии ГПЦ и о восстановлении с ней молитвенного и евхаристического общения (*Сергий (Страгородский), Патриарх Московский*. Известительные грамоты Восточным Патриархам // ЖМП. 1944. № 3. С. 11–12; Радость единения // Там же. 1949. № 12. С. 20). 21 нояб. 1943 г. в Елоховском Богоявленском соборе Москвы Патриарх Сергий впервые помянул за литургией имя Католикоса-Патриарха Грузии Каллистрата.

**Новое «Положение об управлении Грузинской Православной Церковью»** было принято 28 марта 1945 г. на Церковном Соборе ГПЦ и подписано Католикосом-Патриархом Каллистратом, митр. Урбнисским *Мелхиседеком III (Пхаладзе*; вполн. Католикос-Патриарх), еп. Кутаисско-Гаенатским и Чкондидским Ефремом (Сидамонидзе; вполн. Католикос-Патриарх), еп. Цилканским Тарасием и еп. Ниноцминдским Димитрием. «Положение...» опиралось на «Положения...» IV и VIII Церковных Соборов, а также было приведено в соответствие с действующей в СССР Конституцией, определяло статус Церкви, ее адм. устройство и



*Католикос-Патриарх  
Каллистрат (Цинцадзе).  
Фотография. 40-е гг. XX в.*

законодательную основу. Согласно «Положению...», ГПЦ в 1945 г. имела 15 епархий: Мцхетско-Тбилискую (правлящий архиерей — Архиепископ Мцхетский и Тбилиский, Католикос-Патриарх всей Грузии) с епархиальной кафедрой в Мцхете и патриаршей резиденцией в Тбилиси; Агарак-Цалкскую (Ахталъскую; Бешташенскую) с кафедрой в Ахтале и резиденцией в Тбилиси; Алавердскую с кафедрой в Алаверди и резиденцией в Телави; Ацкурскую с кафедрой в Ацкури и резиденцией в Ахалцихе; Батумско-Шемокмедскую с кафедрой и резиденцией в Батуми; Бодбийскую с кафедрой в Бодбе и резиденцией в Сигнахи; Маргветскую с кафедрой в Аргвети и резиденцией в Сачхере; Манглискую с кафедрой в Манглиси и резиденцией в Тбилиси; Никорцминдскую с кафедрой в Никорцминде и резиденцией в Они; Сухумско-Абхазскую (Цхум-Абхазскую) с кафедрой и резиденцией в Сухуми; Урбнисскую с кафедрой в Урбниси и резиденцией в Гори; Кутаисско-Гаенатскую с кафедрой и резиденцией в Кутаиси; Цагерскую с кафедрой и резиденцией в Цагери; Цилканскую с кафедрой в Цилкани и резиденцией в Мцхете; Чкондидскую с кафедрой в Мартвили и резиденцией в Поти.

В юрисдикцию Католикоса-Патриарха входили все члены ГПЦ, живущие за пределами Грузии, где нет правосл. епископа; Католикос-Патриарх имел викария (§ 2). Центральное управление ГПЦ передано Церковному Собору (председатель —

Католикос-Патриарх, члены — все правящие архиереи, викарий, по 1 светскому и духовному депутату от каждой епархии), созываемому с разрешения гражданской власти при кворуме свыше 50% приглашенных. В компетенцию Собора входит: местное церковное законодательство, Верховный церковный суд, избрание Католикоса, восстановление или закрытие старых кафедр и открытие новых, попечение о духовных учебных заведениях (§ 3–5). Католикос-Патриарх избирается тайным голосованием (больше половины голосов), имеет помощников — уполномоченного для сношения с гражданскими учреждениями, секретаря и завхоза. Жалование архиереев определяется доходом епархии, Католикоса — средствами хозяйственного управления (доходы церковей, подведомственных Католикосу-Патриарху, проценты с доходов епархий) (§ 6–11). В Синод входят все правящие архиереи, заседание считается состоявшимся при кворуме 50%; члены Синода не имеют права воздерживаться от голосования (§ 12–22). Кандидат во епископа может быть не из монашества, но в случае его утверждения пострижение в монашеский чин обязательно перед рукоположением, архипастыри первенствуют по старшинству хиротонии, действующей епархией считается та, где служат не менее 2 священников (§ 23–26). Устройству окружного управления посвящены § 27–28, приходского — § 29–34, составу причта — § 35–36, функциям священника — § 37–38. Приход должен быть зарегистрирован гражданской властью по заявлению, подписанному архиереем и 20 верующими, после чего архиерей уплачивает налог и получает в аренду храм или молитвенный дом; приходом управляет приходский совет (все члены причта и не менее 3 прихожан). Юрисдикции церковного суда подлежали все члены Церкви в вопросах вероучения, этики и церковной дисциплины, жалобы на архиереев рассматривает Синод (§ 39–41) (Положение об управлении Груз. Правосл. Церковью // *Герман (Веретенников)*. 1974. С. 119–128).

**Грузинская Церковь в послевоенные годы.** На Поместном Соборе РПЦ 1945 г. (31 янв.— 2 февр.), с к-рым связывают также и фактическое восстановление регулярных контактов ГПЦ с РПЦ и др. Церквами,

ПАМЯТНИКИ ГРУЗИНСКОЙ



на Патриарший престол был избран Ленинградский митр. Алексей (Симанский). В числе иерархов др. Поместных Церквей (Александрийская, Антиохийская, К-польская, Иерусалимская, Сербская, Болгарская, Румынская) на Соборе присутствовал и Католикос-Патриарх Каллистрат, обратившийся к членам

Собора с приветственным словом (Исторические дни // ЖМП. 1945. № 2. С. 65). Осенью того же года Патриарх Алексей I нанес ответный визит в Тбилиси. Делегации ГПЦ стали принимать участие в Церковных Соборах и торжествах в Москве. Так, в 1948 г. Католикос-Патриарх Каллистрат присутствовал на

приуроченных к 500-летию автокефалии РПЦ торжествах и на Совещании Глав и Предстоятелей Поместных Православных Церквей, в 1950 г. Патриарх Алексей I был гостем ГПЦ.

В 1951–1952 гг. ГПЦ поставила вопрос перед гос-вом о возврате церковных реликвий, изъятых в пре-

АРХИТЕКТУРЫ



дыдущие годы (ЦГАНИГ. Ф. 150). Стали издаваться «Грузинский церковный календарь», «Положение об управлении Грузинской Православной Церковью», «Малый Сионский справочник». Католикос Каллистрат установил конструктивные отношения с созданным в 1947 г. аппаратом уполномоченного по делам религии.

Католикос Каллистрат († 3 февр. 1952) был похоронен в Тбилиском Сиони, делегация РПЦ участвовала в погребении первоиерарха; в окт. 1952 г. литию на могиле Католикоса отслужил бывший в то время в Грузии Патриарх Московский и всея Руси Алексий I, начавший свое надгробное слово по-грузински (Алек-

сий I (Симанский), Патриарх Московский. Речь перед литией // ЖМП. 1952. № 12. С. 6–7).

5 апр. 1952 г. на IX Церковном Соборе ГПЦ Католикосом-Патриархом всей Грузии был избран митр. Урбнисский Мелхиседек III (Пхаладзе), возглавлявший в 1949 г. делегацию ГПЦ на I Всесоюзной кон-



Католикос-Патриарх Мелхиседек III (Пхаладзе). Фотография. 50-е гг. XX в.

ференции сторонников мира (ЖМП. 1949. № 9. С. 11). На Соборе присутствовала делегация РПЦ во главе с экзархом Украины, митр. Киевским и Галицким Иоанном (Соколовым).

В предстоятельство Мелхиседека III (Пхаладзе) были открыты церкви в Моцамете, Бодбе, Поты, выстроена церковь в Хашури, возвращены и перезахоронены в Моцамете мощи святых Давида и Константина Аргветских. Особое внимание Католикос-Патриарх Мелхиседек уделял возрождению груз. церковных песнопений. Несмотря на стесненное материальное положение, ГПЦ удалось обеспечить финансами хоры певчих. Католикос неоднократно ходатайствовал о разрешении на издание печатного органа ГПЦ, а также об открытии курсов по подготовке молодых священников, поскольку средний возраст духовенства (70 лет) был весьма преклонным.

Отношения с РПЦ стали более динамичными: ГПЦ участвовала в III Всесоюзной конференции сторонников мира в Москве (27–29 нояб. 1951), Конференции всех Церквей и религ. объединений СССР (18 мая 1952), IV Всесоюзной конференции сторонников мира (1952); Патриарх



Мелхиседек присутствовал на юбилейных торжествах в Москве по случаю 40-летия восстановления Патриаршества РПЦ (1958). Католикос-Патриарх Мелхиседек († 10 янв. 1960) был похоронен в Тбилисском Сиони, при погребении присутствовала делегация РПЦ. Делегация принимала участие и в заседаниях Церковного Собора, избравшего следующего Католикоса-Патриарха.

В послевоенные годы ГПЦ возобновила заботы об Иверском мон-ре на Афоне. На имя К-польского Патриарха *Афинагора I (Спиру)* и Правительства Греции в июле 1953 г. был отправлен Меморандум Грузинской Православной Церкви о Святой Горе Афон, подписанный Католикосом-Патриархом Мелхиседekom. Меморандум предвзяла краткая справка о появлении грузин на Афоне и основании Иверского мон-ря. В гл. «Права грузинских иноков на поселение в Иверской лавре» были рассмотрены исторические основания прав груз. стороны на мон-рь, а также приведены постановления Лондонской мирной конференции 1913 г., Лозаннского мирного договора 1923 г., Берлинского трактата 1878 г., требующие соблюдения в международном масштабе прав и свобод негреч. мон-рей на Афоне (текст см. в кн.: *Герман (Веретенников)*. 1974. С. 145–158).

**Грузинская Церковь в 60–70-х гг. XX в.** Католикос-Патриарх Мелхиседек предназначил Патриарший престол митр. Кутаисскому Науму (Шавинадзе), но ввиду отказа последнего Местоблюстителем стал митр. Урбнисский Давид (Девдариани). 11 янв. 1960 г. на специальном заседании Синода ГПЦ по предложению митр. Давида кандидатом на Патриарший престол был назван митр. Ефрем II (Сидамонидзе), к-рый на XI Церковном Соборе (19–20 февр.) был объявлен Католикосом-Патриархом всей Грузии (Известительная грамота // ЖМП. 1960. № 5. С. 18–19; *Алексий I (Суманский)*, *Патриарх Московский*. Ответ Святейшего Патриарха Алексия // Там же. С. 19). Его предствительство пришлось на период усиления антирелиг. пропаганды, большинство епархий существовало номинально, численность духовенства, не пополняемого молодыми кадрами, уменьшалась. Несмотря на сопротивление властей, в 1963 г. Католикос рукоположил во еписко-



Католикос-Патриарх  
Ефрем II (Сидамонидзе).  
Фотография. 60-е гг. XX в.

па Шемокмедского архим. *Илию II (Гудушаури-Шиолашвили)*; в посл. Католикос-Патриарх), в 1965 г. на др. кафедры — архим. Романа (Петриашвили), в 1972 г. — архим. Гайоза (Кератишвили). В 1963 г. Патриарху Ефрему удалось выхлопотать разрешение открыть в Мцхете пастырские курсы им. еп. *Иавериша (Кикодзе)*, к-рые возглавил самый молодой на тот момент архиерей ГПЦ еп. Шемокмедский Илия. Вскоре курсы были преобразованы в Мцхетскую ДС.

В 1963 г. Патриарх Ефрем поднял вопрос о возвращении ГПЦ патриаршей резиденции, были учреждены высшие награды ГПЦ — ордена св. Нины и св. Георгия, изданы НЗ и молитвослов, иллюстрированный образами святых. В Грузии насчитывалось 44 действующие православ. церкви (для сравнения: в РСФСР — 2200, на Украине — 5600, в Белоруссии — 550, в Молдавии — 269, в Эстонии — 106, в Латвии — 120, в Казахстане — 49) (АПРФ. Ф. 3. Оп. 60. Ед. хр. 15. Л. 87).

В окт. 1960 г. ГПЦ посетил Патриарх Московский и всея Руси Алексий I. В 1962 г. Католикос-Патриарх Ефрем участвовал в работе Всемирного конгресса за всеобщее разоружение и мир (Москва), в нояб. того же года он был гостем в Троице-Сергиевой лавре по случаю празднования 85-летия Патриарха Алексия I. В сент. 1963 г. Патриарх Алексий I нанес ответный визит ГПЦ. В мае 1968 г. Католикос-Патриарх Ефрем II принял участие в торжествах, посвященных празднованию 50-летнего юбилея восстановления Пат-

риаршества РПЦ. 21 апр. 1970 г. он присутствовал при погребении в Троице-Сергиевой лавре Патриарха Московского и всея Руси Алексия I (*Ефрем II (Сидамонидзе)*, *Католикос-Патриарх всей Грузии*. Надгробное слово // ЖМП. 1970. № 6. С. 49–50; Его Святейшество Католикос-Патриарх всей Грузии Ефрем II в Москве // Там же. 1970. № 8. С. 51). На Поместном Соборе РПЦ 1971 г. (30 мая — 2 июня), избравшем Патриархом Московским и всея Руси Крутицкого митр. *Пимена (Извекова)*, Патриарх Ефрем присутствовал в числе почетных гостей (Приветствия гостей Собора Патриарху // ЖМП. 1971. № 12. С. 15–17). Католикос-Патриарх Ефрем выступил против испытаний ядерного оружия и дискриминации народов; он состоял в Республиканском и Всесоюзном комитетах мира, Об-ве солидарности стран Азии и Африки, был членом президиума Грузинского комитета Об-ва по охране памятников древности.

После кончины Католикоса-Патриарха Ефрема в 1972 г. на XI Церковном Соборе 1 июня того же года на Патриарший престол был избран митр. Урбнисский Давид (Девдариани; 1972–1977). На Церковном Соборе и на интронизации Католикоса-Патриарха присутствовала делегация РПЦ во главе с Управляющим делами Московской Патриархии митр. Таллинским и Эстонским *Алексием (Ридигером)*; в наст. время Патриарх Московский и всея Руси), приветствие Собору направил Патриарх Московский и всея Руси Пимен (*Пимен (Извеков)*, *Патриарх Московский*. Послание // ЖМП. 1972. № 8. С. 48; *Алексий (Ридигер)*, митр. Речь // Там же. С. 49–51).

В нояб. 1972 г. Патриарх Пимен посетил Католикоса-Патриарха Давида V (VI) в Тбилиси (*Пономаренко В.* Визит Свят. Патриарха Пимена // ЖМП. 1973. № 2. С. 20–24). В марте 1973 г. Католикос-Патриарх Давид и митр. Сухумско-Абхазский Илия (Гудушаури-Шиолашвили) присутствовали на Всемирном конгрессе миролюбивых сил в Москве.

Католикос-Патриарх Давид рукоположил неск. епископов: на Манглисскую кафедру — Георгия (Гонгадзе), на Алавердскую — Григория (Церцвадзе), на Бодбийскую — Илариона (Самхарадзе), однако возраст большинства архиереев по-прежнему превышал 60-летний рубеж.





толикосом-Патриархом был избран митр. Сухумско-Абхазский Илия II (Гудушаури-Шиолашвили).

*Преподаватели и ученики  
Мцхетской духовной  
семинарии. Фотография.  
60-е гг. XX в.*

В янв. 1974 г. ГПЦ насчитывала, как и прежде, 15 епархий, из к-рых лишь 5 были замещены: Мцхетско-Тбилисская (Католикос-Патриарх Давид), Цилканская (митр. Гайоз (Кератишвили)), Манглисская (еп. Георгий (Гонгадзе)), Кутаисско-Гаенатская (митр. Роман (Петриашвили)), Сухумско-Абхазская (митр. Илия); еще 5 имели временное управление: Бодбийская, Урбнисская, Маргветская (Католикос-Патриарх Давид), Чкондидская, Батумско-Шемокмедская (митр. Роман); 5 были вдовствующими (Алавердская, Ацкурская, Агарак-Цалкская, Цагерская, Никорцминдская) (Груз. церк. календарь. 1974. С. 119). Патриарх Давид скончался 9 нояб. 1977 г., похоронен в Тбилисском Сиони.

В 1975 г., во время церковного праздника, были совершены теракты



*Католикос-Патриарх  
Давид V (VI) (Девдариани).  
Фотография. 60-е гг. XX в.*

в кафедральных соборах — Тбилисском Сиони и мцхетском Светицховели. 14 апр. 1978 г. была подожжена резиденция Патриарха ГПЦ.

**Грузинская Церковь с 1977 г.** На XII Церковном Соборе ГПЦ Ка-

где присутствовали представители Поместных Церквей (Патриарх Московский и всея Руси Пимен, представитель Болгарской Церкви архим. Наум, представитель Александрийской Церкви архим. Григориос), Католикос всех армян Вазген I, многочисленные представители общественности и зарубежные гости.

В 1978–1983 гг. Католикос-Патриарх Илия рукоположил новых епископов на большинство кафедр: на Сухумско-Абхазскую — Николая (Махарадзе), на Чкондидскую — Иоанна (Ананишвили), на Кутаисско-Гаенатскую — Шио (Авалишвили), на Цилканскую — Фаддея (Иорамашвили), на Бодбийскую — Афанасия (Чахвашвили), на Урбнисскую — Константина (Меликидзе), на Самцхе-Джавахетскую — Ананию (Джапаридзе), на Никорцминдскую — Амвросия (Катамадзе). В церквах были созданы новые хоры певчих, возродившие древнегруз. распевы.

Стали открываться упраздненные в 20–30-х гг. церкви, в Тбилиси и Батуми были выстроены новые храмы, возобновлялись мон-ри (Шиомгвие, Бетавиа, Бодбе, Теклати). Особенно торжественно стали отмечаться дни памяти груз. святых: царя Давида Строителя, царицы Тамары, просветительницы Грузии Нины, царя Вахтанга Горгасали. В 1978 г. Церковь и гос-во праздновали 1500-летие груз. агиографического памятника «Мученичество св. Шушаник». С благословения Патриарха была написана икона св. Шушаник.

В период предстоятельства Католикоса-Патриарха Илии II было предпринято издание рукописей груз. богословских книг. Начиная с 1978 г. стал выходить печатный орган Грузинской Патриархии — ж. «Джвари вазиса» (2 номера в год). Также было начато издание бого-

словских сборников, где печатались статьи теологического характера, по истории Грузии и ГПЦ.

В 80-х гг. XX в. партийное руководство Грузии проводило регулярные совещания-семинары по «улучшению антирелигиозной работы».

1 окт. 1988 г. Мцхетская ДС была переведена в Тбилиси; в том же году в Тбилиси состоялось торжественное открытие ДА, первым ректором стал еп. Цилканский Зосима (Шиошвили). Благодаря усилиям Патриарха в 1992–1994 гг. была возобновлена основанная еще в XII в., при Давиде Строителе, Гелатская ДА, открыты ДУ в Ахалцихе, Батуми, Зестафони, Бодбе.

В 1990 г. Грузинской Патриархии была возвращена конфискованная в 1923 г. патриаршая резиденция, тогда же был ликвидирован аппарат уполномоченного по делам религии при Совете Министров Грузинской ССР, отменено обложение подход-



*Католикос-Патриарх  
Илия II (Гудушаури-Шиолашвили).  
Фотография. Нач. XXI в.*

ным налогом церквей, мон-рей и духовных лиц. В 1990 г. в ГПЦ насчитывалось 296 приходов и 11 мон-рей (Сакартвело. 1990. 25 авг.).

С 1990 г. ГПЦ стала вести пастырскую деятельность среди заключенных: в исправительно-трудовой колонии в Рустави был освящен первый храм, построенный заключенными. На данный момент церкви или часовни имеются при всех тюрьмах и исправительных колониях Грузии. 9 апр. 1991 г. Грузия провозгласила гос. независимость. В 1995 г. было открыто 12 новых епархий, их общее число возросло до 27.

Решением Синода ГПЦ к лику святых были причислены груз. писатель и общественный деятель *Илия (Чавчавадзе)* (1987); Католикос-Патриарх Амвросий (Хелая), архим. *Григорий (Перадзе)*, прав. Алексей (Шушания), пострадавшие во время советской власти священномученики митр. Назарий (Лежава), иереи Симон Мчедлидзе, Герман Джаджанидзе, Иерофей Николадзе, диак. Виссарион Кухианидзе (1995), Гавриил Кикодзе, Католикос-Патриарх Кирион (Садзаглишвили) (2002). Католикосом-Патриархом Илией II были установлены дни празднования грузинского языка (1985), Иверской иконы Божией Матери 28 сент. 1998, списка чудотворной иконы из афонского Иверского монастыря, написанной на Афоне и привезенной в дар груз. народу. В 1997 г. ГПЦ торжественно отметила 20-ю годовщину со дня интронизации Католикоса-Патриарха всей Грузии Илией II. Указом Президента Грузии Э. Шеварднадзе Его Святейшество был награжден высшей гос. наградой — орденом св. Давида Строителя.

**Внешицерковная политика в XX — нач. XXI в.** В первые десятилетия после провозглашения автокефалии ГПЦ сношения с Поместными Церквами, не признавшими статуса ГПЦ, а также с иными Церквами и религ. орг-циями за границей практически сошли на нет. К-польский Патриарх *Василий III* (1925–1929) неоднократно обращался в Совет Католикосата ГПЦ с просьбой о переводе ГПЦ на новый стиль. 5 сент. 1928 г. Временное Церковное Управление ответило согласием, однако это вызвало сопротивление паствы, и Управление было вынуждено отменить решение (Церковный календарь ГПЦ. 1928). В кон. 40-х — 50-х гг. XX в. с установлением молитвенного общения с РПЦ ГПЦ стала активной участницей борьбы за мир во всем мире. Она участвовала в I Всемирном съезде сторонников мира в 1949 г. (*Николай (Ярушевич)*, митр. На Всемирном Конгрессе // ЖМП. 1949. № 5. С. 17–24). В авг. 1950 г. в Тбилиси состоялась встреча Патриарха Московского и всея Руси Алексия I, Католикоса-Патриарха Каллистрата и Католикоса всех армян Геворга VI, где было подписано «Обращение предстоятелей Русской, Грузинской и Армянской Церквей к христианам всего мира» с призывом умножить свои усилия



*Богородица.*

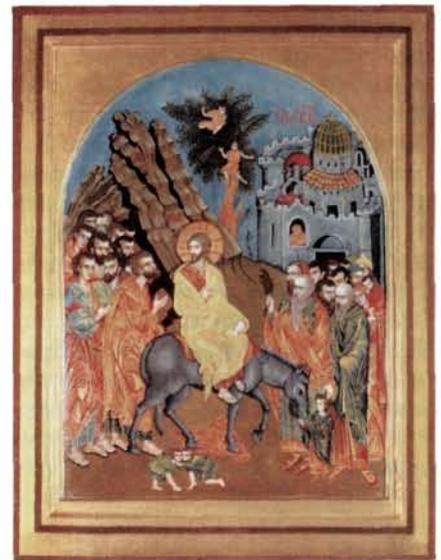
*Ростись апсиды ц. свт. Николая в Батуми. Посл. четв. XX в. Худож. И. Ванидзе*

в защиту мира (ЖМП. 1950. № 8. С. 5–8), подтвержденное также на юбилейных торжествах, проходивших в Троице-Сергиевой лавре 18–28 июня 1951 г., иерархами РПЦ, ГПЦ, Болгарской и Антиохийской Церквей (Праздник церк. общения // ЖМП. 1951. № 8. С. 8–22). В 1950 г. ГПЦ поддержала решения Стокгольмской сессии Постоянного комитета Совета сторонников мира (Груз. Правосл. Церковь присоединяется к коммюнике // ЖМП. 1950. № 5. С. 28); делегации ГПЦ присутствовали на всех 5 Всехристианских мирных конгрессах в Праге, на Всемирном конгрессе миролюбивых сил в Москве (25–31 окт. 1973), на Всемирной конференции «Религиозные деятели за прочный мир, разоружение и справедливые отношения между народами» (1977) (*Ефрем II, Католикос-Патриарх всей Грузии*. Речь // ЖМП. 1960. № 10. С. 24–26; На Всемирном конгрессе миролюбивых сил в Москве // Там же. 1973. № 12. С. 4–5).

В 1962 г. ГПЦ стала членом Всемирного Совета Церквей (ВСЦ), однако визиты груз. делегаций в зарубежные страны неоднократно срывались властями. Так, в 1968 г. Католикосу-Патриарху Ефрему II не разрешили визит в Бухарест на празднование 20-летия интронизации Патриарха Румынии Иустиниана (Марины); в том же году груз. делегация не смогла выехать

на Крит для участия в межправосл. совещании.

С 1977 г. сношения ГПЦ с зарубежными Церквами активизировались. В нояб. 1977 г. Тбилиси с офици. визитом посетил председатель Департамента церковного устройства и веры ВСЦ Лукас Фишер, встретившийся с Католикосом-Патриархом Давидом и Председателем Внешнего отдела ГПЦ митр. Сухумско-Абхазским Илией. В 1977–1988 гг. делегации ГПЦ во главе с Католикосом-Патриархом Илией II посетили Болгарию, Польшу, Чехословакию,



*Вход Господень в Иерусалим.*

*Икона. Нач. XXI в. Худож. Д. Джабуа*

Америку, Италию, Турцию, Армению, Египет, Израиль, Югославию.

Болезненным для ГПЦ оставался вопрос признания ее автокефалии К-польской Патриархией. В 30-х гг. XX в. К-польская Патриархия де-факто признавала автокефалию ГПЦ, что следует из переписки того времени между К-польским и Грузинским Патриархами, однако в 1961 г. на I Всеправославное совещание были приглашены только 2 (как подобает автономной Церкви), а не 3 (как подобает автокефальной) представителя ГПЦ. В календаре Элладской Церкви ГПЦ помещалась в числе автономных Церквей, подлежащих ведению К-поля (Ἐκτρολύγιον. 1977. Σ. 302–304). Во время III Всеправославного совещания представитель К-поля в ответ на вопрос журналиста о статусе ГПЦ сказал, что положение ее «неопределенное» (*Скурат*. ИППЦ. Т. 1. С. 77). На том же совещании ГПЦ было предложено занять 12-е место, после Польской



Православной Церкви. Католикос-Патриарх Илия (будучи епископом Шемокмедским) неоднократно протестовал как в частных, так и в официальных разговорах с Патриархом и представителями К-польской Церкви против несправедливого отношения к древней Церкви Грузии. Вопрос оставался открытым, и на межправославную Богословскую конференцию (Белград, 1–15 сент. 1966), а также на IV Всеправославное совещание (Женева, 1968) ГПЦ не послала делегатов. В мае 1979 г. Католикос-Патриарх Илия, находясь с визитом в К-поле, отметил, что вопрос о статусе ГПЦ должен быть «урегулирован раз и навсегда» (Джвари вазиса. 1979. № 1. С. 8–9). 4 марта 1990 г. К-польский Патриарх *Димитрий I* вручил Католикосу-Патриарху грамоту, подтверждающую автокефалию ГПЦ, определив ей 11-е место, после Болгарской Церкви. Однако РПЦ и большая часть автокефальных православных Церквей определяют иерархическим местом ГПЦ 6-е, после РПЦ.

В июне 1980 г. в Риме Католикос-Патриарх встречался с папой *Иоанном Павлом II*. В 2000 г. Грузию посетил папа Римский, к-рый встретился с президентом страны и Католикосом-Патриархом.

Значительное внимание ГПЦ уделяла связям с творческой интеллигенцией и учеными. Так, благодаря усилиям Католикоса-Патриарха Илии в 1978 г. Грузию с официальной визитом посетил губернатор Афонской Горы проф. Иоанн Цамис, к-рый на встрече с учеными выразил готовность передать Грузии микрофильмы груз. рукописей, хранящихся в Иверском мон-ре на Афоне; микрофильмы груз. рукописей также были присланы из Ватикана (хранятся в Ин-те рукописей Корнелия Кекелидзе). В Грузинской Патриархии стали проходить встречи ученых, где обсуждались религ. и культурные проблемы страны.

В янв. 1979 г. на заседании ВСЦ в столице Ямайки Кингстоне Католикос-Патриарх Илия II был избран одним из президентов ВСЦ. В сент. 1980 г. Тбилиси посетил генеральный секретарь Конференции европейских Церквей (КЕЦ) д-р Глен Виллибс. ГПЦ регулярно принимала участие в конференциях, проводимых под эгидой ВСЦ. Католикос-Патриарх Илия II как один из президентов ВСЦ неоднократно по-

сещал Женева, что способствовало углублению контактов с англикан., протестант., Армянской апостольской и Коптской Церквами.

Однако, считая неприемлемым для ГПЦ нек-рые тенденции, возобладавшие в ВСЦ в 90-х гг., Синод ГПЦ на заседании 20 мая 1997 г. принял решение об отказе ГПЦ от участия в экуменическом движении и о выходе из ВСЦ и КЕЦ.

ГПЦ сохраняет дружественные отношения с неправославными Церквами. Так, с официальной визитом Грузию посетили папа Римский Иоанн Павел II, Католикосы всех армян Гарегин I и Гарегин II, архиеп. Кентерберийский Джордж Кери.

Арх.: Ф. Кириона II (Садзаглишвили) // Архив Грузинской Патриархии; Ф. Католикоса-Патриарха Амвросия (Хелая) // Архив Грузинской Патриархии; Ф. Католикоса-Патриарха Ефрема II (Сидамонидзе) // Архив Грузинской Патриархии; Ф. Карбелашвили П. Г. (№ 1462) // ЦГИАГ; Ф. Католикоса-Патриарха Леонида (Окропиридзе) (№ 1461) // ЦГИАГ; Ф. Католикоса-Патриарха Кириона II (Садзаглишвили) (№ 1458) // ЦГИАГ; Ф. Католикоса-Патриарха Кириона II (Садзаглишвили) // Архив Кекелидзе; Ф. Католикоса-Патриарха Каллистрата (Цинцадзе) // Архив Кекелидзе; Ф. Католикоса-Патриарха Каллистрата (Цинцадзе) // Архив Кекелидзе; Ф. свящ. Василия Карбелашвили // Архив Кекелидзе; Ф. 256. Ед. хр. 876 // Архив Лит. музея им. Г. Леонидзе.

Ист.: Церк. календарь ГПЦ. Тифлис, 1928 (на груз. яз.); Возобновление молитвенно-канонического общения между двумя Православными Церквами — Грузинской и Русской (выписка из журн. Определения Свящ. Синода при Святейшем Патриархе Моск. и всея Руси от 19 нояб. 1943 г. § 12 [о признании автокефалии Груз. Правосл. Церкви]) // ЖМП. 1944. № 3. С. 6–8; *Сергий (Страгородский)*, Патриарх Московский и всея Руси. Обращение к правосл. русским, живущим в Грузии // Там же. 1944. № 3. С. 10; Исторические дни // Там же. 1945. № 2. С. 31–92; От Грузинской АПЦ направить на Всесоюзную конф. сторонников мира митр. Урбнисского Мелхиседека // Там же. 1949. № 9. С. 11; *Алексий I (Симанский)*, Патриарх Московский и всея Руси. Речь перед литией на могиле Католикоса-Патриарха Каллистрата // Там же. 1952. № 12. С. 6–7; Хронологический сб. законов и постановлений 1921–1940 гг. Тбилиси, 1959; *Ефрем II (Сидамонидзе)*, Католикос-Патриарх всея Грузии. Известительная грамота // Там же. 1960. № 5. С. 18–19; он же. Ответ Святейшего Патриарха Алексия на Известительную грамоту // Там же. 1960. № 5. С. 19; он же. Надгробное слово Святейшего Ефрема II, Католикоса-Патриарха всея Грузии // Там же. 1970. № 6. С. 49–50; он же. Речь на Христ. Мирной конференции в Праге // Там же. 1960. № 10. С. 24–26; *Питирим (Нечаев)*, архиеп. У гроба Патриарха Грузинского // Там же. 1972. № 6; *Алексий (Ридигер)*, митр. Речь Святейшему Католикосу-Патриарху всея Грузии Давиду V после его интронизации в Мцхетском соборе 2 июля 1972 г. // Там же. 1972. № 8. С. 49–51; *Пимен (Извеков)*, Патриарх Московский и всея

Руси. Послание Святейшего Патриарха Моск. и всея Руси Пимена Поместному Собору Груз. Церкви // Там же. 1972. № 8. С. 48; Груз. церк. календарь. Тбилиси, 1974 (на груз. яз.); *Амвросий (Хелая)*, Католикос-Патриарх всея Грузии. Я выполнил свой долг // Мнатоби (Светоч). Тбилиси, 1983. № 10 (на груз. яз.). Лит.: *Егоров В., свящ.* К истории провозглашения грузинами автокефалии своей Церкви в 1917 г. М., 1917; *Николай (Ярушевич)*, митр. На Всемирном Конгрессе сторонников мира // ЖМП. 1949. № 5. С. 17–24; Радость единения / А. В. // Там же. № 12. С. 20; *Гавершил, еп. Алавердский*. Речь на 2-й Всесоюз. Конф. сторонников мира // Там же. 1950. № 11. С. 15–16; ГПЦ присоединяется к коммюнике иерархов РПЦ // Там же. № 5. С. 28; Праздник церк. общения: К пребыванию в Москве представителей Антиохийской, Грузинской, Румынской и Болгарской правосл. Церквей // Там же. 1951. № 8. С. 8–22; *Макаренко И.* Груз. Церковь в период с 1917 по 1937 гг. в связи с вопросом ее автокефалии: Курс. соч. / МДА. [Загорск], 1959. Ркп.; *Емчинов К., прот.* Блаженнейший Католикос-Патриарх всея Грузии Ефрем II: [Биогр.] // Там же. 1960. № 4. С. 65–67; *Капанадзе Х.* К 70-летию Святейшего и Блаженнейшего Католикоса-Патриарха всея Грузии Ефрема II // Там же. 1967. № 1. С. 52–54; Его Святейшество, Католикос-Патриарх всея Грузии Ефрем II в Москве // Там же. 1970. № 8. С. 51; Приветствия гостей Собора Патриарх // Там же. 1971. № 12. С. 15–17; Святейший и Блаженнейший Католикос-Патриарх всея Грузии Давид V // Там же. 1972. № 8. С. 52–53; *Пономаренко В.* Визит Святейшего Патриарха Пимена Предстоятелям Грузинской и Армянской Церквей // Там же. 1973. № 2. С. 20–24; На Всемирном Конгрессе миролюбивых сил в Москве // Там же. 1973. № 12. С. 35; *Уржумцев П. В.* На епископской хиротонии в Тбилисском Сионе // Там же. 1976. № 9. С. 50–57; *Шенгелла А., прот.* Пребывание в Грузии делегации К-польского Патриархата // Там же. № 8. С. 44–45; *Никитин В.* Календарь Грузинской Церкви на 1977 г. // Там же. 1977. № 9. С. 49–53; он же. Джвари вазиса (Крест виноградной лозы) — новое изд. ГПЦ // Там же. 1979. № 6. С. 53–56; Миротворческий вклад религ. орг-ций в СССР. М., 1977; *Андроник (Трубачев)*, иером. Празднование юбилейных дат [1500-летия автокефалии ГПЦ и 200-летия Георгиевского трактата о переходе Грузии под покровительство России] // ЖМП. 1983. № 10. С. 41–43; *Скурат К. Е.* Груз. Правосл. Церковь // Он же. ИППЦ. Т. 1. С. 31–94; *Рюмин А.* Православная Грузия отвергает экуменизм // Завтра. 1997. № 28(189); *Вардосанидзе С.* Груз. Правосл. Автокефальная Церковь, 1917–1952. Тбилиси, 2001 (на груз. яз.).

*С. Вардосанидзе, Н. Т.-М.*

**Предстоятели ГПЦ. Епископы Картли (Мцхетские):** Иоанн I (20–60-е гг. IV в.); Иаков (60–70-е гг. IV в.); Иов (70–90-е гг. IV в.); Илия I (90-е гг. IV в.); Симеон I (нач. V — 20-е гг. V в.); Моисей (20-е гг. V в.); Иона (20-е гг. V в.); Иеремия (20-е гг. V в.); Григорий I (20–30-е гг. V в.); Василий I (30-е гг. V в.); Мобидан (30-е гг. V в.); Иоиль (Иовель) I (40-е гг. V в.); Глонокор (40-е гг. V в.); Михаил I (50-е гг. V в.).





**Католикосы Картли (Мцхетские):** Петр I (60-е гг. V в.); Самуил I (70–90-е гг. V в.); Гавриил I (505–507); Тавпега I (10-е гг. VI в.); Чирмаг I (10-е гг. VI в.); Савва I (20–30-е гг. VI в.); Евлалий I (30-е гг. VI в.); Макарий (30-е гг. VI в.); Самуил II (40–60-е гг. VI в.); Симеон II (60–70-е гг. VI в.); Самуил III (575–582); Самуил IV (80–90-е гг. VI в.); Варфоломей (90-е гг. VI в.); Кирион I (599–614/6); Иоанн II (20-е гг. VII в.); Вавила (30-е гг. VII в.); Фавор (Табори; 30-е гг. VII в.); Самуил V (30-е гг. VII в.); Евнон (40-е гг. VII в.); Тавпега II (50–60-е гг. VII в.); Евлалий II (664–668); Иоиль II (668–670); Самуил VI (670–677); Георгий I (677–678); Кирион II (678–683); Изид-Бозиди (683–685); Феодор I (685–689); Петр II (689–720); Мамай (720–744); Иоанн III (40–60-е гг. VIII в.); Григорий II (760–767); Климент (70-е гг. VIII в.); Сармеан (Сармеане) (70-е гг. VIII в.); Талале (70-е гг. VIII в.); Михаил II (774–780); Самуил VII (780–784); Кирилл I (781–802); Григорий III (802–814); Самуил VIII (814–826); Георгий II (826–838); Гавриил II (30–50-е гг. IX в.); Иларион (50-е гг. IX в.); Арсений I Великий (860–887); Евсуки (887–914); Василий II (914–930); Михаил III (930–947); Давид I (947–955); Арсений II (955–980).

**Католикосы-патриархи всей Грузии:** Иоанн IV (Окропири) (980–1001); Симеон III (1001–1010); Мелхиседек I (1010–1033); Иоанн V (Окропири) (1033–1049); Евфимий I (1049–1055); Евстафий (50-е гг. XI в.); Георгий III Таойский (50–60-е гг. XI в.); Гавриил III Сапарский (1065–1080); Димитрий (1080–1090); Василий III (1090–1100); Иоанн VI (нач. XII в.); Симеон IV (Гулаберисдзе; нач. XII в.); Николай I (Гулаберисдзе; 50-е гг. XII в.); Михаил IV (Мирианисдзе) (1178–1187); Феодор II (1188–1204/05); Василий IV (нач. XIII в.); Иоанн VII (1205/06–1210); Епифаний (1210–1220); Евфимий II (1220–1222); Арсений III (20–30-е гг. XIII в.); Георгий IV (30-е гг. XIII в.); Николай II (30-е гг. XIII в.); Михаил V (40-е гг. XIII в.); Арсений IV (Булмаисимисдзе; 1241/42–1249/50); Николай III (1250–1282); Авраам I (1282–1310); Евфимий III (10-е гг. XIV в.); Василий V (30–60-е гг. XIV в.); Дорофей I (60-е гг. XIV в.); Шио I (1356–1364); Ни-

колай IV (70-е гг. XIV в.); Георгий V (80–90-е гг. XIV в.); Елиоз (Гобирахисдзе; 90-е гг. XIV в.); Михаил VI (1419–1426); Давид II (Багратиони; 1425/26–1428); Феодор III (1429–1435); Давид III (1435/36–1438/39); Шио II (1439–1443/47); Давид IV (Чавчавадзе; 1443/47–1459); Марк (1460–1466); Давид V (1466–1479).

**Католикосы-патриархи Вост. Грузии (Мцхетские):** Николай V (1479–1488); Евагрий (1488–1492; 1500/03); Авраам II Абалаки (1492–1497); Ефрем I (1497–1503); Дорофей II (1503–1505, 1511–1516); Иоанн VIII (1505–1509); Дионисий (1510–1511); Василий VI (1517–1528, 1529–1531); Мелхиседек II (Багратиони; 1528–1529, 1540–1545, 1548–1552); Малахия (1532–1534); Герман (1535–1546); Николай VI (40-е гг. XVI в.); Симеон V (1547–1548); Зебеде I (1552–1556); Доментий I (1556–1560); Николай VII (Бараташвили; 1561–1584); Николай VIII (Багратиони; 1584–1589); Дорофей III (1589–1595); Доментий II (1595–1610); Зебеде II (1610–1611); Иоанн IX (Авалишвили; 1612–1616); Христофор I (1616–1622); Захария (Джорджадзе; 1623–1632); Евдемон I (Диасамидзе; 1632–1642); Христофор II (Урдубегисдзе-Амилахвари; 1642–1660); Доментий III (Мухранбатони) (1660–1676); Николай IX (Амилахвари; 1678–1688, 1692–1695); Иоанн X (Диасамидзе; 1688–1692, 1695–1700); Евдемон II (Диасамидзе; 1700–1705); Доментий IV (Багратиони; 1705–1741); Виссарион (Орбелишвили-Бараташвили; 1724–1737); Кирилл II (1737–1739); Николай X (Херхеулидзе; 1741–1744); Антоний I (Багратиони; 1744–1755, 1764–1788); Иосиф (Джандиери) (1755–1764); Антоний II (Багратиони; 1788–1811).

**Абхазские католикосы (Зап. Грузии; Пицундские):** Симеон I (кон. XI – нач. XII в.); Николай (2-я пол. XIII в.); Даниил (70–80-е гг. XIV в.); Арсений (Булмаисимисдзе) (кон. XIV в.); Иоаким (70-е гг. XV в.); Стефан (ок. 1490–1526).

**Абхазские католикосы-патриархи (Зап. Грузии; Пицундские):** Малахия I (Абашидзе; 30-е гг. XVI в.); Евдемон I (Чхетидзе; 1557–1578); Евфимий I (Сакварелидзе; 1578–1616); Малахия II (Гуриели) (1616–1639); Григорий I (1639); Максим I (Мачугадзе; 1639–1657); Захария (Квариани; 1657–1660); Симеон II (Чхетидзе; 1660–1666); Евдемон II (Сакварелидзе; 1666–1669); Евфи-

мий II (Сакварелидзе; 1669–1673); Давид (Немсадзе; 1673–1696); Григорий II (Лорткипанидзе; 1696–1742); Виссарион (Эристави; 1742–1769); Герман (Цулукидзе; кон. XVIII в.); Иосиф (Багратиони; 1769–1776); Максим II (Абашидзе; 1776–1795).

**Местоблюститель Абхазского католикоса-патриарха:** Досифей (Черетели; 1795–1814).

**Экзархи Грузинского Экзархата РПЦ** – см. список экзархов в ст. *Грузинский Экзархат*.

**Католикосы-Патриархи всей Грузии:** сщмч. Кирион III (Садзаглишвили; 1917–1918); Леонид (Окропиридзе; 1919–1921); сщмч. Амвросий (Хелая; 1921–1927); Христофор III (Цицкишвили; 1927–1932); Каллистрат (Цинцадзе; 1932–1952); Мелхиседек III (Пхаладзе; 1952–1960); Ефрем II (Сидамонидзе; 1960–1972); Давид VI (V) (Девдариани; 1972–1977); Илия II (Гудушаури-Шиолашвили; с 1977).

**Епархии и действующие монастыри. Алавердская,** митр. Давид (Махарадзе). Мон-ри: Алаверди, св. Георгия (близ с. Алаверди, Ахметский р-н, муж., основан в VI в., закрыт 1 окт. 1929, возобновлен в 90-х гг. XX в.; находится могила основателя мон-ря свт. Иосифа Алавердского, по преданию, хранятся мощи вмц. Кетеван); Преображенский (г. Телави, жен., основан в VI в., возобновлен в 90-х гг. XX в.); Ахали-Шуамта, Хахульской иконы Божией Матери (близ г. Телави, жен., основан в 50-х гг. XVI в. кахетинским царем Леваном II, возобновлен в 1990); Матани, Успения Пресв. Богородицы (с. Матани, Ахметский р-н, жен., основан в 2005 при церкви XV в.).

**Ахалкалакско-Кумурдойская,** митр. Николай (Пачуашвили). Мон-ри: Пока, св. Нины (ставропигиальный) (с. Пока, Ахалкалакский р-н, жен., основан в 1992 при ц. св. Нины); Пока, св. Нины (ставропигиальный) (в 1,5 км от с. Пока, Ахалкалакский р-н, муж., основан в 1989); Ахалкалакский, Св. Троицы (г. Ахалкалаки, жен., основан в 1998); Ниноцминдский, св. Нины (г. Ниноцминда, жен., основан в 2002); Сагамо, св. царицы Тамары (с. Сагамо, Ниноцминдский р-н, жен., основан в 2004); Баралети, св. Нины (с. Баралети, Ахалкалакский р-н, жен., основан в 2005).

**Ахалцихско-Тао-Кларджетско-Лазская,** митр. Феодор (Чуадзе).





Мон-ри: Зарзма, Успения Пресв. Богородицы (с. Зарзма, Адигенский р-н, муж., основан в IX в. прп. Серапионом Зарзмским, возобновлен в 1989); Зеда-Вардзиа, Успения Пресв. Богородицы (в 30 км от г. Аспиндза, жен., основан в 1-й пол. XI в. Липаритом Багваши, возобновлен в 1997); Вардзиа, Успения Пресв. Богородицы (в 30 км от г. Аспиндза, муж., основан в XII в. груз. царем Георгием III и св. блгв. царицей Тамарой, закрыт в 1938, возобновлен в 1998); Сапара (Сапара), Успения Пресв. Богородицы (Уравельское ущелье, в 10 км от г. Ахалцихе, муж., основан в IX–X вв., возобновлен в 1989); Чуле, св. Георгия (Кваблианское ущелье, в 5 км от пос. Адигени, муж., основан во 2-й пол. XIV в., возобновлен в окт. 1999); Рабатский, св. Марины (г. Ахалцихе, жен., основан в 90-х гг. XX в. при ц. св. Марины; хранятся мощи св. Марины); Абастуманский, св. Пантелеимона (г. Абастумани, Адигенский р-н, жен., основан в 1995 на месте резиденции царей Романовых, построенной имп. Николаем II в кон. XIX в.; хранится частица черепа св. Пантелеимона); Ахалцихский, Успения Пресв. Богородицы (г. Ахалцихе, жен., основан в 1996; хранятся частицы мощей (пальцы) св. Евстафия Мцхетского и мощи Гареджийских преподобномучеников); Абастуманский, св. Георгия (г. Абастумани, Адигенский р-н, муж., основан в 2005).

**Батумско-Схалтская**, архиеп. Димитрий (Шиолашвили). Мон-ри: Хино, св. Иоанна Крестителя (с. Хино, Кобулетский р-н, Аджария, муж., основан в X–XI вв. как кафедра Хиннойской епархии, возобновлен в 2002); Схалта, Рождества Пресв. Богородицы (с. Схалта, Хулойский р-н, Аджария, муж., основан в X–XII вв., возобновлен 19 апр. 1990); Чехедана, св. Георгия (с. Легва, Кобулетский р-н, Аджария, муж., основан в 1-й четв. XVII в. кн. Мамией II Гურიели, возобновлен в 1999); Периа, св. Георгия, при кладбище (г. Батуми, жен., основан в 1995); Тхилвана, св. Георгия (с. Тхилвана, Шуахевский р-н, Аджария, муж., основан в 2006).

**Бодбийская**, архиеп. Давид (Тикарадзе). Мон-ри: Бодбе, св. Нины (ставропигиальный) (в 2 км от г. Сигнахи, жен., основан (дата неизв.) при ц. св. Георгия в 30-х гг. IV в., закрыт в 1924, возобновлен в 1991; хранятся мощи св. Нины, чудотворная Иверская икона Божией Мате-

ри); Хирса, св. Стефана первоученика (с. Тобаани, Сигнахский р-н, муж., основан в VI в. прп. Стефаном Хирским, возобновлен в 90-х гг. XX в.; находится могила прп. Стефана Хирского, хранятся частицы мощей св. Георгия и часть Животворящего Столпа); Квемо-Мачхаани, Св. Троицы (с. Квемо-Мачхаани, Сигнахский р-н, жен., основан в 2004 при ц. Св. Троицы).

**Болнисская**, еп. Иегудиил (Табатадзе). Мон-рь: Цугругашени, св. Георгия (в 9 км от г. Болниси, муж., основан (дата неизв.) при церкви, построенной груз. царем Георгием Лашей (1213–1222), возобновлен в 2002).

**Боржомско-Бакурианская**, архиеп. Серафим (Джоджуа). Мон-ри: Читахеви («Зеленый мон-рь»), св. Георгия (близ с. Читахеви в 15 км от г. Боржоми, муж., основан в IX–X вв., возобновлен в 2003); Тимотесубани, Успения Пресв. Богородицы (с. Тимотесубани, Боржомский р-н, муж., основан в XII–XIII вв., возобновлен в 1998); Садгери, св. Георгия (с. Садгери, Боржомский р-н, жен., основан в XV в., возобновлен в 2002); Боржомский, Рождества Пресв. Богородицы, при кладбище (г. Боржоми, жен., основан в 2003).

**Ванско-Багдатская**, архиеп. Антоний (Булухия). Мон-ри: Обча (Хопи), св. Георгия (с. Обча, Багдатский р-н, муж., основан в XVI в., возобновлен в 2003); Багдатский, св. царицы Тамары (г. Багдаты, жен., основан в 1997); Ванский, Всех грузинских святых (г. Вани, жен., основан в 1997).

**Гурджаанско-Велисцихская**, еп. Лука (Ломидзе). Мон-ри: Гурджаанский (Квелацминда – Всех святых), Успения Пресв. Богородицы (в 2 км от г. Гурджаани, муж., основан в VIII–IX вв., возобновлен в 1994; хранится мироточивая икона св. арх. Михаила); Веджини, Вознесения Господня (в 7 км от Гурджаани, основан в X–XI вв., возобновлен в 2004).

**Дманисско-Агарак-Таширская**, еп. Зенон (Иараджули). Мон-ри: Чечес-Сакдари, Рождества Пресв. Богородицы (ущелье р. Храми, Дманисский р-н, муж., основан в V в., возобновлен в 2006); Дманисский Сиони, Успения Пресв. Богородицы (близ Дманисской крепости, муж., основан в 2005 при кафедральном соборе Дманисской епархии; находится могила царя Вахтанга III).

**Западноевропейская**, митр. Авраам (Гармелия).

**Зугдидско-Цаишская**, архиеп. Герасим (Шарашенидзе). Мон-ри: Иверской иконы Божией Матери (в 8 км к северо-востоку от г. Зугдиди, жен., основан в XVII в. женой мегрельского кн. Левана II Дадзиани (1624–1639) Нестан-Дареджан и ее сыном Александром, возобновлен в 1995); Лиа, св. царицы Тамары (с. Лиа, Цаленджихский р-н, жен., основан в 2001).

**Кутаисско-Гаенатская**, митр. Каллистрат (Маргалиташвили). Мон-ри: Моцамета, святых Давида и Константина Аргветских (с. Моцамета, в 6 км от г. Кутаиси, муж., основан в XI в. груз. царем Багротом IV, закрыт 20 апр. 1923, возобновлен в 1954; хранятся мощи святых Давида и Константина Аргветских); Сормони, Св. Троицы (с. Сормони, Цхалтубский р-н, муж., основан в 1995); Огаскури, св. Феклы, при кладбище (г. Кутаиси, жен., основан в 1996 при ц. св. Феклы); Квилишори, св. Георгия, при кладбище (с. Квилишори, Цхалтубский р-н, муж., основан 6 мая 2002); Зеда-Месхети, св. Нины, при кладбище (с. Зеда-Месхети, Цхалтубский р-н, жен., основан в 2003); Орпири, св. царицы Тамары и св. Жен-мироносиц (с. Орпири, Ткибульский р-н, жен., основан в 2004); Риони, св. Георгия (с. Риони, Цхалтубский р-н, жен., основан в 2004); Дерчи, св. Иоанна Крестителя (с. Дерчи, Ткибульский р-н, муж., основан в 2005); Жонети, Преображения Господня (с. Жонети, Цхалтубский р-н, муж., основан в 2005); Зарати, святых Кирика и Иулитты (с. Зарати, Ткибульский р-н, муж., основан в 2005).

**Манглиско-Цалкская**, митр. Аналия (Джапаридзе). Мон-ри: Бедиани, Успения Пресв. Богородицы (ставропигиальный) (с. Бедиани, Тетрицкаройский р-н, жен., основан в XIV–XV вв., возобновлен в 1997); Олиангский, Рождества Пресв. Богородицы (с. Олианги, Цалкский р-н, муж., основан в 2005); Цалкский, Иверской иконы Божией Матери (г. Цалка, жен., основан в 2005); Цалкский, Успения Пресв. Богородицы (г. Цалка, муж., основан в 2005).

**Маргветско-Убисская**, архиеп. Вахтанг (Ахвледиани). Мон-ри: Табакини, св. Георгия (с. Табакини, Зестафонский р-н, муж., основан в VI–VII вв., возобновлен в 1992); Убиси, св. Георгия (близ с. Убиси,





Зестафонский р-н, муж., основан прп. Григорием Хандзтийским ок. 826, возобновлен в 2001); Нуниси, Рождества Пресв. Богородицы (с. Нуниси, Харагаульский р-н, муж., основан в IX–X вв., возобновлен в 2006).

**Местийско-Земо-Сванетская** (В. Сванети), еп. Иларион (Китиашвили). Мон-ри: Местийский, св. Георгия (ставропигиальный) (пос. Местиа, жен., основан в 90-х гг. XX в.); Тангили, св. арх. Михаила (с. Лахушти, Местийский р-н, муж., основан предположительно в IX в., возобновлен в 2005).

**Мцхетско-Тбилисская**, архиепископ — Католикос-Патриарх всей Грузии Илия II. Мон-ри: Гелати, Рождества Пресв. Богородицы (ставропигиальный) (в 11 км от г. Кутаиси, Цхалтубский р-н, муж., основан в XII в. св. блгв. царем Давидом IV Строителем, закрыт в 1923, возобновлен 28 авг. 1988; находятся могилы блгв. царя Давида IV Строителя, прп. Иоанна Шавтели, блгв. царя Дамиана-Димитрия, свт. Гавриила (Кикодзе), мощи и частицы мощей св. ап. Фомы, святых Георгия, Феодора Тирона, Феодора Стратилата, Димитрия Солунского, Венедикта, Самсона, Емилиана, святителей Николая Мирликийского, Иоанна Златоуста); Самеба, Св. Троицы (ставропигиальный) (Тбилиси, гора Элиа, муж., основан в 2002 при кафедральном соборе Св. Троицы); Цхваричамиа, Вознесения Господня (ставропигиальный) (с. Цхваричамиа, Мцхетский р-н, муж., основан в 2003); Марткопи, Иверской иконы Божией Матери (с. Марткопи, Гардабанский р-н, жен., основан 25 февр. 1991, резиденция Католикоса-Патриарха всей Грузии); Антиохия, св. Стефана первоученика (г. Мцхета, жен., основан в сер. VI в. сир. отпами, возобновлен 10 апр. 2002); Гвтаеба, св. Антония Марткопского (гора Иално, в 5 км от с. Марткопи, Мцхетский р-н, муж., основан в VI в. прп. Антонием Марткопским, закрыт в 1934, возобновлен в 1989; находятся мощи прп. Антония Марткопского); Джвари (Крест), Воскресения Господня (вершина горы у слияния рек Арагви и Куры, близ г. Мцхеты, муж., основан в VI в., возобновлен в янв. 1989); Зедазени, св. Иоанна Зедазнийского (в 8 км к северо-западу от г. Мцхеты, муж., основан в VI в. прп. Иоанном Зедазнийским; находится могила прп. Евфимия (Кереселидзе)); Ольгин-

ский, св. Екатерины (г. Мцхета, жен., основан в VI в., возобновлен в 90-х гг. XIX в. женой рус. инженера Ольгой Горнич, в советское время не закрылся); Шиомгвиме (в 9 км к западу от г. Мцхеты, муж., основан в VI в. прп. Шио Мгвимским, закрыт в 1932, возобновлен в 1989; находятся мощи прп. Шио Мгвимского); Бетанна, Рождества Пресв. Богородицы (в 17 км к западу от г. Тбилиси, муж., основан не позднее XI в.; в мон-ре находятся могилы преподобных Иоанна (Маисурадзе) и Георгия (Мхеидзе)); Самтавро, св. Нины (г. Мцхета, жен., основан в 1820, закрыт в 30-х гг. XX в., возобновлен в 90-х гг. XX в.; находятся могилы св. блгв. царя Мириана и его супруги св. Наны); Преображения Господня (г. Тбилиси, р-н Авлабари, жен., основан в 1821–1822, закрыт в 20-х гг. XX в., возобновлен в 1990); св. прор. Илии (г. Тбилиси, Патриархия Грузинской Церкви, жен., основан в 1978 Католикосом-Патриархом Илией II); Дидубе, Боголюбской и «Взыскание погибших» икон Божией Матери (г. Тбилиси, р-н Дидубе, жен., основан в 1992); Телети, св. Георгия (с. Телети, Гардабанский р-н, муж., основан в 1992); Шавнабада, св. Георгия (с. Квемо-Телети, Гардабанский р-н, муж., основан в 1992); Рождества св. Иоанна Крестителя (г. Тбилиси, р-н Авчала, жен., основан 27 июня 1994); Цхнети, Успения Пресв. Богородицы (с. Квемо-Цхнети, Тбилисский р-н, жен., основан в 1996); Дзегви, св. Георгия Святогорца (с. Дзегви, Мцхетский р-н, жен., основан в дек. 2001 при детском доме); Махата, Иверской иконы Божией Матери (г. Тбилиси, гора Махата, муж., основан в 2002); Преображения Господня (г. Тбилиси, гора Табори, муж., основан 7 сент. 2002); Марткопский, Всех грузинских святых (с. Марткопи, Мцхетский р-н, муж., основан 5 окт. 2004); Кумиси, Св. Троицы (с. Кумиси, Гардабанский р-н, жен., основан в 2005).

**Некресско-Эретская**, митр. Сергей (Чекуришвили). Мон-ри: Некреси, Успения Пресв. Богородицы (близ с. Шилда, Кварельский р-н, муж., основан в VI в., возобновлен в 2000); Грени, во имя Архангелов (с. Грени, Кварельский р-н, муж., основан в 1565 кахетинским царем Леваном II, возобновлен 12 дек. 1999); Кварельский (Дуби), Рождества Пресв. Богородицы (г. Кварели, жен., основан в 2000); Лагодехский,

св. Варвары (г. Лагодехи, жен., основан в 2000); Лагодехский, Иверской иконы Божией Матери (г. Лагодехи, жен., основан в 2002); Кахи, св. Георгия (г. Гах (Кахи), Азербайджан, муж., основан в 2002).

**Никозско-Цхинвальская**, митр. Исаия (Чантурия). Мон-ри: Сабацминда, прп. Саввы Освященного (с. Сабацминда, Цхинвальский р-н, муж., основан в X в., возобновлен в 1997); Никози, св. Раждена первоученика (с. Земо-Никози, Горийский р-н, муж., основан в 1995); Ахалгорский, Успения Пресв. Богородицы (пос. Ахалгори, жен., основан в 2000); Икоти, св. Алексия (Шушания) (с. Икоти, Ахалгорский р-н, жен., основан в 2002).

**Никорцминдская**, архиеп. Елисей (Джохадзе). Мон-рь: Челиши, Успения Пресв. Богородицы (в 4–5 км от с. Никорцминда, Амбролаурский р-н, муж., основан не позднее XI в., возобновлен в 60-х гг. XVI в. имеретинским царем Георгием II, вторично возобновлен в 2000).

**Ниноцминдско-Сагареджойская**, еп. Евфимий (Лежава). Мон-ри: св. Давида Гареджийского (ставропигиальный) (хребет Гареджи, Сагареджойский р-н, муж., основан в VI в. прп. Давидом Гареджийским, закрыт в 1923, возобновлен в 90-х гг. XX в.; находятся мощи прп. Давида Гареджийского и его учеников, преподобных Лукиана и Додо); св. Иоанна Крестителя (ставропигиальный) (хребет Гареджи, Сагареджойский р-н, муж., основан в VI в. прп. Давидом Гареджийским, закрыт в 1921, возобновлен в 2000); Ниноцминда, св. Нины (с. Ниноцминда, Сагареджойский р-н, жен., основан в 1990); Патардзеули, св. Рождества Пресв. Богородицы (с. Патардзеули, Сагареджойский р-н, муж., основан в 1999); Хашми, Св. Троицы (с. Кацарети, Сагареджойский р-н, муж., основан в 2005).

**Потийско-Хобская**, архиеп. Григорий (Бербичашвили). Мон-рь: Хобский, Благовещения Пресв. Богородицы (с. Ноджихеви, Хобский р-н, жен., основан в XIV в. при ц. Успения Пресв. Богородицы, возобновлен в 2005).

**Русско-Урбниская**, митр. Иов (Акиашвили). Мон-ри: Брети, св. Пирра (с. Брети, Карельский р-н, жен., основан в VI в. св. Пирром Бретским, возобновлен в 1998); Улумбо, Успения Пресв. Богородицы (с. Али, Хашурский р-н, муж.,





основан в VI в. прп. Михаилом Улумбойским, возобновлен 16 нояб. 1993); Козифа, Введения во храм Пресв. Богородицы (ущелье р. Дзама, в 35 км от г. Карели, муж., основан в VII–IX вв., возобновлен 17 июня 1997); Кинцвиси, свт. Николая Мирликийского (с. Кинцвиси, Карельский р-н, муж., основан в XII–XIII вв., возобновлен в мае 1997); Итрия, Успения Пресв. Богородицы (с. Итрия, Хашурский р-н, жен., основан в XVI в. католикосом-патриархом Дорофеем III, возобновлен 25 дек. 1997); Дирби, Успения Пресв. Богородицы (с. Дирби, Карельский р-н, жен., основан в XVI–XVII вв., возобновлен в 2002); Саркис (Зеркало), св. Георгия (в 12 км от г. Карели, муж., основан в XVII в., возобновлен 9 сент. 1997); Ортубани, Рождества Пресв. Богородицы (с. Ортубани, Карельский р-н, жен., основан 27 июня 1997); Самцериси, во имя св. Архангелов (с. Самцериси, Карельский р-н, жен., основан 31 окт. 1997); Мухилети, св. Зенона Икалтойского (с. Мухилети, Карельский р-н, муж., основан в 1999); Сурами, Вознесения Господня (с. Сурами, Хашурский р-н, жен., основан 1 июня 1999); Урбниси, св. Нины (с. Урбниси, Карельский р-н, жен., основан 10 нояб. 1999; хранятся частицы мощей св. Стефана первоученика и мощи св. Неофита Урбнисского); Хеоба (Ущелье), св. Иоанна Богослова (с. Хеоба, Карельский р-н, жен., основан в 1999); Кватетри (Белый Камень), Всех грузинских святых (ущелье р. Дзама, Карельский р-н, муж., основан в 2001); Сурами, св. Иоанна Многострадального (с. Сурами, Хашурский р-н, муж., основан в 2001; хранятся частицы мощей свт. Климента, папы Римского); Дзама, прп. Саввы Освященного (ущелье р. Дзама, Карельский р-н, муж., основан в 2002); Уртхва, св. Георгия (с. Уртхва, Хашурский р-н, муж., основан в 2002); Цвимоети, Рождества св. Иоанна Крестителя (с. Хциси, Хашурский р-н, муж., основан 7 июня 2002); Бана, св. Григория Хандзтийского (ущелье р. Дзама, Карельский р-н, муж., основан 28 мая 2003); Кодмани, св. Гавриила Грузина (с. Кодмани, Карельский р-н, муж., основан 28 мая 2003); Тбети, св. арх. Гавриила (ущелье р. Дзама, в 20 км от г. Карели, муж., основан 29 апр. 2003); Ткемловани, св. Марии Египетской (с. Ткемловани, Карельский р-н, жен., основан в 2004); Бергубани, св. Ма-

рии Египетской (ущелье р. Дзама, муж., основан в 2005); Имерхеви, Успения Пресв. Богородицы (с. Имерхеви, Карельский р-н, муж., основан в 2005); Кашвети, св. Георгия (с. Чандреби, Карельский р-н, муж., основан в 2005); Карели, Благовещения Пресв. Богородицы (г. Карели, жен., основан в 2005); Карти, св. Афанасия Великого (с. Диди-Халеби, Хашурский р-н, муж., основан в 2005); Руиси, Успения Пресв. Богородицы (с. Руиси, Карельский р-н, муж., основан в 2005); Самцериси, Св. Креста (с. Самцериси, Карельский р-н, муж., основан в 2005); Улумбо, св. Георгия (с. Али, Хашурский р-н, муж., основан в 2005); Хциси, св. Георгия (с. Хциси, Хашурский р-н, жен., основан в 2005); Цагвли, св. Симеона Столпника (с. Цагвли, Хашурский р-н, жен., основан в 2005); Абухало, св. Давида Гареджийского (с. Абухало, Карельский р-н, муж., основан в 2006); Ципловани, Рождества Пресв. Богородицы (с. Ципловани, муж., основан в 2006).

**Руставско-Марнеульская**, митр. Афанасий (Чахавшвили). Мон-ри: Калафа, Успения Пресв. Богородицы (с. Церакви, Марнеульский р-н, жен., основан в XII–XIII вв., возобновлен в 2006); Руставский, во имя св. Архангелов (г. Рустави, муж., основан 7 сент. 1995); Руставский, св. вмц. Кетеван (г. Рустави, жен., основан в 1997).

**Самтависско-Горийская**, еп. Андрей (Гвазава). Мон-ри: Атени, Рождества Пресв. Богородицы (с. Атени, Горийский р-н, жен., основан в VII–IX вв., возобновлен 19 сент. 2002); Кватахеви, Успения Пресв. Богородицы (Кавтурское ущелье, в 5 км от с. Цинарехи, Каспийский р-н, муж., основан в XII–XIII вв., возобновлен в 1989).

**Сенакско-Чхороцуская**, еп. Шио (Муджири). Мон-ри: Сенакский, Земо-Теклати, Рождества Пресв. Богородицы (г. Сенаки, р-н Земо-Теклати, жен., основан в 60-х гг. XIX в., закрыт в 1921, возобновлен в 1997; хранится частица перста св. Иоанна Крестителя); Менджи, во имя св. Архангелов (г. Сенаки, р-н Менджи, муж., основан в 1892 св. Алексием (Шушания), возобновлен в 1979; находятся мощи прп. Алексия (Шушания)).

**Степанциминдско-Хевская**, еп. Петр (Цаава). Мон-ри: Сиони, Успения Пресв. Богородицы (с. Сиони, Казбегский р-н, муж., основан в IX–X вв., возобновлен в 2005); Гергети,

Св. Троицы (в 4 км от пос. Степанциминда (Казбег), муж., основан в XIV в., возобновлен в 2004); Ачхоти, св. Николая Мирликийского (с. Ачхоти, Казбегский р-н, муж., основан в 90-х гг. XX в.); Арши, св. Нины (с. Арши, Казбегский р-н, муж., основан весной 2003); Сно, св. Нины (с. Сно, Казбегский р-н, жен., основан в 2004); Коби, св. Георгия (с. Коби, Казбегский р-н, муж., основан в 2005).

**Сухумско-Абхазская (Цхум-Абхазская)**, митр. Даниил (Датуашвили). Мон-ри: Ажара, св. Георгия (с. Ажара, Кодорское ущелье, муж., основан в 2001); Ажара, св. Нины (с. Ажара, Кодорское ущелье, жен., основан 2 июня 2002).

**Тианетско-Пиав-Хевсуретская**, архиеп. Фаддей (Иорамашвили). Мон-рь: Сионтгори, св. Арчила (с. Сионтгори, Тианетский р-н, муж., основан в 730–745 груз. царем Арчилем I, возобновлен в 2003).

**Хонско-Самтредийская**, архиеп. Савва (Гигиберия). Мон-ри: Матходжи, св. Нины (с. Матходжи, Хонский р-н, жен., основан в XVI в., возобновлен в 1996); Хони, прп. Саввы Освященного (г. Хони, муж., основан в 1996); Самтредийский, св. Андрея Первозванного (г. Самтредиа, жен., основан в 2001); Удзлоური, Вознесения Господня (с. Ахалбедисеули, Хонский р-н, муж., основан в 2002).

**Цагерско-Лентехская**, еп. Стефан (Калаиджишвили). Мон-ри: Цагерский, св. Максима Исповедника (г. Цагери, муж., основан до IX в., возобновлен в 2002; находится могила св. Максима Исповедника); Цагерский, св. Нины (г. Цагери, жен., основан в 2001); Ласуриаши, Рождества Пресв. Богородицы (с. Ласуриаши, Цагерский р-н, муж., основан в 2005).

**Цилканская**, архиеп. Зосим (Шиошвили). Мон-ри: Мчадиджвари, во имя св. Архангелов (с. Мчадиджвари, Душетский р-н, жен., основан в 1668 католикосом-патриархом Досифеем III, возобновлен в 1991); Аши, св. Квирике (с. Аши, Душетский р-н, жен., основан в 1998); Бицменди, Вознесения Господня (с. Бицменди, Мцхетский р-н, жен., основан 20 мая 1999).

**Чиатурско-Сачхерская** (вдовствующая), временно управляет митр. Сухумско-Абхазский Даниил (Датуашвили). Мон-ри: Кацхис-Свети (Кацхский Столп) (Кацхурское ущелье, Чиатурский р-н, муж., основан в V–VI вв. на месте святилища, посвященного культуре богини





плодородия, возобновлен в 1996); Мгвимеви, Рождества Пресв. Богородицы (близ с. Мгвимеви, Чиатурский р-н, жен., основан в XIII в. рачинским эриставом Рати Кахаберидзе, возобновлен в 1992).

**Чкондидская**, митр. Георгий (Шаламберидзе). Мон-рь: Саелиаво, Введения во храм Пресв. Богородицы (с. Саелиаво, Мартвильский р-н, жен., основан 4 дек. 2001).

**Шемокмедская**, архиеп. Иосиф (Киквадзе). Мон-ри: Шемокмеди, св. Николая Мирликийского (ставропигиальный) (с. Шемокмеди, Озургетский р-н, жен., основан в 1992); Джумати, во имя св. Архангелов (с. Джумати, Озургетский р-н, муж., основан до X–XI вв., возобновлен 21 нояб. 1990); Шемокмеди, Преображения Господня (с. Шемокмеди, Озургетский р-н, муж., основан в X–XII вв., возобновлен в 2005); Ачи, св. Георгия (с. Ачи, Озургетский р-н, муж., основан в XIV в., возобновлен в 2005); Удабно, св. Иоанна Крестителя (с. Шуа-Ганахлаба, Чохатаурский р-н, муж., основан во 2-й пол. XVIII в., закрыт в 50-х гг. XX в., возобновлен в 2001); Самеба-Джихети, Св. Троицы (с. Джихети, Ланчхутский р-н, жен., основан в 1896); Григолети, св. Григория Богослова (с. Григолети, Ланчхутский р-н, муж., основан в 1993); Озургетский, св. Нины (г. Озургети, во дворце гурийских князей, жен., основан в 1995).

Ист.: *Прокопий Кесарийский*. История войн римлян с персами, вандалами и готами / Пер.: С. Дестунис. СПб., 1876. Кн. 1. С. 142; *Жордания Ф. Д., сост.* Исторические документы Карталино-Кахетинских мон-рей и храмов. Потн, 1903; КЦ: Список царицы Мариам. Тифлис, 1906; Завещание Давида Строителя Шии-Мгвимскому мон-рю. Тифлис, 1912 (на груз. яз.); Древности Грузии / Ред.: Е. С. Такашвили. Тбилиси, 1913–1914. Т. 1; *Абуладзе И. В.* Сведения Иоанна Драсханакерти о Грузии. Тбилиси, 1937 (на груз. яз.); *Иоани, католикос Драсханакерти*. История Армении / Изд.: И. В. Абуладзе. Тбилиси, 1937. С. 3–70 (на груз. яз.); *он же*. История Армении. Ереван, 1996 (рус. пер.: Ереван, 1986); *Себеос, еп.* История. Ереван, 1939. С. 41; Типик Ваханского мон-ря / Изд.: Л. Мухелишвили. Тбилиси, 1939 (на груз. яз.); Док-ты по социальной истории Грузии / Ред.: Н. Бердзенишвили. Тбилиси, 1940. С. 178 (на груз. яз.); Книга Эриставов // Материалы для истории Грузии и Кавказа / Изд. текста, исслед., примеч.: Ш. Месхиа. Тбилиси, 1954. Вып. 30 (на груз. яз.); *Георгий Святогорец, прп.* Житие Иоанна и Евфимия // *Кубанеишвили*. Хрестоматия; КЦ. 1955. Т. 1 (на груз. яз.); *Василий Зарзмили*. Житие Серапиона Зарзмили // *Кекелидзе*. Агиогр. лит. С. 61–101; Ист. док-ты Имеретинского царства и Гурийско-Одишского княжества: 1466–1700 гг. / Ред.: Ш. Бурджадзе. Тбилиси, 1958. Т. 1; *Иоани Сабанисдзе*. Мученичество Або Тбилели // *Кекелидзе*.

Агиогр. лит. С. 42–60; *Ефрем Мцире*. Сведения об обращениях грузин — о том, в каких книгах об этом упоминается / Ред.: Т. Брегадзе. Тбилиси, 1959 (на груз. яз.); Сведения визант. писателей о Грузии / Груз. пер., примеч.: С. Г. Каучишвили // *Georgica*. Тбилиси. 1961–1970. Т. 1–8 (на груз. яз.); *Шанидзе А. Г.* Грузинский мон-рь в Болгарии и его типик, греч. текст // *Georgica*. Тбилиси, 1963. Т. 5; *он же*. Грузинский мон-рь в Болгарии и его типик: Груз. редакция. Тбилиси, 1971 (на груз. яз.); Мокцева Карглисай (Обращение Картли) // ПДГАЛ. 1963. Т. 1. (на груз. яз.); *Григорий Мерчуле*. Житие Григола Ханцтели // Там же (на груз. яз.); Хроники и др. мат-лы истории Грузии и груз. лит-ры, собранные в хронологическом порядке и истолкованные Ф. Д. Жордания / Ред.: И. Долидзе. Тбилиси, 1965. Т. 2; Памятники груз. права / Ред.: И. И. Сургуладзе. Тбилиси, 1970. Т. 1–3; *Вахушти Багратиони*. Описание царства грузинского // КЦ. 1973. Т. 4 (на груз. яз.); *он же*. История царства Грузинского / Пер.: Н. Т. Накашидзе. Тбилиси, 1976; *Джуанишер Джуанишерани*. Жизнь Вахтанга Горгасала // КЦ. 1973. Т. 4. (пер. на рус. яз.: То же / Пер., введ., примеч.: Г. Цулая. Тбилиси, 1986); Великий Номоканон / Подгот. к изд.: Э. Габидзашвили, М. Долокидзе, Г. Ниуна. Тбилиси, 1975 (на груз. яз.); Уложения Руис-Урбнисского Собора / Изд.: Э. Габидзашвили. Тбилиси, 1978 (на груз. яз.); Корпус груз. ист. док-тов. Тбилиси, 1984. Т. 1: Груз. ист. док-ты IX–XIII вв.; *Жамташцерели*. Столетняя летопись / Подгот. текста: Р. Киквадзе. Тбилиси, 1987. Сведения араб. историков XIV–XV вв. о Грузии / Пер., введ. и примеч.: Д. Гочелишвили. Тбилиси, 1988 (на груз. яз.); Обращение Грузии / Пер. с древнегруз.: Е. С. Такашвили; ред., исслед., коммент.: М. Чхартишвили. Тбилиси, 1989; *Жизнь царя царей Давида* / Изд.: М. Шанидзе. Тбилиси, 1992 (на груз. яз.); Восхваление и возвеличивание языка грузинского // Текст, пер., исслед.: Т. А. Путакадзе. Тбилиси, 2000; Большой Требник / Изд.: Э. Челидзе. Тбилиси, 2002. Кн. 1 (на груз. яз.); *Амеросий (Микадзе), митр.* Проповеди / Изд.: прот. М. Габашвили. Тбилиси, 2003 (на груз. яз.); *Силогава В.* Завещание Давида Строителя Шииомгвимскому мон-рю. Тбилиси, 2003 (на груз. яз.); Типикон Шииомгвимского мон-ря / Изд.: Е. Кочламазашвили, Э. Гиунашвили. Тбилиси, 2005.

Лит.: *Иоселиани П. И.* Краткая история Груз. Церкви. СПб., 1843; *он же*. Жизнеописание святых, прославляемых Православной Грузинской Церковью. Тифлис, 1850; *Бакарадзе Д.* Кавказ в древних памятниках христианства. Тифлис, 1875; *Джанашвили М.* Церковная история Грузии. Тифлис, 1886; *он же*. История Православной Церкви. Тифлис, 1889; *Вебер Г.* Всеобщая история. М., 1891<sup>2</sup>. Т. 2. С. 64; *Кирион (Садзгелов), еп.* Жития различных груз. святых. Тифлис, 1899; *он же*. Культурная роль Иверии в истории Руси. Тифлис, 1910; *Карабелов П., свящ.* Католикосы и архиепископы Церкви Грузинской. Тифлис, 1900 (на груз. яз.); *Натроев А. И.* Мцхет и его собор Святы Цховели: Ист.-археол. описание. Тифлис, 1900; *Протопопов И. А., свящ.* Краткое жизнеописание главнейших деятелей груз. церк. истории. М., 1902; *Тамарашвили М., свящ.* История католичества среди грузин. Тифлис, 1902 (на груз. яз.); *он же*. Грузинская Церковь со дня основания до сегодняшнего дня. Тбилиси, 1995 (на груз. яз.); *Дурново Н. Н.* Исторический очерк автокефальных Церквей: Иверской и Имеретинской, со списками 120 епархий и Католикосов Мцхетских и Имеретинско-Абхазских. М., 1910; *Такашвили Е. С.* Древняя

Грузия. Тбилиси, 1913–1914. Т. 1–3; *он же*. Распорядок царского двора. Тифлис, 1920. С. 12 (на груз. яз.); *он же*. Археол. экспедиция 1917 г. в юж. провинции Грузии. Тбилиси, 1952. С. 96; *Николадзе Эв.* История Грузинской Церкви. Кутаис, 1918; *Какабадзе С.* Церк. док-ты Зап. Грузии. Тифлис, 1921; *он же*. Великая грамота Абхазского Католикосата / Ист. вестник. Тифлис, 1925. Т. 2 (на груз. яз.); *Джанашиа С. Н.* Труды. Тбилиси, 1949. Т. 1. С. 229–235 (на груз. яз.); *Днепров Р.* Церковь Иверской земли // ЖМП. 1950. № 10. С. 52–58; *Ингорюк П.* Георгий Мерчуле. Тбилиси, 1954 (на груз. яз.); *Кекелидзе К. С., прот.* Канонический уклад древней Грузии // Этюды. Т. 4. С. 326–357 (на груз. яз.); *Март Н. Я.* Краткое описание груз. рукописей 6-ки греческого Патриархата в Иерусалиме. Тбилиси, 1955 (на груз. яз.); *Метревели Е.* Мат-лы к истории иерусалимского груз. колонии. Тбилиси, 1962; *она же*. Поминальная книга груз. мон-ря на Афоне. Тбилиси, 1998 (на груз. яз.); *Сергий (Ларин), архиеп.* Грузинская автокефалия и ее реставрация. Пермь, 1962. Ркп.; *Бердзенишвили Н.* Вопросы истории Грузии. Тбилиси, 1966. Т. 1–3; *Бажба Х. С.* Из истории письменности в Абхазии. Тбилиси, 1967; *Свешников Н., прот.* История взаимоотношений Рус. и Груз. Церквей. Баку, 1968; *Герман (Веретенников), иеродиак.* Грузинская Православная Церковь: 1800–1970: Курс. соч. / МДА. Загорск, 1974. С. 65. Ркп.; *Джавашвили И.* История груз. народа. Тбилиси, 1979. Т. 1. С. 230–231 (на груз. яз.); *Скурат К. Е.* История Поместных Правосл. Церквей. М., 1994. Т. 1; *Григорий (Перадзе), смич.* Сведения иностранных пилигримов о груз. монахах и груз. мон-рях Палестины. Тбилиси, 1995 (на груз. яз.); *Данелия К., Сарджвеладзе З.* Грузинская палеография. Тбилиси, 1997; *Анания (Джанаридзе), митр.* История Грузинской Апостольской Церкви. Тбилиси, 1999. Т. 1–3 (на груз. яз.); *он же*. Грузинские Церковные Соборы. Тбилиси, 2003. Т. 1–2; *Ахаладзе Л.* Эпиграфические памятники Абхазии // Разыскания по истории Абхазии. Тбилиси, 1999. С. 363–374; Католикосы-патриархи Грузии: Справ. Тбилиси, 2000 (на груз. яз.); *Гуния И.* Мон-ри Грузии: Энцикл. справ. Тбилиси, 2005 (на груз. яз.).

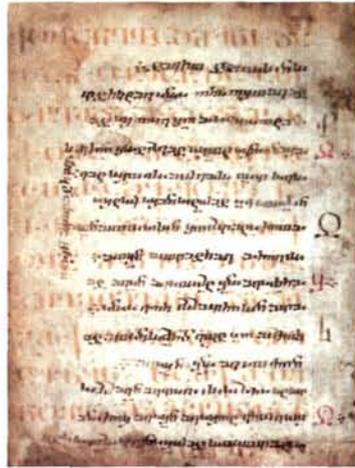
**Богослужение ГПЦ.** История развития богослужбной традиции ГПЦ продолжается более полутора тысячелетий — от начала христианизации Грузии в IV в. и до наст. времени. Основанная на древних обычаях Иерусалима, К-поля и Св. Горы, груз. литургическая традиция разделяет вместе с др. Поместными Православными Церквами общее наследие *византийского богослужения*. Груз. литургические источники сохранили ряд древних свидетельств о богослужении греч. Церковей, утраченных в греч. оригиналах.

**Периодизация.** Историю развития груз. богослужения можно разделить на неск. периодов: с V в. (появление первых свидетельств о груз. переводах богослужбных текстов) по X в. (следование традиции древнего *иерусалимского богослужения*); X–XI вв.— постепенное осуществле-



ние перехода от иерусалимской традиции к к-польской; XI–XVI вв. — следование к-польской традиции в ее афонской редакции XI в.; XVII–XVIII вв. — выправление груз. богослужбных книг по греч. и слав. печатным изданиям; со 2-й пол. XVIII по XXI в. — совр. период.

**Наиболее ранние свидетельства** о груз. богослужении содержатся в «Мученичестве св. Шушаник», составленном Яковом Цуртавели, на основании к-рого можно заключить, что в V в. уже существовал груз. перевод по крайней мере одной из важнейших литургических книг — Псалтири (см.: Шанидзе М. 1960 (а также рецензию Ж. Гаритта на эту работу: Garitte. Une édition. 1961); Шанидзе М. 1978). Др. важное свидетельство, относящееся к 1-й пол. VI в., сохранилось в «Завещании» прп. Саввы Освященного (*Дмитриевский. Описание. Т. 1. С. 222–224*), где в т. ч. содержится следующее предписание: «Не позволяется ни иверам, ни сирийцам совершать полную литургию в своих храмах, но, собираясь в них, петь там часы и избоб-



Ханметное Четвероевангелие.  
V–VI вв. (Из рукописей  
Корнелия Кекелидзе)

и строившие там церкви и мон-ри (см., напр., «Житие Петра Ивера»), принимали участие в литургической жизни Иерусалима, но и вся ГПЦ следовала литургической практике Палестины. В основе богослужбной системы ГПЦ этого периода лежали кроме переводов Апостола, Евангелия, Псалтири и др. четых и учительных книг груз. переводы иерусалимских *Евхология* (книги, содержащей молитвы священ-

Псалтирь.  
1016 г. (Из рукописей  
Корнелия Кекелидзе)

нослужителей во время последований литургии, тайнств и др. служб; важнейшим отличием иерусалимского *Евхология*

было использование литургии ап. Иакова в качестве главного евхаристического чина) и *Лекционария* (книги, содержащей предписания относительно чтений и нек-рых песнопений на литургиях и др. службах на весь год, одновременно являвшейся календарем и сборником уставных указаний), а также сборников гимнографических произведений (*Тропологиев*) палестинских авторов и правил церковной и келейной молитвы в течение суток (*Часословов*).

I. Литургия и др. чины *Евхология*. В течение 1-го периода истории развития своей богослужбной традиции ГПЦ совершала Евхаристию согласно иерусалимскому чину ап. Иакова. Самое раннее свидетельство о существовании груз. перевода (по

меньшей мере частичного) палестинского литургического чина содержится в уже упомянутом «Завещании» прп. Саввы Освященного. Текст древнего груз. перевода литургии ап. Иакова был впервые опубликован прот. К. Кекелидзе по рукописи Тбилисского церковного музея (Кекел. А 86; комментированный рус. пер.: *Кекелидзе. Литургические груз. памятники. С. 6–32*; груз. текст: *он же. Древнегруз. Архиератикон. 1912*); по этому изданию был опубликован комментированный англ. перевод памятника (*Conybeare, Wardrop. 1913*). Тогда же стал известен факт существования еще неск. списков древнего груз. перевода литургии ап. Иакова в собрании Синайского мон-ря, а также в б-ке ун-та г. Грац (Graz. gr. 2058/4, написана в 985 на Синае). Исследованию грацской рукописи были посвящены статьи сщмч. Григория (Перадзе) (*Peradzè. 1929; Idem. 1932; Idem. 1936*) и католич. иером. М. Тархнишвили (*Tarchnischvili. 1948*); последний подготовил и научное издание текста по ней (*Idem. 1950. Т. 1. Р. 1–34*). С обнаружением в 1975 г. на Синае комнаты с множеством разноязычных (в т. ч. ок. 100 груз.) рукописей и их фрагментов стало известно еще ок. 10 новых груз. списков литургии ап. Иакова. Т. о., к наст. времени наука располагает 16 груз. рукописями литургии ап. Иакова, 13 из к-рых находятся в синайских груз. коллекциях (старой и новой). Рукописи груз. версии литургии ап. Иакова относятся в основном к X в., лишь 2 рукописи (Sinait. iber. 53 и новой коллекции № 58) можно датировать IX–X вв. Особняком стоит рукопись Vat. Borg. iber. 7, XIII–XIV вв., содержащая иной по сравнению с др. рукописями перевод литургии. На основании 10 древнейших списков сотрудниками Ин-та рукописей Корнелия Кекелидзе подготовлено критическое издание груз. текста (*Liturgia iberograeca sancti Iacobi Dei fratris / Ed. L. Xevsuriani, M. Shandze, M. Kavtaria, T. Tseradze, S. Verhelst. Münster, 2007. (Jerusalem Theologischer Forum; 11)*); греч. ретроверсия этого текста с литургическими и текстологическими комментариями и исследованием принадлежит С. Верхельсту (см. также: *Verhelst. 1995; 1996*). Текст литургии ап. Иакова по рукописи Vat. Borg. iber. 7 издан М. Тархнишвили (*Tarchnischvili. 1950. Т. 1. Р. 35–63*).



разительны, читать также Апостол и Евангелие на своем языке, а затем входить в великую церковь (т. е. главный храм мон-ря. — *Ред.*) и причащаться вместе со всей братией Божественных и пречистых и животворящих Таин». Т. о., уже к рубежу V и VI вв. груз. монахи, подвизавшиеся вместе с греч. и сир. отцами в лавре прп. Саввы Освященного, имели возможность совершать литургию оглашенных по-грузински, что свидетельствует о наличии к этому времени груз. переводов не только службных Апостола и Евангелия, но и *Евхология* и *Часослова* (или по крайней мере отдельных частей этих книг).

**VI–X вв.** характеризуются тем, что в те времена не только груз. монахи, подвизавшиеся на Св. земле



Рукописи груз. перевода литургии ап. Иакова, как правило, представляют собой Евхологии более широкого состава. В 4 синайских и грацской рукописях за формуляром полной литургии следует формуляр литургии Преждеосвященных Даров ап. Иакова (изд. груз. текста: *Ibid.* P. 93–101), т. е. иерусалимского чина Преждеосвященной литургии, сохранившегося по-гречески лишь частично (изд. сохранившегося греч. текста: *Дмитриевский.* 1894. С. 292–317; И. Фундулис предпринял попытку издания полного текста этой литургии (в серии *Κείμνα λειτούργικῆς*, Т. 19), но его реконструкция ошибочна, т. к. основана на произвольных предположениях и не учитывает груз. перевод). К неизменяемому формуляру литургии в рукописях приложены изменяемые тексты годового круга церковных праздников (напр., молитвы отпуста и др.); календарная последовательность праздников соответствует иерусалимскому Лекционарию. Часть рукописей содержит также прокимны, новозаветные чтения, иногда — исполняемые за литургией тропари годовых праздников, расположенные в календарной последовательности; встречаются и литургийные чтения великопостных недель. Этот материал тоже соответствует груз. версии иерусалимского Лекционария. Последовательность праздников всегда начинается с Благовещения, эта особенность календаря, сохранившаяся в Евхологиях, свидетельствует о раннем формировании сборника; возможно, бытование кратких Лекционариев в составе Евхология было связано с монастырской практикой.

Перевод литургии ап. Иакова на груз. язык, согласно мнению большинства исследователей, был сделан с греч. языка (сщмч. Григорий (Перадзе) считал, что с сирийского, но его мнение не получило поддержки) в VII–VIII вв. (Верхелст полагает, что в V в., однако состав груз. формуляра литургии соответствует составу греч. VII в.; впрочем, нельзя исключать того, что сделанный в более раннее время перевод мог быть дополнен и переработан в посл.). По составу формуляра груз. списки литургии ап. Иакова делятся на 2 редакции — краткую и пространную. Краткая редакция должна быть ближе к первичному тексту перевода, пространная (полностью содержащая в себе все тексты краткой) яв-

ляется результатом последующих переработок и пополнений. Краткие и пространные редакции сосуществовали в рукописях до кон. X в. Особенно важно, что в груз. рукописях сохранился ряд молитв литургии ап. Иакова, утраченных в греч. (др. груз. перевод литургии, сохранившийся в ркп. *Vat. Borg. iber. 7*, был сделан в IX в. и не содержит подобных молитв). Подробнее о чине литургии и ее особенностях см. в ст. *Литургия ап. Иакова*.

Др. чины Евхология (Требника; груз. *ჭობობჯობო*) в рукописях иерусалимского периода обычно следуют за литургийными текстами; известен лишь один груз. список Евхология старше кон. X в., не содержащий формуляра литургии (*Sinait. iber. 66*, X в.). Древние груз. рукописи (*Sinait. iber. 12, 54, 66*, X в.) сохранили тексты иерусалимского Евхология, к-рые были вытеснены после X в. текстами к-польского Евхология и в греч. рукописях в чистом виде утрачены (впрочем, среди новых синайских находок есть фрагменты греч. рукописей иерусалимского Евхология; см.: *Géhin, Froyshov.* 2000), встречаясь лишь в виде интерполяции в чинах к-польской традиции.

Комплект чинов иерусалимского Евхология, содержащийся в древних груз. рукописях, весьма полон (список приводится по *Sinait. iber. 12*): освящение воды на Богоявление (можно отметить, что автором молитвы «Велий еси, Господи, и дивны дела Твоя...» (см. ст. *Водоосвящение*) здесь (Fol. 90v — 93) назван свт. Григорий Богослов); освящение ваий в Вербное воскресенье (см. ст. *Вход Господень в Иерусалим*); чин омовения ног в *Великий четверг*; молитва над трапезой; чин освящения семян; освящение свечи; цикл крещальных чинов (освящение крещальной купели, молитвы *ჭობობჯობო* (груз. христианаeba, букв. — охристианивание; соответствует к-польским чи-

нам 8-го и 40-го дня), молитвы *оглашения* (можно отметить, что чин оглашения ребенка из нехрист. семьи отличается от чина оглашения ребенка христиан), *экзорцизмы* над оглашаемым, чин отречения от сатаны, сочетания со Христом и исповедания веры, собственно *Крещение* и *Миропомазание*, чин 8-го дня по Крещению); молитва над оскверненным сосудом; чины таинства *Покаяния* (обычный, состоящий из 2 молитв и ектений, и особый, предназначенный для совершения в *Великую субботу* и состоящий из неск. псалмов, ектений и молитв); чины обручения и *венчания брака*; молитва на *второбрачии*; чин освящения соли; молитва о скверноядших; молитва над больным (см. ст. *Врачевания чины*); молитвы суточного круга служб (в т. ч. молитвы на вхождение в новый дом, соответствующие молитвам на вход в трапезную по Часослову из *Sinait. iber. 34*, молитвы до и после трапезы, молитвы на благословение вечерних светильников и звона к службе и др.; см.: *Froyshov.* 2003. P. 339–341); молитва о приносящих начатки плодов; молитва о путешествующих; молитвы на бездождие (см. ст. *Бедствия стийные*); чин освящения воды и елея для болящих (см. ст. *Елеосвящение*); молитва освящения воды в случае тяжких родов; монашеский постриг (только один чин, включенный в состав Божественной литургии); молитва на посвящение «энкратиссы» (см. ст. *Девы*); чин отпевания усопших и др.

В рукописи Кекел. А 86, кон. X в., изданной прот. К. Кекелидзе (*Кекелидзе.* Литургические груз. памятники. С. 1–32; *он же.* Древнегруз. Архиератикон. 1912), сохранились древние иерусалимские чины *хиротоний* и *хиротесий* (чины поставления чтеца, иподиакона, диакониссы, диакона и архидиакона, пресвитера, хорепископа, епископа и католика; кроме Кекел. А 86 нек-рые из

этих чинов встречаются и в поздних списках — Кекел. А 450 и А 420, XVI в.; Кут. 12, XVII в.),

*Интерьер пещерной церкви в Улисцихе. VII в.*



имеющие параллели в литургико-канонических памятниках IV–V вв. (в «Апостольских поста-

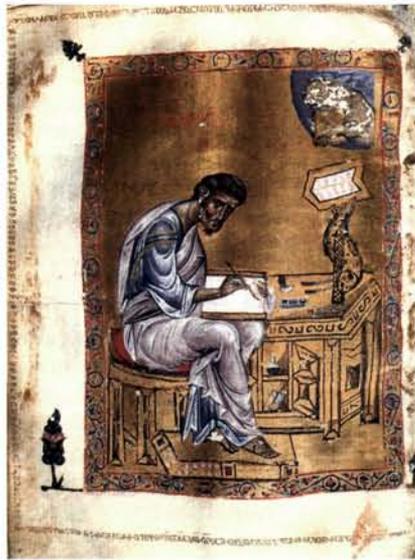


новлениях» и в «Завещании Господа нашего Иисуса Христа») и сир. источниках (см.: *Brakmann*. 2004), а также чин освящения антиминса (здесь — переносного престола; см. ст. *Освящение храма*).

II. Иерусалимский Лекционарий, т. е. указатель библейских чтений и отдельных песнопений на весь год согласно древней иерусалимской богослужебной практике, сохранился только в арм. и груз. переводах, из к-рых арм. отражает более раннюю (примерно V в.), а груз. — более позднюю (примерно V–VII вв.) стадии развития богослужения Св. града. В ГПЦ иерусалимский Лекционарий вплоть до кон. X в. исполнял функцию Типикона, регулируя литургическую жизнь в течение всего церковного года.

Фрагменты первоначальной груз. редакции этого памятника содержатся в т. н. ханметных текстах (ркп. *Graz. geo.* 2058/1), датированных VII в. и отражающих практику сер. V в. Грацкая рукопись включает евангельские чтения вечерни Великой субботы, утрени и вечерни Пасхи, вечерни Антипасхи, а также чтения Кресту (см.: *Шанидзе А.* 1944). В нижнем слое палимпсестных листов рукописи Кекел. Н 999 Л. Каждая обнаружила ханметные фрагменты Лекционария VI–VII вв. с чтениями на Великий вторник и среду. Эти фрагменты указывают на возможность существования груз. Ханметного Лекционария в полном виде, на основе к-рого в результате прибавлений и изменений на рубеже VII и VIII вв. сформировалась пространная версия Лекционария.

Рукописи и многочисленные фрагменты пространной версии Лекционария в основном датированы X в. Его текст был опубликован в 1912 г. прот. К. Кекелидзе на основе хранящихся ныне в Этнографическом музее Сванети 2 списков X в., Латальского и Кальского (*Кекелидзе*. Канонарь). Попытку критического издания памятника предпринял в 1959–1960 гг. М. Тархнишвили, положивший в основу своего издания (*Tarchnischvili*. *Grand Lectionnaire*) рукопись Paris. géo. 3 (библейские чтения в изд. Тархнишвили даны лишь по первым и последним словам). Среди рукописей Лекционария немало таких, к-рые отражают значительные изменения и пополнения, сделанные в них намного позже VIII в. Сравнительно краткими яв-



Ап. Лука.  
Миниатюра из Гелатского  
Четвероевангелия. XI–XII вв.  
(Кекел. Q 908)

ляются Латальский и Кальский списки, в к-рых в ряде случаев можно выделить слой первоначального текста.

Календарь Лекционария начинается с кануна *Рождества Христова*, 24 дек. По сравнению с арм. версией здесь уже состоялись размежевание праздников Рождества Христова и Богоявления и те изменения, к-рые сопутствовали этому процессу (коснувшиеся, в частности, праздников Благовещения Пресв. Богородицы и Сретения Господня; см.: *Esbroeck*. 1968; 1994). Календарь неподвижных праздников и памятей (кроме Господских и Богородичных праздников это памяти различных ветхих и новозаветных святых, воспоминания перенесенных мощей и дни освящения важнейших иерусалимских и палестинских храмов) довольно обширен и охватывает почти каждый день года. Праздники Обновления (т. е. освящения) иерусалимского храма Воскресения Христова (13 сент.; от этого праздника со временем отделился праздник *Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господня*) и Богоявления (6 янв.), составлявшие вместе с Пасхой 3 главных праздника древнего календаря Иерусалимской Церкви, имеют 7-дневные *попразднства*. В Лекционарии отмечено крайне мало собственно груз. памятей: 7 янв. — св. Або Тбилисского и 11 дек. — Всех святых, пострадавших в Картли (а также подвижный праздник Явления Честного Мцхетского Креста).

Нек-рые дополнительные груз. празднования указаны в приложении к парижской рукописи.

Круг подвижных памятей в Лекционарии, как и в др. древних памятниках, не образует отдельного раздела, а выписан в одном ряду с неподвижными (т. е. имеющими фиксированную дату) праздниками — между мартом и апрелем. Он начинается с *мясопустной недели* и охватывает собой *сырную седмицу* (в субботу к-рой бывает поминовение усопших, в послеиконоборческом визант. Лекционарии перенесенное на субботу перед мясопустной неделей), 6 недель *Великого поста* и *Страстную седмицу*, *Пасху* и 50-дневный период после нее, праздничную седмицу после *Пятидесятницы*. 5 великопостных воскресений до Недели ваий не имеют конкретных названий, но на Божественной литургии в эти дни читаются зачала из Евангелия от Луки (о потерянной овце (15. 1–10), о блудном сыне (15. 11–32), о мытаре и фарисее (18. 1–14), о милосердном самарянине (10. 25–37), о богатом и Лазаре (16. 19–31)), создающие оформленную систему. После V в. эти чтения определили содержание песнопений соответствующих седмиц согласно древнейшей редакции иерусалимского гимнографического сборника (*Тропология*), к-рые в послеиконоборческое время частично перешли и в позднейшие редакции Постной Триоди, включая совр. Особые памяти имеют все субботы (как правило, это памяти иерусалимских святых) и нек-рые пятницы великопостного периода. Послепасхальный 7-недельный период Пятидесятницы имеет полную систему памятей. В среду праздничной седмицы после Пятидесятницы установлен груз. праздник Явления Честного Мцхетского Креста.

В нек-рых рукописях груз. перевода Лекционария частично сохранился древний порядок деления *года церковного* на семинедельные периоды, восходящий к межзаветной традиции (см.: *Ray*. 2000): 1) период Пятидесятницы — 7 седмиц; 2) период от Сошествия Св. Духа до памяти сщмч. Афиногена в 7-ю Неделю по Пятидесятнице — 7 седмиц; 3) период от памяти сщмч. Афиногена до праздника Обновления иерусалимского храма Воскресения (13 сент.) — ок. 7 седмиц; 4) период от Обновления храма до воскресенья перед



Рождеством Христовым — примерно 14 седмиц; 5) цикл праздников Рождества Христова и Богоявления — 2 седмицы, после к-рых в Лекционарии выписаны чтения еще 5 недель; 6) Великий пост и Страстная седмица — 7 седмиц. В период от Пасхи до Пятидесятницы последовательно читалось Евангелие от Иоанна, от Пятидесятницы до Обновления храма — Евангелие от Матфея, от Обновления храма до Недели перед Рождеством Христовым — Евангелие от Марка, от Богоявления до Пасхи — Евангелие от Луки.

Службы, для к-рых Лекционарий дает те или иные указания, — это Божественная литургия, реже вечерня, утренняя, ночное бдение, иногда — особые службы. Обычный комплект изменяемых элементов литургии включает в себя начальный *тропарь*-охитай (ოხოთაჲ — [песнопение] молитвы; для этого и др. типов тропарей Лекционарий часто дает инципит, но не полный текст) в начале литургии (см.: *Leeb*. 1970. S. 38–49), *прокимен* (см.: *Ibid*. S. 50–81), чтения из ВЗ (не всегда) и Апостола, *аллилуиарий* (см.: *Ibid*. S. 81–99), чтение из Евангелия, тропарь-хелтабанисай (ჰელტაბანისაჲ — умовения рук; песнопение в начале литургии верных по чину ап. Иакова, отсутствующее в к-польских литургийных чинах; см.: *Ibid*. S. 99–113), тропарь-«сицидисай» (სიციდისაჲ — Св. Даров; тропарь по поставлению Даров на св. престол, аналог к-польской херувимской песни; см.: *Ibid*. S. 113–124; см. также: *Repoux*. 2005), *причастен* и тропарь-агавсе (აგავსე — см. ст. «*Да исполнятся уста наша*») после Причащения (см.: *Leeb*. 1970. S. 124–136); в воскресенья Великого поста к этим песнопениям прибавляется тропарь на отпуст народа (см.: *Ibid*. S. 136–144). В нек-рые дни количество литургийных чтений может увеличиваться.

В будние дни Великого поста, когда полная литургия не совершается, установлено ежедневное чтение ветхозаветных книг на вечерне. К времени формирования пространной груз. редакции Лекционария состоялось пополнение чтениями великопостных понедельников, вторников и четвергов, т. е. тех дней, на к-рые, согласно более ранней арм. версии Лекционария, не было установлено чтений, — это ясно отражено в Латальской и Кальской рукописях;

чтения же великопостных сред и пятниц сохранились в том же виде, что и в арм. версии (каждую среду читали кн. Исход и Книгу пророка Иоиля, пятницу — кн. Второзаконие, Книгу Иова и Книгу пророка Исаии). Состав чтений понедельника, вторника и четверга уже не проявляет признаков следования системе *lectio continua* (когда последовательно читается та или иная книга); чтения взяты из разных ветхозаветных книг — в первую очередь из кн. Бытие и из 4 книг Царств. Помимо ветхозаветных чтений для великопостных вечере указаны охитай и прокимны.

В будние дни 5-й и 6-й великопостных седмиц ежедневно в 3-й час дня совершались чтения для оглашаемых; на каждый день — по одному чтению из Пророков и из Посланий ап. Павла. Комплект чтений для оглашаемых в груз. версии Лекционария отличается от арм. как составом, так и последовательностью обших для обоих комплектов чтений; кроме того, в арм. Лекционарии чтения еще не распределены на конкретные дни.

В дни Пятидесятницы, не имеющие особых памятей, на литургии указаны чтения из Деяний святых Апостолов (к-рые, т. о., заменяют собой ветхозаветные чтения во время этого праздничного периода), из Соборных Посланий (см.: *Outtier*. 1996) и из Евангелия; в груз. переводе впервые появляется полный комплект чтений периода Пятидесятницы. Большая часть неподвижных памятней Лекционария не имеет собственных формуляров — предполагается использование обших формуляров, к-рые приложены к Лекционарию (см.: *Метревели, Чанкиева, Хевсуриани*. 1980. С. 678–682, 747–757).

Среди проч. служб выделяются ночные бдения праздников Рождества Христова и Пасхи, основным элементом к-рых являются чтения из ВЗ. Формирование комплектов чтений этих служб состоялось уже на раннем этапе истории иерусалимского богослужения. 12 чтений пасхального ночного бдения, согласно пространной груз. редакции Лекционария, — те же (с минимальными отличиями), что и в арм. версии; совпадают и 11 чтений Богоявления, но в груз. версии они перенесены с 6 янв. на рождественскую службу. В результате размежевания праздников Рождества и Богоявления в греч.

прототипе груз. версии сформировался новый комплект из 10 чтений праздника Богоявления, отсутствующих в арм. версии Лекционария. Во всех 3 комплектах неизменно присутствуют чтения Быт 1. 28 — 3. 20; Исх 14. 24 — 15. 21 и Дан 3.

Свои комплекты чтений даны для таких особых служб, как освящение воды на Богоявление, праздничное шествие в Неделю ваий, омовение ног и ночное шествие по Св. граду в ночь с Великого четверга на Великую пятницу, дневное стояние и омовение Креста в Великую пятницу и др.

Рукописи Евангелия и Апостола, соответствующие Лекционарию, обычно содержат на полях основного текста указания о начале и окончании каждого чтения; в груз. рукописях Четвероголова (т. е. Четвероевангелия) встречаются и отдельные указатели чтений, выписанные после основного текста (см., напр.: *Garitte*. Un index. 1972). В рукописи *Sinait. iber.* 39, 974 г., сохранился подобный указатель и для Апостола — но только на период Пятидесятницы (см.: *Engberding*. 1969). Рукопись Апостола *Sinait. iber.* 58–31–60, X в., содержит одновременно 2 системы деления на зачала — древнюю (соответствующую древнему иерусалимскому Лекционарию) и новую (соответствующую посленконоборческому к-польскому кругу чтений).

Своеобразие пространной редакции груз. Лекционария в сравнении с арм. версией состоит в том, что здесь довольно большое место отводится песнопениям христ. авторов; этот фонд песнопений ведет к истокам греч. *гимнографии*. Песнопения кафедрального богослужения, входящие в состав Лекционария, были подробно изучены Х. Леебом (*Leeb*. 1970). В груз. Лекционарии помимо различных видов исполняемых певчески псалмов (прокимнов, причастнов и др.) и таких раннехрист. гимнов, как «*Свете тихий*», «*Сподоби, Господи*» и *великое славословие*, регулярно приводятся инципиты гимнографических монострофов (тропарей) Божественной литургии (см. выше); встречаются указания о песнопениях *вечерни* (припевы на «*Господи, воззвах*»; вечерний «охитай», или *ипакоу*; песнопения в заключительной части службы; см.: *Ibid*. S. 145–181) и (реже) *утрени* («охитай»-ипакоу и др.; см.: *Ibid*. S. 183–203); для шествий в Неделю ваий





и в ночь с Великого четверга на Великую пятницу в Лекционарии описано неск. циклов-«галобай» (გალობა — песнопение), состоящих из псалмов и тропарей (см.: Ibid. S. 233–249); целый ряд песнопений Кресту приведен для богослужений Великой пятницы (см.: Ibid. S. 250–264); сложную структуру имеют бдения Рождества Христова, Богоявления и Пасхи, на к-рых среди проч. исполняются особым образом, с припевами, библейские песни из кн. *Исход*, а также песни *вавилонских отроков*, входящие в состав общих для этих бдений чтений из кн. *Исход* и Книги пророка Даниила (см.: Ibid. S. 208–224); среди песнопений пасхальной утрени упомянуты 2 «гардамотк[у]май» (გარდამთკ[უ]მაი, поэтическая строфа-парафраз евангельского чтения); и т. д.

Литургико-гимнографическая терминология Лекционария несовершенна: один и тот же термин употребляется для обозначения различных понятий (особенно часто употребляется в разных значениях термин *дасдебели*), что указывает на ее раннее происхождение. С т. зр. исследования проблемы истории гимнографии груз. перевод Лекционария является памятником исключительной важности. В нем отразился процесс многовекового развития форм церковного пения — от простейших форм псалмодии до сложных композиций. Груз. Лекционарий соответствует тому этапу, когда поэтические песнопения твердо укоренились в богослужении, что повлекло за собой как бы отступление псалмического элемента. В нек-рых случаях уже полностью утеряна связь между псалмом и поэтической строфой. Сосуществование библейских текстов (псалмов и песней) и христ. поэтических произведений в Лекционарии и их взаимосвязь, а также одновременное бытование их древних и новых форм исполнения являются аргументом для датировки груз. Лекционария и его гимнографического материала V–VII вв.

III. Календарь и Часословы в рукописи Sinait. iber. 34. Рукопись Sinait. iber. 34 (неск. листов из к-рой в наст. время хранятся в РНБ) представляет собой собрание уникальных материалов (по выражению прот. К. Кекелидзе и Ж. Гаритта — «литургическую энциклопедию»), составленное в 40–60-х гг. X в. мон. Иоанном-Зосимом из лавры прп.

Саввы. Среди этих материалов — календарь, указатель чтений из ВЗ и НЗ по савваитской (т. е. общепалестинской) системе (не опублик.), 2 разных Часослова, «Правило повседневных псалмопений св. Саввы», гимнографические тексты древнего и нового Иадгари и др. (см.: *Хевсуриани*. 1978; *Froyshov*. 2003. P. 194–197).

Календарь (კრებობა, т. е. Синаксарь (от კრებობა = греч. σύναξις)) рукописи (лучшее изд. см.: *Garitte*. Calendrier Palestino-Géorgien) представляет собой компилятивный памятник, в к-ром Иоанн-Зосим соединил вместе 4 календаря разных традиций, в качестве основы использовал календарь иерусалимского Лекционария и дополнил его памятниками савваитского, «иерусалимского» и «греческого» (т. е. к-польского) календарей. Крайне необычна система 14 восьминедельных постов, выписанная в конце календаря (Ibid. P. 119–120).

Sinait. iber. 34 — одна (и более полная) из 2 груз. рукописей Часослова (груз. კაშბო) старше XI в., а также одна из весьма немногих рукописей (включая греч. и сир.), сохранившая тексты палестинского Часослова в редакции, близкой к первоначальной. Более того, рукопись содержит 2 разных Часослова, Иоанн-Зосим называет один из них «грузинским», а др. — «савваитским» (см.: *Хевсуриани*. 1980; научное изд. обоих Часословов подготовлено С. Фрэйсховом (*Froyshov*. 2003)). При составлении рукописи помимо греч. источников Иоанн-Зосим пользовался — как это видно из колофона — груз. Часословом традиции мон-ря *Шатберди*; по-

вестно, что он посылал одного из своих учеников переписать «устав» прп. Саввы Освященного — вероятно, речь шла о Часослове.

«Грузинский» Часослов Иоанна-Зосимы включал в себя 24 службы соответственно 24 часам ночи и дня (в ркп. сохр. только 11-й час дня и все часы ночи); часть этих служб (11-й час дня, т. е. вечерня; 1-й час ночи, т. е. *повечерие*; 6-й час ночи, соответствующий 1-й части утрени; 12-й час ночи, соответствующий 2-й части утрени) имеет в начале примечание: ზაგრო (букв. — для народа), из чего следует, что только эти службы относились к общественному богослужению, тогда как другие были предназначены для уединенной монашеской молитвы; по предположению Фрэйсхова, «грузинский» Часослов Sinait. iber. 34 представляет собой контаминацию древнего иерусалимского Часослова с монашеской системой 12 псалмов дня и 12 псалмов ночи (см. ст. *Двенадцати псалмов чин*), восходящей к практике егип. подвижников. После дневных часов, перед ночными, помещен чин *изобразительных* — чин причащения Преждеосвященными Св. Дарами. Перед 11-м часом дня выписано 5 молитв (коленопреклонная, на возжжение вечернего светильника, во время ектении на вечерне, молитва святым и молитва у Креста), происходящих из кафедрального богослужения храма Воскресения Христова в Иерусалиме. От «савваитского» Часослова сохранилось лишь 5 дневных часов. В обоих Часословах зафиксировано пение по одной кафизме *Псалтири* (к-рая разделена на кафизмы неск. иначе, чем в позднейшей традиции; такой тип деления в груз. рукописях называется «грузинским» в противо-



Св. Давид Псалмопевец.  
Мишатора из Псалтири.  
1494 г. (Из-т рукописей  
Корнелия Кекелидзе)

рядки этого мон-ря должны были иметь в Грузии в VIII–IX вв. большое распространение благодаря авторитету его основателя прп. Григория Хандзтийского; в частности, из Жития прп. Григория Ханцтели из-

вес «иерусалимскому», хотя, вероятно, «грузинский» тип деления просто отражает более древнюю иерусалимскую практику; см.: *Шанидзе М.* 1960) во время часов дня и ночи, так что Псалтирь полностью пропевалась за сутки.

«Правило повседневных псалмопений св. Саввы» (*Хевсуриани*. 1978)





содержит припевы к псалмам и библейским песням суточных служб будних дней, когда нет праздника; вероятно, оно соответствует тому этапу развития палестинской гимнографической традиции, когда песнопения воскресных дней и праздников уже сложились и вошли в состав служб этих дней, тогда как в будни службы Часослова еще совершались с использованием рядовых припевов.

IV. Иадгари. Примерно к нач. VIII в. в дополнение к Лекционарию сформировался гимнографический сборник под названием «Иадгари» (იადგარო; этимология груз. названия до конца не ясна, возможно, оно образовано от персид. слов «память», «воспоминание»; в ркп. Sinait. iber. 11, X в., приведено пояснение: «Иадгари — Трополоджин» (Fol. 17v), указывающее на вероятное греч. название памятника — Тропологий), представлявший собой универсальное собрание песнопений на весь литургический год — гимнографических текстов неподвижных и подвижных праздников и памятей, воскресных, покаянных и др. песнопений (см.: *Хевсуриани*. 1984). Иадгари как основной гимнографический сборник в груз. богослужении иерусалимского периода был распространен до нач. XI в.

До посл. четв. XX в. было известно 19 рукописей Иадгари, включая фрагменты; в обнаруженной в 1975 г. новой синайской коллекции насчитывается еще ок. 20 единиц. Рукописи в основном датируются X в., большинство из них переписано в Палестине и на Синае. Рукописи Иадгари типологически делятся на 2 группы, одна из к-рых содержит раннюю редакцию, называемую «древним Иадгари», др. — новую пространную редакцию (см. ниже).

V. Древний Иадгари состоит почти исключительно из переводов греч. гимнографических произведений. Соответствующий груз. сборнику греч. памятник, как считалось до недавнего времени, не сохранился; однако среди новых синайских находок, как сообщается, есть греч. рукопись, к-рая может содержать оригинальные тексты древнего Иадгари (см.: *Géhin, Frøyshov*. 2000). Самое раннее свидетельство о бытовании в груз. традиции Иадгари присутствует в Житии прп. Григория Ханцтели.

Древний Иадгари стал известен с 80-х гг. XIX в. благодаря А. Цагарели, обратившему внимание на па-



помещены песнопения праздника Благовещения (25 марта). Подобная

*Папирусно-пергаменный Иадгари (Из рукописей Корнелия Кекелидзе)*

особенность цикла неподвижных праздников, когда еще перед его началом выписаны благо-

пирусно-пергаменную рукопись Иадгари (в наст. время Кекел. Н 2123; см.: *Цагарели*. 1888. С. 1, 36, 126, 159–163). Эта рукопись была привезена еп. Порфирием (Успенским) из лавры прп. Саввы Освященного в 50-х гг. XIX в. Подробное ее описание и перевод мн. текстов на слав. и рус. языки были сделаны прот. К. Кекелидзе (*Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. 350–372); он же первым указал на соответствие Иадгари груз. версии иерусалимского Лекционария (*Кекелидзе*. Канонарь. С. 27–28). На протяжении мн. лет папирусно-пергаменная рукопись древнего Иадгари считалась единственным списком дошедшего до нас памятника, она была издана А. Шанидзе совместно с А. Мартиросовым и А. Джишиашили (*Шанидзе А., Мартиросов, Джишиашили*. 1977).

Во 2-й пол. XX в. среди груз. рукописей синайского собрания было выявлено еще неск. экземпляры древнего Иадгари (об этих рукописях сообщал уже П. Ингорюк). С использованием рукописей Sinait. iber. 18, 40, 41, 20, 26, 34, в к-рых сохранились тексты древнего Иадгари, стали возможны реконструкция и критическое издание полного текста памятника, выполненные Е. Метревели, Ц. Чанкиевой и Л. Хевсуриани на основе папирусно-пергаменной рукописи (*Метревели, Чанкиева, Хевсуриани*. 1980).

В основе структуры Иадгари лежит структура иерусалимского Лекционария: его календарь, особенности служб, жанры песнопений, основанные на псалмах и поэтических монострофах. Формирование нового типа гимнографии — многострофных стихир и канона — привело к окончательному отделению гимнографического сборника от Лекционария.

Как и в Лекционарии, календарь древнего Тропология открывается Рождеством Христовым, однако перед ним, в самом начале сборника,

вещенские тексты, встречается и в древних груз. рукописях Евхология и Многоглава (сборник учительных чтений); М. ван Эсбрук связывал ее возникновение с окончательным отделением праздника Рождества Христова от Богоявления в VI в. (см.: *Esbroeck*. 1968; 1994). Др. особенность календаря древнего Иадгари — наличие предварительного поста ниневитян в пятницу мясопустную (он упом. и в календаре Sinait. iber. 34), широко известного у нехалкидонитов. Кроме того, в Иадгари сдвинут (по сравнению с Лекционарием) счет великопостных воскресений — Неделя мясопустная названа 1-й, а Неделя ваий — 8-й. Как и в Лекционарии, песнопения подвижных периодов Великого поста и Пятидесятницы помещены в одном ряду с текстами неподвижных памятей — между мартом и апрелем.

Вслед за праздниками Обновления иерусалимского храма Воскресения и Богоявления идут праздничные седмицы. Структура церковного года сохраняет его деления на 7-недельные периоды. Календарь памятника краток; он в основном состоит из последований Господских и др. великих церковных праздников, составляющих ядро литургического года Лекционария. В нем содержится всего неск. памятей святых (первомч. Стефана, св. Або Тбилисского, великомучеников Георгия Победоносца, Феодора, 40 Севастийских мучеников, св. Феклы); однако краткость календаря Тропология не обязательно является свидетельством его большей древности по сравнению с Лекционарием. Последования неких праздников (вмч. Феодора Тирона в 1-ю субботу Великого поста, сщмч. Афиногена в 7-е воскресенье по Пятидесятнице, Св. отцов (28 янв.), архангелов (14 нояб.) и др.) имеют тенденцию использоваться и в др. дни — в качестве общих песнопений тем или иным ликом святых.





Из календаря пространной редакции Лекционария в Тропологий вошли, за небольшими исключениями, только те великие праздники, тропари к-рых указаны уже в Лекционарии; песнопения, обозначенные в Лекционарии в виде инципитов, в Иадгари приведены полностью; этих же праздников в основном коснулось и пополнение песнопениями нового типа — стихирами и канонами. Циклы стихир и тропарей отдельных песней канонов в Иадгари нередко состоят из неск. (2–3) слоев, что является показателем поэтапного пополнения и расширения песенного материала Иадгари. Многослойность песнопений дает возможность проследить развитие их форм вплоть до кон. IX в. Песнопения древнего Иадгари не имеют авторских атрибуций.

По сравнению с Лекционарием, к-рый приводит для рядовых воскресений только прокимны, в древнем Иадгари впервые появляются комплекты воскресных песнопений 8 гласов (что является одним из древнейших свидетельств об оформлении системы осмогласия), переведенные на франц. язык и исследованные Ш. Рену (*Renou. Les hymnes. 2000*). В каждом гласе они включают: для вечерни — цикл стихир на «Господи, воззвах» (а также, не во всех рукописях охитай вечерни, вероятно, сопровождавший особую молитву предстоятеля; см.: *Ibid. P. 69*) и песнопения на «Се ныне благословите» (Пс 133) и «Креста» (вероятно, первоначально предназначенные для шествия после вечерни в иерусалимском храме Воскресения ко Кресту на Голгофе — см.: *Ibid. P. 70–71*); для утрени: 9 циклов тропарей для 9 библейских песней утрени (т. е. канон), антифонный псалом перед Евангелием (о самих воскресных утренних Евангелиях см. ст. *Воскресенье*) и песнопение после Евангелия («гардамоткумай»), цикл хвалитных стихир; для литургии: прокимен, аллилуиарий, тропарь умовения рук и тропарь Св. Даров. Многие, но не все циклы стихир и тропарей заключаются *богородичном*. По мнению Рену, по крайней мере часть воскресных песнопений древнего Иадгари восходит ко 2-й пол. IV в., к гомилиям святителей Кирилла и Исихия Иерусалимских (*Ibid. P. 14–85*).

Неоценимо свидетельство древнего Иадгари для изучения истории

гимнографического жанра канона. Каноны древнего Иадгари отличаются от классических форм, установившихся после VIII в. Входящие в состав канона отдельные циклы тропарей (т. е. песни канона) еще не имеют сплошной нумерации, а называются по начальным словам библейских песней. В основном каноны представлены в 2 видах: полным, состоящем из 9 песней, и неполном (двупеснцы (только 8-я и 9-я песни), а на Страстной седмице — также три- и четверопеснцы). Двупеснцы, вероятно сохраняющие наиболее ранний вид канона, чаще всего использованы как дополнительные тропари, прибавленные к 2 последним песням полного канона. *Ирмосы* содержатся далеко не во всех циклах тропарей канонов. Для части ирмосов древнего Иадгари установлены греч. параллели (в т. ч. среди канонов, приписываемых Герману К-польскому, преподобным Андрею Критскому, Иоанну Дамаскину, Косме Маюмскому), тогда как для самих тропарей канонов греч. оригиналы не выявлены.

Т. о., в древнем Иадгари отражено развитие греч. гимнографии доиконоборческого времени: с образцов IV–V вв. и до нач. VIII в. Предположительно греч. прототип Иадгари подготовил почву для того всплеска гимнографического творчества, какой проявился в трудах знаменитых палестинских церковных песнотворцев VIII в.

**X–XI вв.** Начавшийся в послеиконоборческое время процесс перехода всех Поместных Православных Церквей на к-польскую монастырскую (студийскую) литургическую традицию и общей унификации богослужебных обычаев отразился и на груз. богослужении. Его влияние прослеживается уже в трудах Иоанна-Зосимы, включившего в свой ка-

лендарь к-польские празднования наряду с древними иерусалимскими. Главными свидетелями этого влияния стали перевод формуляров к-польских литургий святителей Василия Великого и Иоанна Златоуста, а также формирование нового гимнографического сборника — нового Иадгари. Несмотря на растущее влияние к-польской традиции, до XI в. основой груз. богослужения оставались тексты древнего иерусалимского богослужения; окончательная смена старой традиции к-польской произошла в течение XI в. благодаря трудам представителей груз. афонской книжной школы (в первую очередь преподобных Евфимия и Георгия Святогорцев).

I. Переводы к-польских литургий. Самым ранним на данный момент твердым свидетельством существования груз. версии к-польских литургий является груз. рукопись X в. № 54 новой синайской коллекции (мнение К. Кекелидзе о более ранних свидетельствах спорно). Эта рукопись одновременно содержит и иерусалимскую литургию ап. Иакова, и к-польские литургии святителей Иоанна Златоуста и Василия Великого (тексты по этой ркп не изд., подробное описание не опубликовано). Наиболее древняя изученная груз. рукопись к-польских литургий — *Sinait. ibet. 89*; текст литургии свт. Иоанна Златоуста издан по ней А. Жакобом (*Jacob. 1964*), текст литургии свт. Василия Великого и Преждеосвященных Даров (также надписанной именем свт. Василия) — Н. Каджая (*Каджая. 1992*). Судя по палеографическим данным, рукопись написана в XI в. (*Jacob. 1964. P. 66*), возможно, в кружке, связанном с Иоанном Голгофским (на эту мысль наводят упоминание в коллофоне (*Fol. 45v*) игумен. Иоанна и иерусалимское происхождение ркп.).

Формуляры литургий святителей Иоанна Златоуста и Василия Великого соответствуют греч. образцам XI в. (см.: *Ibid.*

Кафедральный собор мон-ря Тбет. X–XI вв.



P. 78–85) и содержат отдельные нек-польские молитвы (напр., молитву снятия облачений по отпущении литургии «От силы в силу шествующе...».



известную и по древнерус. рукописям). Подробнее см. статьи *Литургия свт. Василия Великого*; *Литургия свт. Иоанна Златоуста*.

В рукописи Vat. Borg. iber. 7, XIII–XIV вв., сохранилась также т. н. литургия ап. Петра (изд. текста: *Tarchnischvili*. 1950. Т. 1. Р. 84–92). Положительных сведений о датировке этого перевода нет, но, исходя из состава текста, Х. Кодрингтон датирует соответствующий греч. оригинал кон. X–XI в. (*Codrington*. 1936). Практического применения эта литургия, видимо, не имела; кроме ватиканской рукописи известен только один ее список — Кекел. А 81, XVIII в., рус. перевод к-рого был опубликован прот. К. Кекелидзе в 1908 г. (*Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. 200–206; см. также: *Goussen*. 1913).

II. Новый Иадгари. Формирование новой редакции Тропология, по сравнению с древним Иадгари текстually полностью обновленной, началось ок. 2-й пол. IX в.; наиболее ранние рукописи нового Иадгари датируются X в. В 80-х гг. XIX в. А. Цагарели, Д. Бакрадзе, Т. Жордания, М. Джанашвили обратили внимание на невмированный гимнографический сборник X в., составленный Михаилом Модрекили (Кекел. S 425; ркп., к сожалению, недосчитывает более половины листов). Подробное описание рукописи было сделано прот. К. Кекелидзе (*Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. XXV–XXVI, 372–381, 474); отдельные песнопения были изданы П. Ингороква (*Ингороква*. 1913), в сер. XX в. продолжившим в ряде публикаций изучение нового Иадгари. В нач. XX в. Н. Марром и И. Джавахишвили среди груз. рукописей Синая было выявлено еще неск. списков нового Иадгари (см.: *Marro*. 1940). С 60-х гг. XX в. исследование нового Иадгари сосредоточено в Ин-те рукописей Корнелия Кекелидзе. Кроме уже известных к тому времени его списков (сборник Микаела Модрекили; рукописи Sinait. iber. 1, 14, 59, 64–65, 26, 34; Цвирмский, Иельский и Эрүшенский сборники из сванетской коллекции) были выявлены новые рукописи: Sinait. iber. 49; Кекел. А 1562; фрагмент нового Иадгари, писанный рукой Иоанна-Зосима, в Парижской национальной б-ке. Тексты Иадгари содержат целый ряд рукописей новой синайской груз. коллекции (2, 5,

19, 29, 34, 36–39, 46, 54, 73, 74, 87, 95–97). Ценную информацию дало уточнение датировок рукописей, позволившее установить хронологическую последовательность этапов развития и пополнения нового Иадгари.

Составление Иадгари новой редакции началось с перевода новых стихир и канонов Господских и др. великих праздников, значительная часть к-рых атрибутируется преподобным Иоанну Дамаскину и Косме Маюмскому. Первоначальный краткий состав нового Иадгари подвиж-



*Иадгари Микаела Модрекили. 978–988 гг. (Из рукописей Корнелия Кекелидзе)*

ных и неподвижных праздников сохранился в Sinait. iber. 34 и 26. На этой основе к 1-й пол. X в. оформилась более пространная редакция нового Иадгари (Sinait. iber. 1 и 14, Цвирмский Иадгари), состоящая из Ирмология; из сравнительно полного Месяцеслова с приложением небольшого комплекта общих песнопений ликам святых; из весьма краткого собрания песнопений периодов Великого поста и Пятидесятницы, помещенного в минейной части между мартом и апрелем (как в иерусалимском Лекционари и древнем Иадгари; для нового Иадгари характерно то, что для периода Пятидесятницы в нем приводятся лишь песнопения воскресений и особых дней, тогда как присутствовавшие в Лекционари и древнем Иадгари прокимны и алилуиарии будних дней Пятидесятницы опущены. Великопостный цикл в новом Иадгари имеет те же особенности, что и в древнем: есть пост ниневитян, сдвинут счет великопостных недель и проч.); из осмогласного комплекта воскресных песнопений; из осмогласного комплекта суббот-

них песнопений (но для будних дней рядового времени года песнопений нет даже в самых полных рукописях нового Иадгари); из осмогласного комплекта особых богородичных («восхвалений Богородицы»). В 50–60-х гг. X в. был дополнен раздел великопостных песнопений Иадгари (Иельский Иадгари; Sinait. iber. 59 и 64). В 70-х гг. пополнение нового Иадгари продолжилось (Sinait. iber. 49 и 59; № 39 новой коллекции) и полная редакция нового Иадгари получила окончательный вид (Sinait. iber. 64–65). Дальнейшее пополнение нового Иадгари груз. материалом привело к формированию самого пространного сборника Микаела Модрекили.

Песнопений груз. авторов синайские рукописи нового Иадгари почти не содержат, лишь в рукописях Sinait. iber. 59 и 64 выписаны груз. песнопения св. равноап. Нине и св. Або Тбилисскому. Напротив, созданные в груз. монастырских центрах редакции нового Иадгари, сохранившиеся лишь в сборнике Микаела Модрекили и в малом фрагменте (Кекел. А 190) сходного кодекса, включают в свой состав множество песнопений груз. гимнографов: Иоанна Минчхи, еп. Иоанна Мтбевари, Микаела Модрекили, еп. Чкондидского Стефана (Сананоисдзе), Эзры, Иоанна Конкосисдзе, Курдана, Василия Ханцтели. Мн. песнопения этих авторов в посл. будут включены в груз. афонские редакции литургических книг, благодаря чему уцелеют; несмотря на то что немало таких песнопений известно только по позднейшим Минеям, Триодям и Октоихам, их все равно следует считать материалом созданных в пределах Грузии редакций нового Иадгари X в. Особое значение новый Иадгари имеет для исследования истории развития Ирмология (см.: *Метрели*. 1971; *Кикнадзе*. 1982; см. также статьи *Ирмологий*, *Ирмос*, *Канон*). С XI в., когда ГПЦ перешла на к-польскую традицию, Иадгари как литургический сборник вышел из употребления; тем не менее значительная часть собранных в новом Иадгари песнопений перешла в состав Миней (груз. მინეა), Постной и Цветной Триодей (груз. მარტვილი и ზაფხული), Октоиха (груз. პარაკლესტიკონი) и в них продолжила существование. Подробнее см. статьи *Иадгари*, *Тропология*.

*Л. Хевсуриани*

**XI–XVI вв.** Рубеж X и XI вв. ознаменовал начало нового этапа в богослужении ГПЦ — периода следования к-польской традиции. Важнейшую роль в смене традиций сыграла деятельность груз. монахов на Афоне.

I. Переводы прп. *Евфимия Святогорца*. Первые шаги по византизации груз. богослужения были сделаны прп. Евфимием Святогорцем (Мтацминдели). На рубеже X и XI вв. он перевел для афонского Иверского мон-ря Малый годичный Синаксарь (фрагментарная ркп. Кекел. А 648, 1030 г. (как явствует из этого списка, изготовленного для Захарии Валахертского, Малый Синаксарь получил распространение и за пределами Афона); подробное описание см.: *Кекелидзе*. Иерусалимский канонарь... С. 297–321). В основе перевода прп. Евфимия лежали к-польские литургический и агиографический Синаксари. Синаксарь прп. Евфимия состоит из месяцесловной (не на каждый день года) и триодной частей с описанием богослужения этих дней и соответствующими житиями святых, в конце же прилагаются статьи общелитургического содержания. Из числа особенностей Синаксаря можно отметить помещенные триодной части внутрь месяцесловной, между мартом и апрелем, как в древних иерусалимских памятниках, а не отдельно от месяцесловной, как во всех послеиконоборческих к-польских памятниках. Возможно, Малый Синаксарь прп. Евфимия является сокращенной переводчиком версией греч. афонского Великого Синаксаря (к-рый представлял собой ныне утраченную редакцию студийского Синаксаря; см.: *Пентковский*. Типикон. С. 121–154).

Значительную работу проделал прп. Евфимий и над последованиями Требника. Взамен заимствованных из древнего иерусалимского богослужения чинов, использовавшихся до того в груз. практике, прп. Евфимий предложил новые переводы мн. чинопоследований в соответствии с к-польской практикой (как и ряд др. переводов прп. Евфимия, они сохр. только в списках): последования вечерни Пятидесятницы (см.: *Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. 36–37), чина энкении, или освящения, церкви (Там же. С. 37–40), чинов хиротоний и хиротесий (чтеца и певца; иподиакона; диакона, священника, епископа; см.: Там же. С. 40–42), последования по-



Кафоликон  
в честь Успения Пресв. Богородицы  
Иверского мон-ря на Афоне.  
XIII в.

стрижения в великую схиму (Там же. С. 43–46), молитвы исповеди (Там же. С. 46), чина принятия еретиков (Там же. С. 142–143; см. также: *Гиунашвили*. 1972) и последования свт. Мефодия К-польского обращающихся к правосл. вере (*Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. 139). Возможно, ему же принадлежит перевод последований оглашения и Крещения по рукописи Кекел. S 4944 (см.: *Кочламазашвили*. Редакционные... 2002. С. 18–22). Современник прп. Евфимия Давид Тбели перевел «молитву очистительную, от отвержения к истинной вере обращающемуся» (Там же. С. 5).

Согласно прп. Георгию Святогорцу, прп. Евфимий перевел также материал для полунощницы и «игуменские молитвы», но рукописи, содержащие переводы прп. Евфимия из Часослова, не сохранились (*Tarchnischvili*. 1955. С. 151). Прп. Евфимий отредактировал и исправил груз. переводы Четвероевангелия (изд. текста: *Имнашвили*. 1979), Посланий ап. Павла (в рамках перевода комментариев греч. катен; см.: *Кочламазашвили*. 2003) и Псалтири (согласно колофону прп. Георгия Святогорца в ркп. СПбФИБ РАН. В 1, пер. прп. Евфимия не сохр.; см.: *Шанидзе* М. 1979. С. 203). В новой синайской коллекции груз. рукописей обнаружен список Часослова 986 г. (№ 23), переписанный в К-поле афонским деятелем Иоанном-Мели. Согласно колофону, Часослов содержал служ-

бы 24 часов суток (сохр. только ночные часы с лакунами). Он имеет сходство с шатбердским Часословом из рукописи Sinait. iber. 34 (см. выше); возможно, груз. афонские монахи пользовались редакцией 24-часового Часослова. Участие прп. Евфимия Святогорца в создании Часослова 986 г. (№ 23) новой синайской коллекции предположить вряд ли возможно.

Относящийся к богослужению материал содержится и в канонических текстах, переведенных или составленных прп. Евфимием: в Малом Номоканоне (см.: *Гиунашвили*. 1972) и «Наставлении мирским священникам» (см.: *Дондуа*. 1973. С. 50–55), а кроме того — в известных вопросоответах Феодору Савваиту (см.: ПП. Т. 1. С. 12–18), существующих также в форме письма (в ркп. Кекел. А 737; см.: Там же. С. 5–11). В переводе исповедного Номоканона Иоанна Постника в составе Малого Номоканона содержится особое последование исповеди, состоящее в сущности из одной краткой молитвы; оно встречается и в нек-рых позднейших рукописях (см.: *Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. 432). Прп. Евфимию принадлежит груз. перевод чина Торжества Православия (опубл.: *Гиунашвили*. 1972; нем. пер.: *Esbroeck, Karadeniz*. 1987), получивший широкое распространение. Вероятно, ему же принадлежит перевод толкования на литургию — компиляции из комментариев прп. Максима Исповедника и атрибутируемой свт. Герману К-польскому «Церковной истории» (см.: *Кочламазашвили*. Редакционные... 2002. С. 93). Деятельность прп. Евфимия заложила прочную основу для дальнейшего развития груз. богослужения согласно к-польской традиции.

II. Замена Иадгари новыми гимнографическими книгами. В 1-й пол. XI в. ГПЦ переходит на ставший к этому времени общепринятым в правосл. мире комплект гимнографических книг, в к-ром песнопения различных богослужебных кругов — годового неподвижного, годового подвижного и седмичного — разделены на Минею, Триодь и Октоих соответственно. Задача формирования груз. редакций Минеи, Триоди и Октоиха была решена на основе традиц. материала из Иадгари, пополненного новыми переводами. Уже прп. Евфимием Святогорцем был осуществлен перевод значительного

по объему материала из Минеи и Постной Триоди (*Tarchnischvili*. 1955. S. 150).

Формирование 1-й груз. редакции Минеи происходило поэтапно. Сначала материал минейной части нового Иадгари был расставлен согласно к-польскому календарю без пополнений (*Sinait. iber.* 71, XI в.; фрагмент Кекелидзе. S 552). В 1-й пол. XI в. была составлена более пространная версия Минеи 1-й редакции, сохранившаяся в 3 рукописях XI в. (Минея на дек.—февр. *Dumbarton Oaks* 53. 60. 1 (см.: Кекелидзе. 1962; *Garitte*. 1964); Минея с 3 февр. по 16 авг.—*Hieros. iber.* 42; Минея на июль—авг., переписанная по повелению Иоанна Голгофского в 1049,— Кекелидзе. N 2337). Рукописи пространной версии Минеи, содержащие песнопения на сент.—нояб., утрачены. Составитель полного пространного комплекта Минеи не установлен. По данным колофонов Минеи прп. Георгия Святогорца можно предположить участие прп. Евфимия в создании сентябрьской Минеи. Вероятно, пространная редакция Минеи была составлена в кругу палестинских деятелей, но участие Иоанна Голгофского в составлении данной редакции (что предполагал К. Кекелидзе) остается спорным. Новая Минея сохранила материал не на все дни года (хотя памятей уже значительно больше, чем в Иадгари). Ее календарь, с небольшими отличиями, следовал к-польскому Месяцеслову, присутствовал и ряд местных палестинских памятей; из числа груз. памятей есть последование св. равноап. Нине.

Таким же образом, с использованием новопереведенного материала, но на основе старых переводов и с сохранением ряда палестинских черт, к новой практике была адаптирована и триодная часть Иадгари, выделенная в самостоятельную книгу (*Sinait. iber.* 5, 1-я пол. XI в., связанная с кругом Иоанна Голгофского). Триодь сохранилась в 2 рукописях XI в. (*Sinait. iber.* 5, переписана по повелению Иоанна Голгофского в 1052 (содержит полную Постную Триодь и краткую редакцию Цветной Триоди), и *Sinait. iber.* 75 (обрывается на каноне утрени Великого четверга)), к-рые содержат тропари литургии и стихиры триодной части древнего Иадгари, практически всю триодную часть нового Иадгари, триодные стихиры и нек-рые кано-

ны груз. гимнографа Иоанна Минчи; новую часть Постной Триоди составляют полные комплекты три- и четверопеснцев Феодора Студита, Иосифа Гимнографа и Стефана Савваита. В Постную Триодь были также внесены переводы прп. Евфимия Святогорца: *Великий канон прп. Андрея Критского* и последование св. Страстей Господа Иисуса Христа по «чину церкви св. Софии и всех церквей Греции».

Груз. версия Октоиха (в груз. традиции, как и в греч.—Параклитика) была создана, вероятно, также в Палестине; его первоначальная груз. редакция содержится, напр., в рукописи *Hieros. iber.* 48 и представляет переходную стадию от воскресных песнопений Иадгари к Октоиху прп. Георгия Святогорца. Чертой, нехарактерной для Иадгари, является наличие сформировавшейся системы песнопений не только для воскресных, но и для будних дней недели (эту редакцию Параклитика содержат рукописи *Sinait. iber.* 3, 13, 17, 21; новой коллекции № 146, 256, 406, 76; *Ath. Iver.* 43).

Из числа собственно груз. гимнографов 1-й пол. XI в. можно отметить Эзру, автора службы прп. Иоанну Иверу, Василия Багратидзе, написавшего последование прп. Евфимию Святогорцу, и Зосима, составившего последования прп. Илариону Грузину и прп. Евфимию Святогорцу (*Tarchnischvili*. 1955. S. 174–175).

III. Переводы прп. Георгия Святогорца (Мтацминдели; † 1065) стали решающими в процессе перехода груз. богослужебной традиции на к-польскую (точнее, афонский вариант к-польской) традицию. Благодаря его трудам ГПЦ получила новый полный комплект богослужебных книг: Великий Синаксарь, полную Минею, Постную и Цветную Триоди (Пентикостарион), Октоих (Параклитик), Часослов, Псалтирь, Паремийник, Апостол и Евангелие, Великий Требник, а также, вероятно, новый перевод к-польских литургий.

Великий Синаксарь — первая собственно богослужебная книга из тех, над к-рыми работал прп. Георгий. В его составе можно выделить 3 раздела: устав всего церковного года (последовательное описание служб на каждый день — сначала по Месяцеслову, затем по Триоди), дополнительные главы общелитургического



Прп. Георгий Святогорец.  
Роспись церкви в Ахтале. XIII в.

характера и дисциплинарную часть. Источниками, использованными при создании Синаксаря, были студийский Великий Синаксарь (не сохр.), литургический (*Титикон Великой ц.*) и агиографический Синаксари К-польской Церкви, а также Малый Синаксарь прп. Евфимия Святогорца. Как показал А. М. Пентковский (*Пентковский*. 2001), Синаксарь прп. Георгия принадлежит к афоно-южноитал. редакции Студийского устава. Подробнее см. ст. *Георгий Мтацминдели Титикон*.

При создании полной Минеи прп. Георгий широко пользовался материалом из Иадгари и служебной Минеи 1-й редакции, но он также перевел большой по объему новый материал и критически пересмотрел старые переводы. Известны основные этапы работы прп. Георгия над Минеей (см.: *Джгама*. 1986. С. 83–100): первым был переведен греч. Стихирарь (см., напр., рукописи: *Ath. iber.* 58 и 66), содержавший стихиры и седальны на весь год, затем — т. н. Малая Минея (см., напр., рукописи: *Ath. iber.* 52 и 57), эквивалент греч. Минеи того времени, на каждый литургический день дающая 1–2 комплекта стихир и (несистематически) седальнов (наличие седальнов — характерная черта Минеи прп. Георгия, отличающая ее от более ранних груз. Минеи) и канон. Дополнительный комплект стихир (т. е. соответствующая часть Стихираря), тропари и



светильны могли прилагаться к концу рукописи Малой Минеи. Окончательная редакция Минеи прп. Георгия возникла в результате объединения Малой Минеи с материалом Стихираря и расположения всего гимнографического материала в надлежащем порядке (т. е. перемещения дополнительных стихир и проч. из приложения в гимнографические формуляры отдельных дней). Прп. Георгий составил окончательные минейные сборники для неск. месяцев; работа по объединению в однородные сборники переведенного и отредактированного прп. Георгием материала на основании его же указаний, сохранившихся в колофонах его рукописей, была завершена др. афонскими подвижниками, Григорием Хахульским (2-я пол. XI в.) и Николаем Монахом (нач. XII в.). Число памятей груз. святых в Минее прп. Георгия невелико: св. равноап. Нины, св. Або Тбилисского, преподобных Евфимия Святогорца, Илариона Грузина. Система памятей в Минее не всегда совпадает с календарем Великого Синаксаря прп. Георгия, причем отличные от указанных в Синаксаре минейные памяти имеют как к-польское, так и старое палестинское происхождение.

Аналогичный поэтапный характер имела работа прп. Георгия над Триодью (см.: *Хачидзе*. 1995). Вероятно, сначала был переведен сборник, содержащий стихиры периода Великого поста (такой сборник прилагается к ркп. Hieros. iber. 61). Окончательная же редакция Постной Триоди находится, напр., в рукописи Paris. géo. 5. В Постной Триоди прп. Георгия собран исключительный по богатству гимнографический материал, в т. ч. мн. произведения палестинских гимнографов (патриарха Иерусалимского Илии, преподобных Андрея Критского и Стефана Савваита), отсутствующие в последующих печатных изданиях Триоди, а также сочинения груз. песнотворца Иоанна Минчхи. Цветная Триодь прп. Георгия содержится, напр., в рукописях Ath. Iver. 34 и 63. Для нее характерно наличие полных канонов в дни Светлой седмицы; в будние дни последующих седмиц положены трипеснцы (в субботы — четверопеснцы) прп. Иосифа Гимнографа.

Прп. Георгием была проделана и работа по созданию груз. Октоиха (Параклитика), по объему и харак-

теру сравнимая с работой над Минеей и Триодью (см.: *Джгамая*. 1986. С. 85). Сохранился как его автограф Октоиха, так и многочисленные списки (напр., Кекел. А 93 — описание см. в кн.: *Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. 395–398). Состав песнопений Октоиха прп. Георгия значительно отличается от состава последующих изданий; вопрос о том, кто из последующих переводчиков переработал Октоих (вероятно, в XIII–XIV вв.; см. там же. С. XX) и создал его совр. редакцию, не исследован.

Имя прп. Георгия прямо упоминается в неск. рукописях Часослова. В Hieros. iber. 127, XIII в., в заглавии сказано: «Часы дневные греческие, переведенные Георгием»; это наиболее ранняя рукопись с новой (по сравнению с древними редакциями в Sinait. iber. 34) версией Часослова. Из сопоставления с позднейшими Часословами видно, что версия прп. Георгия претерпела мало изменений в последующие века. В отличие от позднейших Часослов прп. Георгия начинается не с полунощницы, а с у-



Великий Синаксарь  
прп. Георгия Святогорца.  
XI в. (Из рукописей  
Корнелия Кекелидзе)

рени (полунощница помещена после повечерия); в позднейших Часословах добавлены нек-рые молитвы, однако объем модификаций невелик (см.: *Кахабришвили*. 1973). 2 др. рукописи Часослова, явно упоминающие прп. Георгия, — Кекел. А 1153, XVI–XVII вв. (в заглавии: «Часы полунощницы греческие, переведенные Георгием Мтацминдели»), и Зугдидский гос. ист. этнографический муз. № 18, XVII–XVIII вв. (в заглавии: «Часослов... греческий, переведенный Георгием Мтацминдели»).

Отредактированная прп. Георгием Псалтирь критически издана (*Шанидзе М.* 1960) и исследована (*Шанидзе М.* 1979) М. Шанидзе. Деление Псалтири на кафизмы аналогично современному и отличается от древнего иерусалимского (отраженного в Sinait. iber. 34 и др. памятниках);

деление на стихи соответствует тому, к-рое в греч. памятниках впервые встречается в Псалтири еп. Порфирия (Успенского). С именем прп. Георгия также связан перевод библейских четких книг — Четвероевангелия (см.: *Tarnischvili*. 1955. С. 166–167; *Имнашвили*. 1979), Апостола (см.: *Дзодзенидзе*. 1974; *Лорткитанидзе*. 1956).

Еще одна важная работа прп. Георгия — создание груз. Великого Требника. Рукописи (наиболее ранняя — Sinait. iber. 73, XIII в.) наряду с переведенными прп. Георгием последованиями содержат и более новые переводы, а иногда также нек-рые чины и молитвы из старой практики иерусалимского периода. Несмотря на это, все же возможно в общих чертах восстановить работу, проделанную прп. Георгием (см.: *Кочламазашвили*. Редакционные... 2002. С. 65). Его Требник, судя по разнообразию материала, вполне соответствовал лучшим греч. рукописям Евхология того времени, отражавшим к-польскую практику, и содержал молитвы и последования, связанные с суточным (напр., молитвы часов, утрени и вечерни, молитвы причащения и благодарственные молитвы, молит-

ва чина о панации) и годичными (напр., чин великого водоосвящения, молитва благословения

ваий, чин умовения ног в Великий четверг) кругами богослужения, чины хиротоний и треб, и т. д. (более подробно см.: *Кочламазашвили*. Редакционные... 2002). Вероятно, часть чин в Требнике прп. Георгия была дана в переводе прп. Евфимия Святогорца.

Возможно, прп. Георгию принадлежит и новая груз. редакция чина литургии свт. Василия Великого, сохранившаяся в рукописи Кекел. Н 531, XI в. (текст опубл. в кн.: *Каджая*. 1992. С. 260–277). Это предположение основано на упоминании Георгия Переводчика среди имен почивших в этой рукописи (*Tarnischvili*. 1955. С. 168–169). Текст молитв литургии по этой рукописи в языковом отношении близок к тексту Sinait. iber. 89, но есть и различные улучшения в переводе. Если



предположение о редакции прп. Георгием чина литургии свт. Василия Великого верно, то следует предположить и редактуру им чина литургии свт. Иоанна Златоуста, однако соответствующая рукопись неизвестна. Наконец, отметим, что прп. Георгий был также и одаренным гимнографом (см., напр.: *Квирикашвили*. 1982. С. 95–103).

Деятельность прп. Георгия Мтацминдели оставила глубочайший след в истории груз. богослужения, и ее влияние являлось основополагающим в течение последующих веков. В частности, Великий Требник прп. Георгия был в нач. XII в. канонизирован для обязательного общецерковного употребления созданным по инициативе царя Давида Строителя Руис-Урбнисским Поместным Собором ГПЦ (см.: *Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. XIV–XV), что означало окончательный отход от древней иерусалимской практики.

В течение XI в., до формирования и затем перевода на груз. язык *Иерусалимского устава* (к-рый относится не к древней иерусалимской традиции, а к к-польской, будучи создан в течение XI–XII вв. в Палестине на основе памятников студийской традиции), Великий Синаксарь прп. Георгия был основным документом, регулирующим богослужение Грузинской Церкви. После перевода на груз. язык Иерусалимского устава Синаксарь постепенно потерял свою первенствующую роль, однако долгое время сосуществовал с ним, пока не был им окончательно вытеснен в XV в. (Там же. С. 510).

IV. Литургическая деятельность 2-й пол. XI – нач. XII в. связана в первую очередь с именами преподобных Арсения Икалтойского и Ефрема Мцире (Малого). Они переработали Постную Триодь прп. Георгия Святогорца: нек-рые песнопения были переведены заново, был добавлен обширный материал (стихиры и др. песнопения малого формата), были исключены песнопения, отсутствовавшие в греч. Триодях того времени, и песнопения Иоанна Минчхи (см.: *Хачидзе*. 1995). Им принадлежат также новые переводы неск. последований Евхология: прп. Ефрем перевел молитву очистительную над отлученным от причащения или давно не причащавшимся (*Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. 140) и чин принятия обращающегося от



*Алавердское Четвероевангелие.*  
1054 г. (Кекел. А 484)

«сарацинской веры» (см.: *Кочламазашвили*. Редакционные... 2002. С. 13); прп. Арсений перевел к-польские (согласно колофону ркп. Кекел. Q 106) чин освящения храма, чин празднования годовщины освящения храма, чин утверждения поколебавшегося престола (Там же. С. 11), близкие к описанным в Иерусалимском уставе чины *благословения хлебов* на всенощном бдении, воздвижения Креста, богоявленского водоосвящения.

Прп. Ефрем перевел греч. комментарии из катен на Деяния святых Апостолов и Послания, используя в качестве комментируемого текста груз. перевод Апостола прп. Георгия Святогорца, но выписав также альтернативный перевод стихов, по его мнению нуждавшихся в исправлении. Последующие редакторы внесли эти исправления в текст груз. Апостола (руководствуясь скорее субъективными принципами; см.: *Даниелия*. 1983. С. 347). Переводы преподобных Ефрема и Арсения положили начало формированию нового переводческого стиля, сильно повлиявшего на последующих переводчиков и давшего начало т. н. эллинофильской школе, для к-рой характерно стремление как можно точнее передать греч. оригинал, в т. ч. путем копирования чуждых груз. языку грамматических построений или калькирования слов.

К этому же времени относятся соответствующий к-польской практике чин освящения крещального мира (по списку Кекел. S 352, XVII в., изд. рус. перевод: *Кекелидзе*. Литургичес-

кие груз. памятники. С. 166–174; К. Кекелидзе считал, что груз. перевод чина был сделан в XV в., но более обоснованно мнение Э. Кочламазашвили, датировавшего перевод рубежом XI и XII вв.) и составление *Григорием Пакурианом* ктиторского Типикона для Петрицонского мон-ря (см.: *Tarchnischvili*. 1954; *Шанидзе* А. 1971), не очень, впрочем, богатого литургическими деталями.

V. Перевод Иерусалимского устава – самое важное явление нач. XII в. Он был осуществлен прп. Арсением Икалтойским для употребления в Шиомгвимском мон-ре. Перевод был сделан на основе дивногогорской редакции устава – этот выбор объясняется тем, что прп. Арсений долгое время подвизался на Чёрной Горе. Хотя автограф Шиомгвимского Типикона не сохранился, содержание его списка Кекел. Н 1349, XIII в., с рукописью Sinait. iber. 83, XII–XIII вв., позволяет реконструировать его в главных чертах (см.: *Чанкиева*. 1976).

Основные разделы Типикона: чин всенощного бдения (т. е. подробное описание воскресного бдения), предписание о количестве бдений в году, сокращенное повествование о церковном чине в иерусалимских мон-рях (т. е. различные указания общелитургического и дисциплинарного характера), месящесловная часть, триодная часть, последование суббот всего года. В конце в рукописях Типикона обычно приводится дополнительный материал, к-рый, вероятно, не был составной частью оригинала, а добавлялся из практических соображений, что видно из разнообразия дополнительных глав в рукописях: напр., в Sinait. iber. 83 это тропари святых, подробное описание служб 24 дек., 5 янв. и Великой пятницы, воскресные литургийные прокимны и аллилуиари, общие литургийные чтения будних дней, воскресные Евангелия на утрени, Евангелия суббот и воскресений Великого поста, указатель евангельских чтений рядового времени года, тогда как в Кекел. Н 1349 это описание утрени Великой субботы, текст Синодика в Неделю Торжества Православия, светильны праздников и важных памятей святых, светильны Триоди, кондаки и икосы значительных памятей, тропари по непорочках. Кроме того, Кекел. Н 1349 содержит дополнительные указания, написанные киноварью на полях ру-



кописи и отражающие нек-рые местные особенности (в частности, заметно влияние Великого Синаксаря прп. Георгия). Этого, равно как и памяти св. равноап. Нины (14 янв.) (к-рая в Кекел. Н 1349 добавлена путем вклеивания дополнительного листа и правки текста от руки), нет в *Sinait. iber. 83*, а следов., основная часть *Sinait. iber. 83* должна содержать первоначальную редакцию груз. перевода Иерусалимского устава (Там же. С. 131). Особенности этой редакции: отсутствует малая вечерня (как и в первоначальных греч. редакциях устава); Марковы главы весьма кратки, не надписаны именем Марка и распределены по всему уставу по тем дням, к к-рым относятся, а не собраны вместе; на воскресном бдении положены и полиелей и непорочны, причем сначала поется полиелей (занимающий, т. о., место 3-й кафизмы утрени), и др.

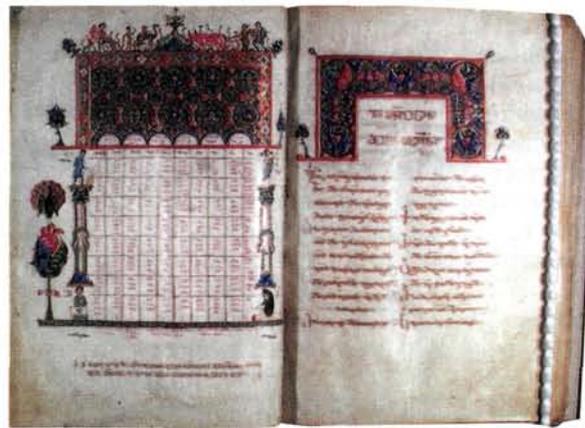
Судя по многочисленным рукописям, Шиомгвимский Типикон получил повсеместное распространение не только в Грузии, но и за ее пределами — в груз. мон-рях Палестины, Синая и Афона (см.: *Кочламазашвили. 2005. С. 9*). Тем не менее Великий Синаксарь прп. Георгия Святогорца продолжали переписывать вплоть до XVIII в.

Вероятно, к XIII–XIV вв. относится особая груз. редакция Иерусалимского устава, сохранившаяся в Типиконе Кекел. А 647, 1511 г., скопированном с более раннего списка (особенности отмечены в кн.: *Кекелидзе. Литургические груз. памятники. С. 511*). Эта версия предположительно была составлена груз. монахами на Афоне (к тому времени окончательно перешедшем на Иерусалимский устав в его новой, малоазийской редакции), т. к. в ней имеются памяти святых Евфимия и Иоанна Святогорцев, и сосуществовала параллельно с Шиомгвимским Типиконом.

VI. Гимнография XII–XIII вв. Эти века оказались весьма значительны с т. зр. развития национальной груз. гимнографии. Определилась тенденция пополнения новыми песнопениями последований груз. святым и праздникам. Из гимнографов XII в. следует отметить царя Давида Строителя, к-рому принадлежит покаянный канон (см.: Давид IV Строитель...), еп. Иоанна Анчийского, Иоанна Шавтийского, католикоса Николая I (Гулаберидзе) (см.: *Tarch-*

*nischvili. 1955. С. 237–241*). Из груз. гимнографов XIII в. следует назвать католикоса Арсения IV (Булмаисимидзе) (ему принадлежат новая служба св. равноап. Нине, последование прп. Шио Мгвимскому, песнопения Нерукотворному образу Спасителя и прп. Антонию Маркопскому (см.: *Tarchnischvili. 1955. С. 240–242*), канон прп. Давиду Гареджийскому (см.: *Кавтария. 1977. С. 136–137*)), Савву Синкелла (см.: *Tarchnischvili. 1955. С. 243*), еп. Чкондидского Арсения (см.: *Кавтария. 1999*).

К XII–XIII вв. относится начало формирования более компактных гимнографических сборников вместо больших и полных компиляций прп. Георгия Святогорца, в частности Садгесасцауло (სადგესასაულო, аналог Праздничной Минеи), содержащего расположенные в календарном порядке последования Минеи (не на все дни года). Гимнографический материал взят из Минеи прп. Георгия; в позднейших рукописях добавлены соответствующие библейские чтения, а после



XVII в.— и синаксарные жития (см.: *Кавтария. 1977. С. 39*). Выбор памятней для Садгесасцауло нестабилен, в рукописях наблюдается большое разнообразие. В отличие от слав. Праздничной Минеи в Садгесасцауло часто входят нек-рые службы даже малых праздников (см.: *Кекелидзе. Литургические груз. памятники. С. XXVIII*). На первом этапе, однако, Садгесасцауло (см., напр., описание ркп. Кекел. А 44: *Кавтария. 1977. С. 44–45*) содержал лишь последования важнейших праздников и памятней особо чтимых в ГПЦ святых (напр., святых Кирика и Иулитты).

В XII в. была переработана Цветная Триодь прп. Георгия Мтацмин-

дели с учетом Иерусалимского устава, однако параллельно с этой новой редакцией вплоть до перехода на печатные издания переписывались рукописи Цветной Триоди прп. Георгия. К XIII в. относится формирование новой редакции Ирмология, включающей значительно меньше ирмосов (по сравнению с более ранними рукописями), нек-рые из них переведены заново или вовсе не известны по древним редакциям (см.: *Кукнадзе. 1982. С. 40–45*).

VII. Евхологии XII–XIII вв. Важные сведения о груз. богослужении XII–XIII вв. содержит Требник *Sinait. iber. 73*, XIII в. Его основой является Требник прп. Георгия Мтацминдели, однако к нему прибавлены нек-рые до- и послефонские переводы. Отдельные особенности служб по этому Требнику (детальное описание: *Кочламазашвили. Редакционные... 2002*): свечильничные и утренние священнические молитвы читаются не все сразу (как в Иерусалимском уставе, включая Шиомгвимский Типикон), а распределены по последованиям служб, что является остатком студийской практики; для часов на Господские праздники даны особые священнические молит-

*Вавское Четвероевангелие. Коп. XII — нач. XIII в. (Кекел. А 1335)*

вы; последование погребения — одно для всех категорий почивших (как в древней традиции), лишь в конце к нему прилагаются особые молит-

вы над епископом, священником, монахом, отроком; чин умовения ног в Великий четверг переработан по сравнению с Великим Синаксарем прп. Георгия Мтацминдели (частично на основе Иерусалимского устава); последование исповеди состоит всего из 2 молитв и неск. рубрик и т. д.

К XII–XIII вв. относится новый перевод к-польских литургий. Вероятно, к этому переводу близок текст рукописи *Graz. iber. 5*, XII–XIII вв. (изд.: *Tarchnischvili. 1950. Т. 1. Р. 64–83*). С т. зр. языка новый перевод литургии резко отличается от старых версий и является характерным образцом перевода эллинофильской школы (см.: *Шанидзе А. 1976. С. 191*). Наиболее ранняя рукопись,





содержащая новую редакцию литургии свт. Василия Великого,— это илитарий Кекел. S 4980, XIII в. (текст опубл.: *Каджая*. 1992. С. 298–317). Текст литургии Преждеосвященных Даров этого времени сохранился в неполной рукописи Vat. Borg. iber. 7, XIII–XIV вв. (изд.: *Tarchnischvili*. 1950. Т. 1. Р. 102–105), слишком фрагментарной, чтобы судить об особенностях ее формуляра; тексты сохранившихся молитв в языковом плане очень близки к текстам более ранних рукописей (так что новый перевод Преждеосвященной литургии, видимо, сделан не был или не сохр.).

В XIII–XIV вв. Требник продолжали дополнять и редактировать, но имена редакторов неизвестны (см.: *Кочламазашвили*. Редакционные... 2002. С. 14). Рубежу XIII и XIV вв. принадлежит перевод чина малого водоосвящения, сохранившийся, напр., в рукописи Кекел. А 450 (см.: Там же. С. 14, 70; рус. перевод текста изд. по ркп. Кекел. А 198 в кн.: *Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. 57–59). Во мн. рукописях этого и последующего времени продолжали сохраняться отдельные молитвы и целые последования, заимствованные из Требников иерусалимского периода,— молитвы отпуста народа (т. е. особые заамвонные молитвы) на великие праздники, праздничные ектении на утрене после Евангелия, различные молитвы трапезы и др. (см.: Там же. С. 55, 77, 114, 119, 121–123, 189).

VIII. XIV–XVI века из-за ухудшения положения Грузии в этот период по интенсивности работы над литургическими текстами уступают предшествующему времени. В XIV в. еп. Николаем было написано последование в безведрие (см., напр., ркп. Кекел. А 557). 1-й пол. XVII в. принадлежит последование анонимного автора в честь вмц. Кетеван (см.: *Кавтария*. 1977. С. 154–158, 164–171).

В течение XV–XVI вв. сформировалась новая богослужебная книга — Гулани (გულანი), содержащая тексты дневного и годичных богослужебных кругов, а также жития святых и поучения св. отцов (см.: Там же. С. XXIX). Сокращенная версия Гулани называется «Жамгулани» (груз. ჯამგულანი) и по составу близка к слав. Следованной Псалтири. С XV в. наблюдается процесс сближения Садгесасцауло с Минеей,



Служебника), а не в виде отдельной главы. Однако вплоть до XVIII в. текст литургии переписывался

*Гулани Германа (Чхетидзе). XVI в. (Из-т рукописей Корнелия Кекелидзе)*

как в дофилофеевской, так и в новой редакции. В рукописи Кекел. Q 658, XVII в., сохранился ус-

к-рый особенно проявился в XVI в. (см.: Там же. С. 47–54): возросло число памятей (нек-рые дни, однако, содержат лишь указание памяти, но не тексты службы), в состав книги начали систематически включаться библейские чтения. Рукописи Гулани, получившие достаточное распространение к XVIII в., не изучены основательно.

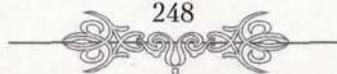
Из особенностей чина вечерни и утрени этого периода заслуживает внимания практика распределять священнические молитвы по всему чину (см.: *Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. 411–414). В ряде Евхологиев присутствуют особые праздничные ектении, произносимые на утрене после Евангелия и восходящие к древнему иерусалимскому богослужению. Разнообразием отличаются чины обручения и венчания (Там же. С. 441–446); Елеосвящения; водоосвящения (Там же. С. 449–450); исповеди (к-рый по Требнику Кекел. А 450, XVII в., состоит всего из 3 молитв (Там же. С. 431), тогда как, напр., в Требнике Кекел. А 72, XVI в., приведен чин, соответствующий Номоканону прп. Евфимия Святогорца (Там же. С. 433)) и др. Чин пострижения в великую схиму известен в разных версиях, одна из к-рых регулярно обозначена как «грузинская» (Там же. С. 453–456); чин пострижения в малую схиму встречается только с XVI в. (Там же. С. 451–452).

**Период XVII–XVIII вв.** Событием в истории груз. богослужения XVII в. стал перевод диатаксисов патриарха К-польского Филофея Коккина (см. там же. С. 197), к-рые уже с XIV–XV вв. регламентировали чины Божественной литургии и всенощного бдения в остальных Поместных Православных Церквях. Диатаксис литургии был внесен в текст груз. литургийного формуляра в виде разрозненных рубрик (как, напр., в стандартных рус. изданиях

став архиерейского чина литургии (не исследован).

С XVII в. известны чины поставления игумена и духовника (см.: *Кочламазашвили*. Редакционные... 2002. С. 72–74). Чин епископской хиротонии по рукописи Кекел. S 352 соответствует греч. чинам того времени; можно отметить, что при исповедании веры рукополагаемый архиерей среди проч. должен осудить католич. учение о Filioque, кальвинист. учение о Евхаристии (т. е. осудить тех, кто отрицают пресуществление Св. Даров в Евхаристии) и католич. учение об освящении Св. Даров установительными словами (см. рус. перевод исповедания: *Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. 177–178). По 2 рукописям XVII в. известен чин венчания на царство, состоящий из введения царя в алтарь после чтения Евангелия на литургии, чтения над ним формулы «Божественная благодать...», облачения его в царские одежды и помазания св. миром (только по одной из ркп.); в конце литургии царь причащается из рук католика — перед священниками, но после епископов (см.: *Пурцеладзе*. 1996).

Кон. XVII в. знаменует новый важный этап в истории богослужения Грузинской Церкви — период слав. влияния, начавшийся с переработки Садгесасцауло по образцу слав. богослужебных книг в Гареджийском мон-ре. Первые шаги в этом направлении были сделаны мон. Гареджийского мон-ря Виссарионом (Орбелишвили-Бараташвили) (впосл. католикос Картли). Календарь его сборника, к-рый не является Садгесасцауло, сохранившегося в списке Кекел. А 59, отличается полнотой, памяти приведены по слав. Прологу, в книгу внесены переработанные синаксарные жития из слав. Пролога. Есть в календаре и груз. памяти: св. равноап. Нины, преподобных Евфи-





мия и Георгия Святогорцев, память Петра Ивера (она попала в груз. книги в XVII в. благодаря груз. переводу (очищенному от монофизитских намеков) его сир. Жития; вполсл., когда стало ясно, что Петр Ивер был монофизитом, по настоянию католикоса Антония I (Багратиони) эта память была изъята ГПЦ из употребления), памяти святых Або Тбилисского и Илариона Грузина. Примерно тем же путем пошел католикос Доментий IV (Багратиони), но отличительной чертой его сборника (Кекел. А 425) является полнота груз. праздников, к-рые включают в себя памяти вмс. Кетеван, святых Исаака (Сахака) и Иосифа, праздник Хитона Господня, памяти прп. Григория Хандзтийского, мц. Шушаник, святых Давида и Константина Аргветских, Константина-Кахи, Авива Некресского, Михаила-Гоброна и Илариона Грузина, память Петра Ивера, памяти святых Або Тбилисского, равноап. Нины, Иоанна Зедазнийского, преподобных Арсения Икалтойского, Евфимия и Георгия Святогорцев, св. Антония Марткопского, преподобных Шио Мгвимского и Давида Гареджийского. Почти такой же полнотой груз. памятней отличаются минейные части двух Гулани нач. XVIII в. (Кекел.

шимся расхождением груз. практики с практикой др. правосл. Церквей того времени. Рубежу XVII и XVIII вв. принадлежит перевод чина общего молебна Божией Матери.

Большим событием XVIII в. стало открытие печатного двора в Тбилиси при наместнике царя (вполсл. царь) Вахтанге VI. Здесь была отпечатана большая часть необходимых для богослужения книг: Евангелие (1709), Апостол (1709), Псалтирь (1709), Служебник (1710), Требник (1713), Часослов (1717), Октоих (1720). Служебник (груз. ჯობჯო, от греч. κοινάκιον) 1710 г. в соответствующих частях близко следует списку Кекел. А 448 и состоит из диатаксиса всенощного бдения патриарха Филофея, формуляров литургий святителей Иоанна Златоуста, Василия Великого и Преждеосвященных Даров, заамвонных молитв на важнейшие праздники, отпустов, чинов хиротоний (см.: *Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. 197). Требник 1713 г. — перевод Киприана Самтависского.

Из гимнографов этого времени наиболее известны Николай Магалашвили (автор последования прмч. Шио Гареджийскому), Сулхан-Саба (Орбелиани) (автор последования прп. Давиду Гареджийскому), Григорий Додоркели (Вахваишвили) (автор последования вмс. Кетеван), католикос

*Католикос-Патриарх Грузии  
Илия П у раки  
с мощами святых Давида  
и Константина Аргветских.  
Фотография. 80-е гг. XX в.*

Виссарион (Орбелишвили-Бараташвили) (автор последований св. Исе Цилканскому, св. Раждену, Живоносному Столпу (Светицховели)), Мариам-Макрина Багратиони (автор последования св. Иосифу Алавердскому), Иессей Эристави (автор последования св. мученикам Бидзине, Шалве и Элизбару), еп. Руставский Николай (Черкезишвили) (автор последования св. Додо Гареджийскому), Роман Эристави (автор иного последования св. Додо Гареджийскому) (см.: *Кавтария*. 1977. С. 119–319), еп. Николай (Орбелишвили) (стихиры мн. груз. святым, см.: *Tarchnischvili*. 1955. S. 256). В целом это время можно

охарактеризовать как подъем груз. литургического творчества.

**2-я пол. XVIII–XXI в.** Во время эмиграции в 1724 г. царя Вахтанга в Россию за ним последовало много грузин. В России была впервые напечатана груз. Цветная Триодь, исправленная по слав. образцу (см.: *Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. XXIII). Решающей в славянизации груз. богослужения стала деятельность католикоса Антония I (Багратиони) и его окружения. В 1750 г. в Тбилиси появилось издание исправленного по слав. образцу груз. Служебника, к-рый стал точной копией слав. Служебника (не считая сокращения Учительного известия). Будучи в России, католикос Антоний I и его сотрудники отредактировали на основе слав. текстов грузинские Октоих (Там же. С. XX) и Часослов (см., напр., тбилисское издание 1791 г.). Антоний исправил Садгесасцауло (*Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. XXVIII–XXIX; об основных чертах окончательной редакции Садгесасцауло Антония см.: *Кавтария*. 1977. С. 105–118), а также Постную Триодь (см., напр., тбилисское издание 1793 г.). Во всех этих книгах изменены не только рубрики, но также зачастую и сами литургические тексты, добавлены новые песнопения, отсутствующие в груз. рукописях. Кроме формуляров литургий католикос Антоний правил и др. последования Евхология, напр. чин хиротонии епископа (см.: Чин и устав рукоположения...). Во всех книгах, исправленных Антонием и деятелями его окружения (прот. Алексей Месхишвили, архим. Трифиллий и др.), радикальной переделке подверглась груз. литургическая терминология — зачастую за счет калькирования славянской. При правке текста молитв и песнопений католикос Антоний I исходил из собственных представлений об истории груз. языка. Вероятно, он желал архаизировать язык (см.: *Имнашвили*. 1979. С. 77), но на деле это обернулось грубым нарушением норм древнегруз. языка. Большинство грамматических, орфографических и лексических изменений Антония не имеют оснований ни в древне-, ни в новогруз. языках (см. там же. С. 76–78; *Шанидзе А.* 1964). Сказалось также слабое знание Антонием церковнослав. языка (об этом см.: *Кекелидзе*. 1914). Несмотря на недостатки,



А 111 и А 366–379–380). Эти рукописи отражают тенденцию к возрастанию значения груз. памятней в Месяцеслове — тем же Виссариону и Доментию принадлежит создание специальных сборников, состоящих только из житий и последований груз. святых (Кекел. А 170 и А 130).

В нач. XVIII в. был заново переведен на груз. язык греч. Евхологий. Работу осуществил еп. Киприан Самтависский (см.: *Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. XVII–XVIII, 221–225). Перевод чинов Требника был обусловлен накопив-





тургии, основанных также на визант. источниках. Интересным явлением XIX в. стал перевод Иоанном Ялгузидзе с груз. языка на осетин-

*Требник.  
1829 г. (ЛМГ)*

ский нек-рых богослужебных книг (см.: Служебник. М., 1821; Утренние молитвы. Тбилиси, 1820; Изборный Требник. М., 1824 — в этих

исправленные католиком Антонием и его сотрудниками книги до сих пор доминируют в груз. богослужебной практике.

Католикос Антоний I был плодовитым гимнографом, ему принадлежат последования и песнопения мн. груз. святым: Антонию Мартокпскому, Иоанну Зедазнийскому, Давиду и Додо Гареджийским, Арчилу и Луарсабу, Гавриилу, Иоанну и Георгию Святогорцам, Евстафию Мцхетскому, Раждену, Кетеван, Шушаник, Давиду IV Строителю (см.: *Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. XXVIII; *Кавтария*. 1977. С. 105–118). Большинство этих песнопений вошло в состав Садгесасцауло московского издания 1805 г. С деятельностью католикоса Антония в основном завершилось развитие литургической традиции ГПЦ; издания XIX–XX вв. практически без из-

менения даны параллельные тексты на груз. и осет. языках).

В XIX в. в ГПЦ под влиянием РПЦ в основном сложились те богослужебные порядки, к-рые сохраняются до наст. времени. Строго по уставу к XIX в. службы совершались лишь в крупных мон-рях (напр., Гелатском), имеющих большие и опытные хоры певчих. К XX в. нормой сделалось совершение сокращенного на рус. манер бдения под воскресенья и праздники, а также совершение утрени сразу после вечерни в др. дни. Храмы, в к-рых на сегодняшний день вечерню и утрению служат раздельно, немногочисленны. В качестве Типикона (груз. ღოზოჯობა) в основном пользуются изданием свящ. Р. Хундадзе (*Хундадзе*. 1910).

Причащению обычно предшествует исповедь. Иконы и нателные кресты освящаются кроплением св. водой в соответствии со слав. практикой. Последования обручения и венча-

*Католикос-Патриарх Илия II освящает кафедральный собор Св. Троицы (Самба). Фотография. Нач. XXI в.*



менений воспроизводят подготовленные им.

Груз. авторами XVIII–XIX вв. католикосом Домением IV, Гавриилом Мцире (Малым), Ионой (Хелашвили), Давидом (Мачавариани) и др. был составлен ряд оригинальных толкований на Божественную ли-

тургию, обычно совершаются вместе. По благословению католикоса-патриарха Илии II нередки случаи Крещения в реках согласно древнему Преданию Церкви. Такие специфические особенности рус. практики XX в., как совершение пассий или общая исповедь, для груз. богослужения нехарактерны.

Полные последования почти не пишутся, но с греч. и слав. языков переводятся, а также создаются заново

многочисленные акафисты и молебные песнопения. Восстановлены нек-рые древние груз. памяти, забытые в течение рус. синодального периода, в частности день Явления Честного Мцхетского Креста. Набирают силу попытки исправления богослужебных книг по древним рукописям с использованием новейших критических изданий XX в.; публикуются службы и последования, до того известные лишь по рукописям. В целом по сравнению с советским периодом наблюдается возросший интерес к богослужению и литургии, связанный в первую очередь с нормализацией церковной жизни в стране.

**III. Гугушвили**

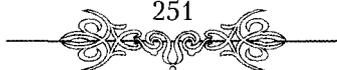
Лит.: *Цагарели А. А.* Сведения о памятниках груз. письменности. СПб., 1886. Вып. 1; 1889. Вып. 2; *он же.* Памятники груз. старины в Св. Земле и на Синае. СПб., 1888. (ППС; 4, 2(10)); *Дмитриевский А. А.* Богослужение Страстной и Пасхальной седмицы во св. Иерусалиме IX–X вв. Каз., 1894; *он же.* Описание; *Жузе П.* Грузия в XVII ст. по изображению патр. Макария // ПС. 1905. № 1. С. 111–127; № 3. С. 441–458; № 5. С. 66–93; *Джанашвили М. Г.* Описание рукописей и старопечатных книг Церк. музея духовенства Грузинской епархии. Тифлис, 1908. (Изд. Церк. музея; 13); *Кекелидзе*. Литургические груз. памятники; *он же.* Канонарь; *он же.* Древнегруз. Архиератикон; Груз. текст. Тифлис, 1912; *он же.* Из литургической деятельности католикоса Антония. Тифлис, 1914 (на груз. яз.); *он же.* Календарь Иоанна Грузина // Тр. ИР Грузинской АН. Тбилиси, 1950. Т. 39. С. 23–70 (на груз. яз.); *он же.* Малый канон Иоанна-Зосима // Этюды. Тбилиси, 1955. Т. 3. С. 127–133 (на груз. яз.); *он же.* Неизвестная редакция груз. гимнографической Миней // Там же. 1962. Т. 8. С. 5–55 (на груз. яз.); *Хундадзе Р.* Церковный Типикон. Кутаиси, 1910 (на груз. яз.); *Ингорова П.* Древнегруз. духовная поэзия. Тифлис, 1950. Т. 39. С. 23–70 (на груз. яз.); *он же.* The Georgian Version of the Liturgy of St. James // ROC. 1913. Vol. 18. P. 396–410; 1914. Vol. 19. P. 155–173; *Goussen H.* Die georgische «Petrusliturgie» // Oriens Chr. N. S. 1913. Bd. 3. S. 1–15; *idem.* Über georgische Drucke und Handschriften: Die Festordnung und den Heiligenkalendar der altchristlichen Jerusalems betreffend. Münch., 1923; *Blake R. P.* Catalogue des manuscrits géorgiens de la Bibliothèque patriarcale grecque à Jérusalem // ROC. 1922/1923. Vol. 23. P. 345–413; *Peradzé G.* [Грузинский (Перадзе), сщмч.] Zur vorbyzantinischen Liturgie Georgiens // Le Muséon. Louvain, 1929. Vol. 42. Fasc. 2. P. 90–99; *idem.* Les monuments liturgiques prébyzantins en langue Géorgienne // Ibid. 1932. Vol. 45. Fasc. 4. P. 255–272; *idem.* Ein Dokument aus der mittelalterlichen Liturgiegeschichte Georgiens // Kyrios. B., 1936. Bd. 1. H. 1. S. 74–79; *idem.* The Liturgy of St. Peter // Ibid. 1937. Bd. 2. H. 3. S. 260–262; *idem.* Über die Georgischen Handschriften in Österreich // Wiener Zschr. für die Kunde des Morgenlandes. W., 1940. Bd. 47. H. 3/4. S. 219–232; *Codrington H. W.* The Liturgy of St. Peter. Münster, 1936. (LQF; 30); *Tarchnischvili M.* Die georgische Übersetzung der Liturgie des hl. Joh. Chrysostomus nach einem Pergament-Rotulus aus dem X./XI. Jh. // JbLW. 1934 [1938]. Bd. 14.



P. 79–94; *idem*. Eine neue georgische Jakobusliturgie // *Ephemerides Liturgicae*. R., 1948. Vol. 62. P. 49–82; *idem*. Liturgiae ibericae antiquiores. Louvain, 1950. 2 t. (CSCO; 122–123); *idem*. Typicon Gregorii Pacuriani. Louvain, 1954. (CSCO; 143–144); *idem*. Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur. Auf Grund der ersten Bandes der georgischen Literaturgeschichte von K. Kekelidze. Vat., 1955. (ST; 185); *idem*. Die geistliche Dichtung Georgiens und ihr Verhältnis zum Byzantinischen // *Oriens Chr.* 1957. Bd. 41. S. 76–96; *idem*. Grand Lectionnaire; *Mapp H. Я.* Описание груз. рукописей Синайского мон-ря / Предисл.: И. В. Мегрелидзе. М.; Л., 1940; *он же*. Краткое описание груз. рукописей б-ки греч. патриархата в Иерусалиме. Тбилиси, 1955; *Шанидзе А.* Ханметный Лекционарий // Тр. кафедры древнегруз. языка. Тбилиси, 1944. Вып. 1 (на груз. яз.); *он же*. Влияние Антония I на груз. лит. язык и положение памятников древнегруз. языка в печатных изданиях книг НЗ // Там же. 1964. Вып. 9. С. 1–94 (на груз. яз.); *он же*. Груз. мон-рь в Болгарии и его Типик. Тбилиси, 1971 (на груз. яз.); *он же*. Древняя редакция литургии Иоанна Златоуста // Тр. кафедры древнегруз. языка. 1976. Вып. 19. С. 189–196 (на груз. яз.); *Джавахишвили И.* Описание груз. рукописей горы Синай. Тбилиси, 1947 (на груз. яз.); *Лорткванидзе К.* Груз. версии Соборных Посланий. Тбилиси, 1956 (на груз. яз.); *Garitte G.* Catalogue des manuscrits géorgiens littéraires du Mont Sinai. Louvain, 1956. (CSCO; 165. Subs.; 9); *idem*. Calendrier Palestino-Géorgien; *idem*. Une édition critique du Psautier géorgien // *Bedi Kartlisa*. P., 1961. T. 11/12. P. 12–20; *idem*. Les recents catalogues de manuscrits géorgiens de Tiflis // *Le Muséon*. 1961. Vol. 74. P. 387–422; *idem*. Le Ménée géorgien de Dumbarton Oaks // *Ibid.* 1964. Vol. 77. P. 29–64; *idem*. Un fragment d'évangéliste géorgien à la Bodléienne // *Ibid.* 1972. Vol. 85. P. 107–146; *idem*. Un index géorgien des lectures évangéliques selon l'ancien rite de Jérusalem // *Ibid.* P. 337–398; *idem*. Un fragment d'évangéliste géorgien suivant l'ancien rite de Jérusalem (Cod. Sinait. géo. 63) // *Bedi Kartlisa*. 1974. T. 32. P. 70–85; *idem*. Analyse d'un lectionnaire byzantino-géorgien des évangiles (Sinait. géorg. 74) // *Le Muséon*. 1978. Vol. 91. P. 105–152, 367–447; *Шанидзе М.* Древнегруз. редакции Псалтири по рукописям X–XIII вв. Тбилиси, 1960. (Памятники древнегруз. языка; 11) (на груз. яз.); *она же*. О двух древнейших рукописях Псалтири // *Мравалтави*. 1978. Т. 6. С. 62–71 (на груз. яз.); *она же*. Древнегруз. переводы книги псалмов. Тбилиси, 1979 (на груз. яз.); *она же*. Афонский список Псалтири // *Мравалтави*. 1989. Т. 15. С. 111–116 (на груз. яз.); *Jedlička J.* Das prager Fragment der altgeorgischen Jakobusliturgie // *Archiv Orientalní*. Praha, 1961. T. 29. S. 183–196; *Assfalg J.* Georgische Handschriften. Wiesbaden, 1963. (Verz. d. orientalischen Handschr. in Deutschland; 3); *Engberding H.* Das Fest aller alttestamentlichen Patriarchen am 3. Januar im georgischen Menäum von Dumbarton Oaks // *Le Muséon*. 1964. Vol. 77. P. 297–300; *idem*. Das Verzeichnis von Lesungen und Psalmenversen im Sinait. georg. 39. Fol. 129r – 132r und seine Beziehungen zur vorbyzantinischer Liturgie von Jerusalem // *Oriens Chr.* 1969. Bd. 53. S. 89–197; *Jacob A.* Une version géorgienne inédite de la Liturgie de St. Jean Chrysostome // *Le Muséon*. 1964. Vol. 77. P. 65–119; *idem*. Variantes italo-grecques et géorgiennes d'une prière de la «Liturgie» de St. Jacques // *Ibid.* 1965. Vol. 78. P. 292–298; *Esbroeck M., van.* La Lettre de

l'empereur Justinien sur l'Annonciation et la Noël en 561 // *AnBoll.* 1968. Vol. 86. P. 351–371; *idem*. Les plus anciens Homélieux géorgiens: Étude descriptive et historique. Louvain, 1975; *idem*. Fragments meconnus du Lectionnaire géorgien // *Le Muséon*. 1975. Vol. 88. P. 361–363; *idem*. Le ms. Sinait. géorg. 34 et les publications recents de liturgie palestinienne // *OSP*. 1980. Vol. 49. P. 125–141; *idem*. L'Hymnaire de Michel Modrekili et son sanctoral // *Bedi Kartlisa*. 1980. T. 38. P. 113–130; *idem*. Les mss. de Jean Zosime Sinait. 34 et Tsagareli 81 // *Ibid.* 1981. T. 39. P. 63–75; *idem*. L'empereur Jean Tzimisces dans le calendrier de Géorges l'Athonite // *Ibid.* 1983. T. 41. P. 67–72; *idem*. Euthyme l'Hagiorite: le traducteur et ses traductions // *Revue des études géorgiennes et caucasiennes*. P., 1988. Vol. 4. P. 73–107; *idem*. Ein georgischer liturgischer Kanon für Maria Himmelfahrt // *Lingua restituta orientalis: Festgabe für J. Assfalg / Hrsg. R. Schulz, M. Gorg.* Wiesbaden, 1990. S. 89–110; *idem*. La lettre de Justinien pour la fête de l'Hyrapante en 562 // *AnBoll.* 1994. Vol. 112. P. 65–84; *Leeb H.* Die Gesänge im Gemeindegottesdienst von Jerusalem (vom 5. bis 8. Jh.). W., 1970. (Wiener Beitr. z. Theologie; 28); *Метрели Е.* Ирмосы и богородичны. Тбилиси, 1971 (на груз. яз.); *eadem [Métréveli H.]*. Les manuscrits liturgiques Géorgiens des IX<sup>e</sup>–X<sup>e</sup> siècles et leur importance por l'étude de l'hymnographie byzantine // *Bedi Kartlisa*. 1978. T. 36. P. 43–48; *она же*. О груз. литург. терминологии // *ППС*. 1998. Сб. 98(35). С. 105–114; *Outtier B.* Un feuillet du Lectionnaire géorgien hammeti a Paris // *Le Muséon*. 1972. Vol. 85. P. 399–402; *idem*. Fragments onciaux du Lectionnaire géorgien // *Bedi Kartlisa*. 1975. T. 33. P. 110–118; 1976. T. 34. P. 97–101; *idem*. Un fragment d'évangéliste liturgique de Saint-Sabas? (Doc. Sinait. Gé. 63) // *Ibid.* 1978. Vol. 36. P. 53–55; *idem*. K. Kekelidzé et le lectionnaire géorgien // *Ibid.* 1980. Vol. 38. P. 23–35; *idem*. Un témoin partiel du Lectionnaire géorgien ancien (Sinait. géorgien 54) // *Ibid.* 1981. Vol. 39. P. 76–88; *idem*. Un nouveau témoin partiel du Lectionnaire géorgien ancien (Sinait. géorgien 12) // *Ibid.* 1983. Vol. 41. P. 162–174; *idem*. Langue et littérature géorgiennes // *Christianismes orientaux: Introd. à l'étude des langues et des littératures*. P., 1993. P. 263–296; *idem*. Les lectionnaires géorgiens // La lecture liturgique des Épitres catholiques dans l'Église ancienne / Ed. C.-B. Amphoux, J.-P. Bouhot. Lausanne, 1996. P. 75–85; *Гунашвили Э., сост.* Малый Номоканон. Тбилиси, 1972 (на груз. яз.); *он же*. Великий Номоканон. Тбилиси, 1975 (на груз. яз.); *Вахария В.* Гимны Микаела Модрекили. Тбилиси, 1978. Т. 1–3 (на груз. яз.); *Gvakharia V.* «Мученичество Шушаники» и нек-рые проблемы древнегруз. гимнографии (IV–VI вв.) // *MAAS*. 1985. T. 5. S. 637–650; *Кавтария М.* Из истории груз. гимнографии XVII–XVIII вв. // *Мравалтави*. 1973. Т. 3. С. 157–176; 1975. Т. 4. С. 206–223 (на груз. яз.); *он же*. Из истории древнегруз. поэзии XVII–XVIII вв. Тбилиси, 1977 (на груз. яз.); *он же*. Арсений Чкондидский – неизвестный грузинский гимнограф XIII в. // Тр. Литературоведческой академии. Тбилиси, 1999. Т. 2. С. 266–316 (на груз. яз.); *Дондуа В.* Историч. исследования. Тбилиси, 1973. Т. 2 (на груз. яз.); *Кахабришвили Ц.* Из истории перевода Часослова на груз. язык // *Мацне* (Вестник): Сер. языка и лит.-ры. Тбилиси, 1973. Т. 3. С. 122–129 (на груз. яз.); *Дзоцендидзе К., Данелия К.* Груз. версии Посланий ап. Павла. Тбилиси, 1974 (на груз. яз.); *Метрели Е., Outtier B.* Contribution à l'histoire de l'Hir-

mologion: Anciens Hirmologia géorgiens // *Le Muséon*. 1975. Vol. 88. P. 331–359; *idem*. La compréhension des termes hymnographiques Paraptoni et Mosartavi // *Bedi Kartlisa*. 1979. T. 37. P. 68–85; *Чанкиева Ц.* Об одном синайском списке Типикона св. Саввы // *Мацне*: Сер. языка и лит.-ры. Тбилиси, 1976. Т. 4. С. 127–131 (на груз. яз.); *Шанидзе А., Мартыросов А., Джашишвили А.* Папирусно-пергаменный Иадгари. Тбилиси, 1977. (Памятники древнегруз. языка; 15) (на груз. яз.); Описание груз. рукописей: Синайская коллекция / Изд.: Е. Метрели и др. Тбилиси, 1978–1987. Т. 1–3 (на груз. яз.); *Хевсуриани Л.* О составе груз. рукописей Sinait. 34 // *Мравалтави*. 1978. Т. 6. С. 88–122 (на груз. яз.); *она же*. Об одной рукописи Иоанна–Зосимы // Там же. 1980. Т. 7. С. 50–63 (на груз. яз.); *она же*. Структура древнейшего Тропология. Дис. Тбилиси, 1984 (на груз. яз.); *Игнашвили И.* Две последние редакции груз. Четвероевангелия. Тбилиси, 1979 (на груз. яз.); *Алексидзе З.* Арсений Сапарели: О разделении грузин и армян. Тбилиси, 1980 (на груз. яз.); *Метрели Е., Чанкиева Ц., Хевсуриани Л.* Древнейший Иадгари. Тбилиси, 1980 (на груз. яз.); *idem*. Le plus ancien Troponologion géorgien // *Bedi Kartlisa*. 1981. T. 39. P. 54–62; *Квирикашвили Л.* Композиция гимнографического канона. Тбилиси, 1982 (на груз. яз.); *Кикнадзе Г.* Невмированный Ирмологий: Ркп. А–603. Тбилиси, 1982. (ПДГП; 3) (на груз. яз.); *Данелия К.* Вопросы истории груз. лит. языка. Тбилиси, 1983 (на груз. яз.); *Джгамая Л.* Вопрос 2-й оды в груз. гимнографическом каноне X в. // *Мравалтави*. 1983. Т. 10. С. 114–121 (на груз. яз.); *она же*. Об одном греч. источнике Миней Георгия Святогорца // Там же. 1985. Т. 11. С. 104–109 (на груз. яз.); *она же*. Из истории груз. гимнографии XI в.: По поводу нек-рых афонских списков груз. Миней // Там же. 1986. Т. 12. С. 83–100 (на груз. яз.); *Хачидзе Л.* Неизвестное песнопение Иоанна Минчхи // Там же. 1983. Т. 10. С. 122–128 (на груз. яз.); *она же*. Поэзия Иоанна Минчхи. Тбилиси, 1987. (ПДГП; 10) (на груз. яз.); *она же*. Гимнографическая деятельность Ефрема Мцире. Дис. Тбилиси, 1995 (на груз. яз.); *Esbroeck M. van, Karadeniz N.* Das Synodikon vom Jahre 843 in georgischer Übersetzung // *АНС*. 1987. Bd. 19. S. 300–313; *ППП; Mahé J.-P.* La fête de Melki-sedeq le huit Août en Palestine d'après les Troponologia et Menées géorgiens // *Revue des études Géorgiennes et Caucasiennes*. 1987. Vol. 3. P. 83–125; *Дауд IV Строитель*. Покаянный канон. Тбилиси, 1989 (на груз. яз.); *Jeffery P.* The Sunday Office of 7<sup>th</sup>-Cent. Jerusalem in the Georgian Chantbook (Iadgari): A Prelim. Rep. // *Studia Liturgica*. Rotterdam, 1991. Vol. 21. P. 52–75; *idem*. The Earliest Christian Chant Repertory Recovered: The Georgian Witnesses to Jerusalem Chant // *JAMS*. 1994. Vol. 47. P. 1–38; *Каджая Н.* Древнегруз. переводы вверений Василия Кесарийского. Тбилиси, 1992 (на груз. яз.); *Verhelst S.* La messe de Jérusalem: Bilan d'une recherche // *SOC*. 1995. Vol. 28. P. 237–270; *idem*. La liturgie iberico-grecque de S. Jacques: Sources, texte, trad., comm., études: Diss. Jerusalem, 1996; *Khintibidze E.* Georgian-Byzantine Literary Contacts. Amst., 1996; *Пурцеладзе Д.* (пер., вступл. и примеч.). Чин и устав венчания на царство. Тбилиси, 1996; Чин поставления католикоса-патриарха и епископа Грузии. Тбилиси, 1997 (на груз. яз.); *Géhin P., Frøyshov S.* Nouvelles découvertes sinaïtiques: À propos de la parution de l'inventaire des manuscrits grecs // *REB*. 2000. T. 58. P. 167–184; *Ray W. D.* 15 August and the Development of the Jerusalem





Calendar: Diss. Notre Dame (Ind.), 2000; *Re-noux Ch.* Les hymnes de la Résurrection, 1: Hymnographie liturgique Géorgienne: Textes du Sinaï 18. P., 2000. (Sources liturgiques; 3); *idem.* Les hymnes du Iadgari pour la fête de l'apparition de la Croix le 7 mai // Studi sull' Oriente cristiano. R., 2000. Vol. 4/1. P. 93–102; *idem.* L'hymne des Saints dans l'Octoëchos Géorgien ancien // *Θυσία αἰνέσεως: Mélanges liturgiques offerts à la mémoire de l'archevêque Georges Wagner (1930–1993).* P., 2005. P. 293–313. (Analecta Sergiana; 2); *Пентковский А. М.* Студийский устав и уставы студийской традиции // ЖМП. 2001. № 5. С. 69–80; *Кочла-мазашвили Е.* Богоявленское водоосвящение. Тбилиси, 2002 (на груз. яз.); *он же.* Редакционные особенности синайского Великого Требника. Тбилиси, 2002 (на груз. яз.); *он же.* Толкование Павловых Посланий. Тбилиси, 2003 (на груз. яз.); *он же.* Типикон Шиомгвимского мон-ря. Тбилиси, 2005 (на груз. яз.); *Froyshov S. R.* L'Horologe «Géorgien» du Sinaï: *Ibericus* 34: Thèse doct. P., 2003; *Brakmann H.* Die altkirchlichen Ordinationsgebete Jerusalems // JAC. 2004 [2006]. Bd. 47. S. 108–127; *Catalogue of Georgian Manuscripts Discovered in 1975 at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai* // Ed. Z. Alexidze et al. Athens, 2005; *Liturgia ibero-graeca sancti Iacobi Dei fratris* / Ed. L. Xevsuriani, M. Shanidze, M. Kavtaria, T. Tseradze, S. Verhelst. Münster, 2007. (Jerusalem Theologischer Forum; 11).

**Монастырские школы. Литературные школы палестинских монастырей.** Груз. рукописи, созданные в мон-рях Палестины, хранятся в Патриаршей б-ке в Иерусалиме (*Март.* Краткое описание груз. рукописей. 1955), в мон-ре вмц. Екатерины на Синае (Sinait. iber.), в Ин-те рукописей Корнелия Кекелидзе в Тбилиси, в СПбФИБ РАН (Ф. груз. рукописей), в РГБ (Новая колл. № 10), Вене, Париже, Лейпциге, Лондоне, Вашингтоне и др.

Петр Ивер, основатель груз. монашеской колонии в Палестине, заложил неск. мон-рей в Иерусалиме и его окрестностях. В 1952 г., при раскопках в Иудейской пустыне, в Бирэль-Кутте близ Вифлеема итал. археолог В. Корбо обнаружил груз. надписи этого периода (*Corbo.* Gliscavi di Kh. Siyar el-Ghanam. 1955). В 80-х гг. V в. в 13–15 км от Иерусалима прп. Саввой Освященным был основан мон-рь, среди насельников к-рого были греки, сирийцы, грузины и др. К 532 г. число грузин значительно возросло, в этот период они имели в лавре прп. Саввы Освященного (груз. Сабацминда) собственный храм, где, согласно «Завещанию» св. Саввы, богослужения совершали на груз. языке (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 222–223). В последующие годы положение ухудшилось в связи с завоеваниями Палестины (в 614 — Ираном, в 637 — арабами,

в 969 — Ишхидидами (в составе Халифата), в 1071 — турками-сельджуками). Мон-рь неск. раз подвергался нападениям, но монашеская жизнь и культурно-просветительская деятельность не прекращались до кон. XI в., когда груз. монахи были вынуждены перебраться в др. места Св. земли. С Сабацминдой связана работа книжников Микаела (Чихуарели), Микаела Двали, Иоанна Кня, преемственных Илариона Грузина (IX в.),



Генеалогия Христа.  
Миниатюра из Московского  
Четвероевангелия. 1300 г.  
(Кекел. Q 902)

Прохора Грузина (XI в.), Филиппа (Шакарашвили) (1567), Ионы (Гедеванишвили) (80-е гг. XVIII в.), Петра (Кончошвили) (1899) и др. В сер. XIX в. Сабацминду посетил еп. *Порфирий (Успенский)* и вывез богослужебный сб. Иадгари (Тропологий) IX в. (папирусно-пергаменная ркп.— Кекел. Н 2123). В 1883 г. А. Цагарели на основе изученных им груз. рукописей лавры св. Саввы назвал мон-рь древнейшим центром груз. письменности за пределами Грузии (*Цагарели.* Памятники грузинской старины. 1888. С. 159–163).

Возникновение сабацминдской груз. лит. школы связывают с прекращением книгописания в Грузии во время араб. владычества (VIII–IX вв.) и миграцией груз. монахов на Восток. В XI в., после разрушительных нашествий арабов на мон-рь, школа перестала существовать. Она оказала значительное влияние на развитие груз. лит-ры как в Грузии, так и за ее пределами. В лавре подвиза-

лись такие груз. книгописцы, как Маргвирий Сабацминдели, Сеит, Макар Лететели, Пимен Кахи, Амона, Васили Сабацминдели, Георгий Тбилели, Арсений, Иоанн-Зосим, Симеон Мгалобели, Микаел Чикварели, Микаел Чихуарели, Микаел Двали, Иоанн Кий и др., к-рые работали новым груз. лит. языком.

Синайский Многоглав (Sinait. iber. 32–57–33, 864 г.) — наиболее ранняя датированная груз. рукопись, переписанная в лавре св. Саввы по инициативе ученика прп. Григория Хандзтийского Макара Лететели; в ее создании также участвовали Пимен Каха, Амон и др. По сведению Георгия Мерчуле, Макар происходил из дер. Летети в Картли и не прекращал общения с прп. Григорием, руководившим его работой из Тао-Кларджети. Многоглав сохранился в неполном виде, в нем представлены 50 сочинений 18 авторов (святителей Григория Неокесарийского, Елифания Кипрского, прп. Ефрема Сирина, святителей Кирилла Иерусалимского, Мелетия Антиохийского, Иоанна Златоуста и др.). В VI–VIII вв. большая часть их была переведена на груз. язык, в основном в лавре св. Саввы. Нек-рые фрагменты отдельных гомилетических произведений рифмованы. В 864 г. Макар Лететели преподсес Многоглав в подарок груз. общине Синайской горы (изд. кафедрой груз. яз. Тбилисского гос. ун-та под рук. А. Шанидзе). В лавре были осуществлены переводы с греч. и араб. языков таких сочинений, как «Учение св. Стефана Сабацминдели, который ходил по поверхности моря», «Рассказ о мученичестве св. отцов, умерщвленных варварами... в лавре святого отца нашего Саввы» *Стефана Мансура*, «Пленение Иерусалима» и «Житие и судьба св. отцов Стефана и Никона» *Антиоха Стратигия*, «Житие святых и блаженных отцов, умерщвленных варварами на Синайской горе» Аммония и др.

В лавре св. Саввы редактировали раннегруз. переводы отдельных библейских книг, создавали и переводили агиографические, мистико-аскетические и др. сборники, отражавшие национальные особенности. Сабацминдская редакция Четвероевангелия IX в. содержит характерные изменения груз. языка того времени (отказ от ханметных форм). Предположительно Маргвирий Грузин перевел и отредактировал «По-

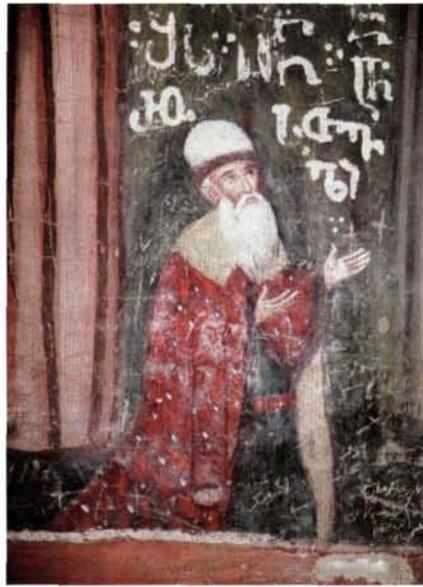




весть покаяния и смирения святого монаха Маргвирия» (Кекел. А 56, VI–VII вв.), неизвестный по имени переводчик создал кименную редакцию Жития св. Саввы Освященного (Кекел. А 119, 134). Во 2-й пол. VIII — 1-й пол. IX в. Сеит переводил тексты с греч. и араб. языков, ему приписывают перевод агиографического сборника Житий монахов лавры (Sinait. iber. 11). В тот же период были созданы важнейшие груз. гимнографические сборники. Так, Басили Сабацминдели, автору перевода в стихотворной форме «Мученичества св. Микаела Сабацминдели» (IX–X вв.), принадлежат песнопения в честь св. Саввы.

В 949–965 гг. в лавре подвизался груз. гимнограф Иоанн-Зосим, составивший календарно-гимнографический «Сборник месяцев года» (Sinait. iber. 34, изд. Джавахишвили, К. Кекелидзе, Ж. Гаритт), куда вошли данные о церковной организации и монашеской жизни Палестины, сборник песнопений новой и древней редакции (Sinait. iber. 1 и 34), содержащий литургический календарь, тексты служб суточного круга, гимнографические произведения и др. Иоанну-Зосиму приписывается соч. «Восхваление и возвеличивание грузинского языка» (Sinait. iber. 38). В IX–X вв. каллиграф Георгий Тбилели переписал сборник, включавший Поучения Ефрема Сирина (Sinait. iber. 97; *Garitte. Les feuillets géorgiens*. 1960. P. 244–246).

Крестовый мон-рь в Иерусалиме, основанный в 30–50-х гг. XI в. прп. Прохором Грузином, объединил рассеявшуюся груз. братию Св. земли. Согласно Житию св. Прохора и Житию св. Георгия Мтацминдели, а также колофонам рукописей Крестового мон-ря и Синодика Синайского мон-ря (Sinait. iber. 77, старая коллекция — *Клдиашвили*. Синодик Грузинской Церкви. 2003. С. 191–214), прп. Прохору в строительстве мон-ря помогал прп. Георгий Святогорец. В Крестовом мон-ре было создано обширное книгохранилище, пополнявшееся не только местными рукописями, выполненными каллиграфами, но и книгами, переписанными в др. груз. мон-рях. В годы господства турок-сельджуков (1071–1099) и крестоносцев (1099–1187) Крестовый мон-рь был административно-организационным центром всех груз. мон-рей в Палестине; международный авторитет Грузии в пе-



Шота Руставели.  
Роспись церкви Крестового мон-ря  
в Иерусалиме. XIII в.

риод царствования св. Давида IV Строителя упрочил положение груз. мон-рей за ее пределами. Во время завоевания Иерусалима егип. султаном Салах-ад-Дином (1187) мон-рю оказала помощь св. царица Тамара. В 1244 г. Грузия потеряла Крестовый мон-рь, оказавшийся в руках мусульман и преобразованный в 1273 г. в мечеть. В XIV в. культурная жизнь вновь ожила.

В 1-й пол. XVII в. главой груз. колонии в Палестине стал настоятель Крестового мон-ря Никифор Ирбах (Чолокашвили), к-рый сохранил мн. груз. памятники, под его рук. был произведен капитальный ремонт мон-ря и расписана церковь.

В 1757–1758 гг. Тимофей (Габашвили) посетил Крестовый мон-рь, описал его древности, эпиграфику, рукописный фонд, скопировал фрески, собрал и записал местные предания (*Габашвили*. Путешествие. 1956). В 80-х гг. XVIII в. Крестовый мон-рь изучал митр. Руисский Иона (Гедеванишвили) (*Иона, митр. Руиси*. Странствование. 1852). В 1820 г. Г. Авалишвили вывез из мон-ря 11 рукописей (8 груз., арм., сир., эфиоп.; Кекел. А 1347, Н 1661, 2337, 2339, Q 84; Кут. 25; РГБ. P 3, M 13, K 4, E 16, H 18 — *Авалишвили*. Путешествие. 1967). В 1845 г. Н. Чубинашвили скопировал эпиграфический материал и фрески с изображением Петра Ивера и Шота Руставели (Кекел. А 1767). Весной 1883 г. в Иерусалим приехал Цагарели, к-рый описал и скопировал нек-рые фрес-

ки, изучал груз. рукописи и лит. школу Крестового мон-ря (*Цагарели*. Памятники груз. старины. 1888). В 1902 г. с коллекцией груз. рукописей Иерусалима, хранившейся в Патриаршей б-ке, ознакомился Н. Марр, подробно описавший 1/3 фонда (38 рукописей; *Марр*. Краткое описание. 1955) и опубликовавший такие иерусалимские рукописи, как «Пленение Иерусалима персами в 614 г.» Антиоха Стратигия (1909), Житие Григола Ханцтели (1911), «Синодик Крестового монастыря в Иерусалиме» (1914). В 1924–1926 гг. Р. Блейк издал описание коллекции груз. иерусалимских рукописей на франц. языке. Когда во 2-й пол. XX в. микрофильмы груз. рукописей из Иерусалима были переданы в Ин-т рукописей Грузинской АН в Тбилиси, стало возможным издание многих из них (Балавариани. 1962; *Метревели*. Мат-лы к истории Иерусалимской груз. колонии. 1962).

Лит. школа Крестового мон-ря, возникшая вместе с обителью, просуществовала до XIX в. Прп. Прохор руководил работой как местных книгописцев, так и представителей др. мон-рей. Под рук. Прохора монахи из Сабацминды Иоанн и Микаел Двали переписали сочинения святителей Григория Богослова и Василия Великого, Минеи на дек.—февр. (Hieros. Patr. 36) и др. В 1038–1042 гг. Иоанном Черногорцем был составлен Палестинский Патерик (Lond. Brit. Lib. Add. 11281), куда вошли переводы сочинений Житие святых Стефана и Никона, «Житие и судьба св. Иоанна Урхаели», Житие св. Саввы Освященного. Габриел Сакварели переписал также Параклитоном (Hieros. Patr. 48; Sinait. iber. 17, 1061 г.) и Евангелие (Sinait. iber. 16, 1062 г.). Из завещания прп. Прохора известно, что он сам был переписчиком и оформителем агиографического сборника (хранится в Охон. Bodl.; *Peeters P. De Codice hiberico Bibliothecae Bodleianae Oxoniensis*. 1912. P. 301–318), включавшего Мученичество св. Конония и сына его, Мученичество вмч. Георгия, Житие св. Пелагии, Житие блж. Нисиме и др. Прп. Прохора считают также переписчиком неск. страниц Многоглава, хранящегося в Лейпцигской б-ке (*Assfalg J. Georgische Handschriften*. Wiesbaden, 1963. S. 35–39).

В 60-х гг. XI в. в Крестовом мон-ре неизвестным автором было создано Житие св. Прохора (*Кекелидзе*.





Памятники. 1956. С. 103–107, 111), являющееся наиболее полным источником по истории мон-ря начального периода и деятельности его основателя. Ок. 1066 г. в мон-ре был составлен Синаксарь (Hieros. Patr. 24–25), куда вошли редакции житий и мученичеств груз. святых. В это время в монастыре работали в основном каллиграфы.

В XII в. в мон-ре подвизались прп. Арсений Икалтойский, каллиграфы мон. Микаел (Гвиргенисдзе), переписавший в 1146–1156 гг. Поучения прп. Феодора Студита (Кекел. А 1347), и Георгий Доди, сделавший копию Великого Синаксаря прп. Георгия Святогорца (1155), в к-рой сохранились тексты молитв за упокоение душ тех крестоносцев, кто помогали мон-рю в борьбе с мусульманами (Кекел. Н 1661).

В нач. XIV в. было создано Мученичество св. Николая Двали (Hieros. Patr. 24–25), содержащее рассказ о совр. автору нек-рых иерусалимских деятелях периода господства Египта в Сирии и Палестине, а также Мученичество св. Луки Иерусалимского (Мухаисдзе), настоятеля Крестового мон-ря в период перестройки его в мечеть. В XVI в. в Крестовом мон-ре подвизались Беена Чолокашвили, Зосим Кумурдоели, Барнаба Тбилели, Власи Урбнели, поновлявшие древние метафрастические жития, тексты Миней, Триодей, Синаксарей и др. богослужебных книг и сумевшие спасти их от гибели. В XVIII в. в связи с переходом груз. мон-рей в юрисдикцию Иерусалимского Патриархата число груз. монахов и паломников уменьшилось, начался спад деятельности лит. школы.

В мон-ре Палавра во имя св. Харитона (греч. *λαβία λάρσα* — Древняя лавра; в 10–12 км от Иерусалима) работали Иоанн Сапарели, Павел, Стефан и Тевдоре Палаврельцы, Григол Харитонцминдели. В 968 г. Иоанн Сапарели переписал соч. Георгия I, патриарха Александрийского (619–630), Житие свт. Иоанна Златоуста (Кекел. Н 2124). Каллиграф Павел создал агиографический сборник (Sinait. iber. 11, IX/X–XI вв.). В XI в. Григол составил сборник речей свт. Иоанна Златоуста, прп. Ефрема Сирина и др. (Кекел. Н 1662). С мон-рем Голгофа связана деятельность Иоанна Голгофского, Микаела, Нистереона и Квирикe Агдгомели (XI в.), Иоанна Вардиели, Махаребела Агдгомели (XIV в.), Иосеба

(Хунгусдзе) и др. Лит. работа велась также в груз. палестинских мон-рях святых Василия, Феодора, Николая, Самуила, в Гефсимании, в жен. мон-рях в Каппате, Дертаве, Дертете, Шихане (ущелье р. Арнон, совр. Эль-Мауджиб, Иордания).

Ист.: *Иона [Гедванашвили], митр. Руиси*. Странствование. Тифлис, 1852; *Цагарели А.* Памятники груз. старины в Святой Земле и на Синае // ППС. 1888. Т. 4. Вып. 1. С. 159–163; *Март Н.* Антиох Стратиг: Пленение Иерусалима персами в 614 г. // ТРАГФ. 1909. Т. 4; *он же.* Синодик Крестового мон-ря в Иерусалиме. СПб., 1914; *он же.* Краткое описание груз. рукописей греч. Патриаршего книгохранилища / Ред.: Е. Метревели. Тбилиси, 1955; *Peeters P.* De Codico hiberico Bibliothecae Bodleiana Oxoniensis // AnBoll. 1912. Vol. 31. P. 301–318; *Джавахишвили И.* Описание груз. рукописей на горе Синай. Тбилиси, 1947 (на груз. яз.); *Corbo V.* Gliscavi di Kh. Siyar el-Ghanam (Campo dei pastori) e i monastero dei dintorni // Pubblicazioni dello Studium Biblicum Franciscanum. Gerusalemme, 1955. N 11; *Габашвили Т.* Путешествие / Комментар.: Е. Метревели. Тбилиси, 1956 (на груз. яз.); *Garitte G.* Les feuillets géorgiens de la collection Mingana a Selly Oak // Le Muséon. 1960. Vol. 73. Pt. 3–4; *Кекелидзе К.* Памятники древнегруз. агиографической лит-ры. 1956. Т. 4. С. 103–107, 111 (на груз. яз.); *Авалишвили Г.* Путешествие из Тбилиси в Иерусалим / Ред., исслед., словарь: Е. Метревели. Тбилиси, 1967 (на груз. яз.); Балавариани / Пер. с груз., предисл., ред.: И. Абуладзе. Тбилиси, 1962; *Клдиашвили Д.* Синодик Грузинской Церкви мон-ря вмц. Екатерины на Синае: история составления // Georgian Antiquities. Тбилиси, 2003. Вып. 4–5. С. 191–214 (на груз. яз.); *Assfalg J.* Georgische Handschriften. Wiesbaden, 1963. S. 35–39. Лит.: *Метревели Е.* Мат-лы к истории Иерусалимской груз. колонии, XI–XVII вв. Тбилиси, 1962 (на груз. яз.).

*М. Томадзе*

**Синайская литературная школа** продолжает традиции палестинской. Грузины появились на Синае, по-видимому, уже в IV в., главным местом их средоточения был мон-рь вмц. Екатерины, где существовали груз. церкви св. Иоанна Богослова, вмц. Георгия Победоносца и др. Богослужение в них совершалось на груз. языке. В IX–X вв. сюда мигрировали теснимые мусульм. экспансией монахи, подвизавшиеся в палестинских мон-рях, в первую очередь из лавры св. Саввы Освященного.

Синайские рукописи составляют значимую часть древнегруз. рукописного наследия: нек-рые были привезены сюда из Палестины, другие были переписаны в Палестине специально для Синайской горы (напр., Синайский Многоглав. Sinait. iber. 32–57–33, 864 г.). Как считают Е. Метревели, Л. Хевсуриани, Ж. Гаритт, М. ван Эсбрук, в рукописях, особенно литургического назначения, чет-

ко прослеживаются черты ранних доафонских книжных традиций. Сохранившаяся до наст. времени коллекция рукописей мон-ря — лишь часть исторического рукописного фонда Синае. В колофонах древних рукописей упоминаются названия утраченных ныне списков: напр., на вложенном листе рукописи Sinait. iber. 92 старой коллекции приведена часть списка груз. книг мон-ря — 52 рукописи, 21 название. На Синае подвизались мн. груз. книжники, напр. Иоанн-Зосим (2-я пол. X в.) из лавры св. Саввы Освященного, его ученики и последователи Квирикe Мидзназорели, Квирикe Сохастрели, прот. Микаел, позже Елисе (Чиданидзе).

Впервые о рукописях из Синае стало известно в XIX в. от еп. Порфирия (Успенского), к-рый привез из мон-ря 2 листа папирусной Псалтири (РНБ. Груз. новая серия. № 10; судьба основной части ркп неизвестна). После посещения Синае зимой 1883 г. А. Цагарели выпустил «Каталог грузинских рукописей Синайского монастыря», позволивший судить о размере и составе груз. рукописной коллекции. В 1902 г. на Синае побывали Н. Март и И. Джавахишвили и установили, что нек-рые описанные Цагарели рукописи исчезли. Описания коллекции Марра и Джавахишвили были опубликованы в 1940 и 1946 гг. В 20-х гг. XX в. часть синайской коллекции, вывезенная в кон. XIX в., была выставлена на продажу на европ. рынке древностей; другая была приобретена австр. лингвистом Г. Шухардтом и завещана им б-ке ун-та в Граце (Австрия) (№ 2058); одна рукопись недавно была обнаружена в б-ке ун-та в Гёттингене (сирийско-груз. палимпсестные листы разрозненно указаны в каталоге сир. рукописей); одна попала в Америку (Б-ка Принстонского ун-та. Garrett. № 24); одна находится в частном собрании. В 1950 г. на Синае побывала экспедиция Б-ки Конгресса США: под рук. Ж. Гаритта на микро пленку среди других был снят и груз. рукописный фонд. Гаритт опубликовал на франц. языке каталог, содержащий описание 38 синайских рукописей по библеистике, патрологии, агиографии, аскетике; после его публикации в 1957 г. АН Грузинской ССР удалось получить из Б-ки Конгресса в Вашингтоне микрофильмы рукописей. В 1978–1987 гг. в 3 томах было издано опи-





сание 50 литургических рукописей мон-ря вмц. Екатерины. В 1975 г. при проведении после пожара реставрационных работ в мон-ре в толще 3-метровой монастырской ограды было обнаружено маленькое помещение, вход в к-рое был закрыт более поздней пристройкой. В тайнике найдены греч., сир., араб., груз. и слав. рукописи из монастырской б-ки, основную часть к-рой в нач. XVIII в. перенесли в новое здание. Найденный фонд получил название «новая коллекция».

С 1989 г. на Синае побывало неск. груз. экспедиций, описавших ок. 140 груз. рукописей (приблизительно 4 тыс. листов) и установивших, что нек-рые рукописи из новой коллекции являются частями рукописей старой. В 2005 г. был издан каталог новых находок (на груз., англ. и греч. языках), ок. 1,8 тыс. фрагментов остаются неизученными.

Из ветхозаветных книг в синайской коллекции представлена Псалтирь в виде отдельных рукописей (4 в старой и 4 в новой коллекциях), предназначенных для богослужебных нужд (разделение текста на кафизмы, наличие 9 библейских песней после Псалтири). Синайские рукописи Псалтири имеют значение для изучения истории перевода книги, т. к. большинство списков, датируемых IX–X вв., содержат текст ранней редакции, легкой в основу редакции прп. Георгия Святогорца, со следами переработки перевода, сделанного с греч. языка в книжных центрах Тао-Кларджети. Древняя редакция представляет интерес и для изучения литургической практики: система деления на кафизмы, называемая в списках «грузинской», отличается от греческой; в нек-рых списках Псалтирь размечена по обемим системам. В новой коллекции был открыт ранний (XII в.) список редакции прп. Георгия Святогорца (Sinait. iber. 82p).

Списки НЗ представлены в синайской коллекции 6 рукописями из старой и 4 из новой коллекций. Среди них имеются списки X в., содержащие текст т. н. груз. протовульгаты (представленной уже в ханметных текстах), а также тексты поздней редакции прп. Георгия Святогорца, рукописи 1074 и 1075 гг., близкие к времени создания первоисточника, что подтверждает тесные культурные связи Синая с др. книжными центрами, в частности с Аф-

ном. Колофоны рукописей дают сведения о характере перевода: так, переписчик одной из рукописей старой коллекции указывает, что «это [Четвероевангелие] списали с нового перевода и... он весьма верен. Некоторые слова в нем не соответствуют старому переводу» (Sinait. iber. 19. Fol. 53v). Синайские рукописи переводов НЗ, в особенности Четвероевангелия, дают богатый материал для изучения истории греч. перевода НЗ (Блейк, Гаритт). Издание Гаритта позволяет считать, что рукописи Деяний святых Апостолов и Соборных Посланий (Sinait. iber. 58–31–60 = 60, 977 г.; Sinait. iber. 39, 974 г.) содержат древний доафонский текст. Рукопись Sinait. iber. 8 (977) новой коллекции дополняет лакуны рукописи Sinait. iber. 58–31–60 старой коллекции; рукопись Sinait. iber. 85 (XII в.) старой коллекции содержит наиболее ранний список перевода Апокалипсиса, сделанного прп. Евфимием Святогорцем в X в.

В коллекции представлены Житие ап. Иоанна Богослова (Sinait. iber. 27, XI в., новая коллекция), экзегетическое Толкование свт. Иоанна Златоуста кн. Бытие (Sinait. iber. 17r, XII в.) — часть большой рукописи новой коллекции, содержащей начало текста. Агиографический сборник старой коллекции, переписанный в нач. 80-х гг. X в. (Sinait. iber. 6), включает Жития прп. Симеона Столпника, Саввы Сирина, Епифания Кипрского, Мученичество вмц. Екатерины и др. Агиографический сборник X в. (Sinait. iber. 11, старая коллекция) содержит ок. 30 житий и мученичеств, в т. ч. и один из ранних текстов Мученичества св. Або Тбилели Иоанна Сабанисдзе. Неск. сборников старой коллекции (Sinait. iber. 6, 981 г.; Sinait. iber. 11, X в.) содержат кименные (оригинальные) редакции агиографических произведений. В синайской коллекции представлены и метафрастические жития: напр., рукопись (Sinait. iber. 91) старой коллекции, где содержались расположенные в порядке чтения по месяцам 34 жития (сохр. 28); есть сборники смешанного типа: напр., рукописи Sinait. iber. 25 (X в.) и Sinait. iber. 35 (907; обе из старой коллекции), включающие агиографические и аскетические произведения (послания Макария Александрийского, Аммония Александрийского, Антония Великого, Арсения Великого). В рукопись Sinait. iber. 80

(X в.) старой коллекции включены 34 поучения Исаака Сирина; в рукописи Sinait. iber. 17 (X в.) новой коллекции, сохранившейся фрагментарно (середина), представлены 7 кименных житий святых. В обеих коллекциях представлены популярные среди монахов того времени изречения св. отцов (Sinait. iber. 25, старая коллекция; Sinait. iber. 4, 55, 90, новая коллекция).

Рукописи литургического назначения занимают среди синайской коллекции особое место как по числу (50 в старой коллекции), так и по значению: они отличаются от литургических памятников более позднего периода и составляют почти полный комплект богослужебных книг, употреблявшихся в течение года. Это списки иерусалимского Лекционария, евхаристических литургий и Евхология, Типикона, Часослова, различного рода сборники с гимнографическим материалом, в т. ч. Иадгари (Sinait. iber. 1, 14, 18, 20, 26, 34, 40, 41, 49, 59, 64, 65, старая коллекция, дополняющие их фрагменты из новой коллекции: Sinait. iber. 2 (Sinait. iber. 65, старая коллекция), Sinait. iber. 5 (Sinait. iber. 59, старая коллекция), Sinait. iber. 29 (Sinait. iber. 40, старая коллекция), Sinait. iber. 56 и т. д.) и др. Указанные в каталоге Цагарели Ханметный Лекционарий (VI. № 2858/4) и рукопись (2058/5), включающая литургии ап. Иакова и свт. Иоанна Златоуста, хранятся в коллекции ун-та в Граце. Литургические книги содержат множество примечаний и заметок переписчиков, поясняющих содержание и происхождение определенных фрагментов, дающих историческую справку и т. д., особенно их много в рукописях Иоанна-Зосимы. В Sinait. iber. 34, составленной, отредактированной и переписанной Иоанном-Зосимом, приводятся пояснения к псалмам, Часослову, посвященные церковным праздникам тексты и т. д.

Колофоны синайских рукописей содержат исторические сведения о груз. колонии на Синае. Так, они сообщают о груз. церквях в мон-ре вмц. Екатерины (Sinait. iber. 17, старая коллекция. Fol. 308v; Sinait. iber. 69, старая коллекция. Fol. 150v), о переписчиках и заказчиках, о плате за работу (Sinait. iber. 50, старая коллекция. Fol. 183v), о др. церквях на Синае (Sinait. iber. 67, старая коллекция, лист-вкладыш). Квирике





Мидзнадзорели, заказчик рукописи *Sinait. iber. 2*, новая коллекция (Fol. 20v), сообщает, что он выстроил малую церковь около большой (по-видимому, основной церкви мон-ря VI в.), а также странноприимный дом для паломников-арабов.

В процессе работы над рукописями новой коллекции были выявлены др. редакции (*Sinait. iber. 48* и *50*) груз. летописи «Мокцеваи Картлисай» (Обращение Картли), к-рая была известна по Шатбердскому (Кекел. S 1241, 70-е гг. X в.) и Челишскому (Кекел. H 600, XIV в.) сборникам. Анализ текста 3 редакций позволяет предположить, что они имели один общий архетип: *Sinait. iber. 50* (105 листов) составляют хроника кон. VI — сер. VII в., полный текст Жития св. Нино, а также Житие Иоанна Зедазнели и Житие Авива Некресели. Из рукописи *Sinait. iber. 48* сохранилось 14 листов хроники.

В новой коллекции обнаружены рукописи VI в., созданные на кавк. албан. (агванском) языке. Первые образцы албан. письменности были зафиксированы И. Абуладзе в арм. рукописи (Письмовик XV в.) Матенадарана. Однако искаженный многократным переписыванием албан. алфавит не дал возможности расшифровать найденные в посл. эпиграфические надписи на этом языке. Синайские рукописи (*Sinait. iber. 13* и *55*, ок. 100 листов) представляют собой нижний, смытый слой палимпсеста (верхний текст груз.), частично расшифрованный акад. З. Алексидзе как Лекционарий, содержащий чтения из НЗ — первый образец лит. памятника на албан. языке. Дешифровка Лекционария доказала, что албан. является древней формой удинского языка (дагестан. группа кавк. языков), грамматические формы и лексика в них нередко идентичны (см. ст. *Албания Кавказская*). Ист.: Порфирий (*Успенский*), *еп.* Первое путешествие в Синайский мон-рь в 1845 г. СПб., 1856; Цагарели А. Каталог груз. рукописей Синайского мон-ря // Сведения о памятниках груз. письменности. СПб., 1889. Вып. 2; Марр Н. Я. Описание груз. рукописей Синайского мон-ря. М.; Л., 1940; Джавахишвили И. Описание груз. рукописей на горе Синай. Тбилиси, 1947 (на груз. яз.); Garitte G. Catalogue des manuscrits géorgiens littéraires du Mont Sinai. Louvain, 1957. (CSCO; 165. Subs.; 9); Синайская коллекция // Описание груз. рукописей / Сост.: Е. Метревели, Ц. Чанкиева, Л. Хевсуриани, Л. Джганама. Тбилиси, 1978. Т. 1 (на груз. яз.); Синайская коллекция // Там же / Сост.: Р. Твария, Е. Метревели, Ц. Чанкиева, Л. Хевсуриани, Л. Джганама.

1978. Т. 2; 1980. Т. 3; Описание груз. рукописей, обнаруженных в мон-ре св. Екатерины на горе Синай / Сост.: З. Алексидзе, М. Шанидзе, Л. Хевсуриани, М. Кавтария; пер. на греч.: Т. Мехи, пер. с англ.: М. Шанидзе. Афины, 2005 (на груз., греч., англ. языках).

Лит.: Цагарели А. Памятники груз. старины в Святой Земле и на Синае. СПб., 1888. (ППС; Т. 4. Вып. 1); Garitte G. Le Calendrier palestinogéorgien Sinaitic 34 (X s.). Brux., 1958. (SH; 30); *idem.* Les feuillets géorgiens de la collection Mingana a Selly Oak // Le Muséon. 1960. Т. 73. Fasc. 3–4; *idem.* Aventures et mesaventures d'un manuscrit géorgien: Le cod. Garrett. 24. Princeton // Bedi Kartlisa. P., 1967. Vol. 23–24; Шанидзе М. По следам одной синайской рукописи // Мидпобари. Тбилиси, 1999 (на груз. яз.); Aleksidze Z. Le nouvee manuscrit géorgien sinaitique / Ed. en fac-simile, introd. par Z. Aleksidze. Louvain, 2001. (CSCO; 50); *он же.* Письмо, язык и лит-ра кавк. албанцев. Тбилиси, 2003 (на груз. яз.).

М. Шанидзе

**Тао-кларджетская литературная школа** складывалась в мон-рях груз. исторических провинций Тао (Ишхани, Ошки, Хахули, Пархали, Бана, Калмахи) и Кларджети (Опица, Хандзта, Шатберди, Парехи, Берта, Мидзнадзори, Цкаростави, Анчи; все на территории совр. Турции) с X–XI вв. до начала тур. владычества. Между тао-кларджетскими лит. центрами существовали тесные связи: напр., часть *Шатбердского сборника* (Кекел. S 1141) была переписана с



Ишханское Четвероевангелие. 1033 г. (Из-т рукописей Корнелия Кекелидзе)

пархальской рукописи; Габриел Патариа при создании Пархальского Многоглава (Кекел. А 95) пользовался как пархальским, так и ишханским списками и т. д. Книжники и каллиграфы, воспитанные в культурно-лит. традиции тао-кларджетской школы, в дальнейшем подвизались в др. монастырских центрах: Макар Лететели (XI в.) — в лавре св. Саввы Освященного в окрестностях Иерусалима, прп. Иоанн Хухульский (X–XI вв.) — на Афоне, Зекепе Бертели (X в.) — на Олимпе, Квирике Мидзнадзорели — на Синае, Закариа Банели (XI в.) — в К-поле, Георгий–Прохор Цкароставели (XI в.) — в Иерусалиме.

Во время нашествий турок-сельджуков множество рукописей тао-кларджетских центров было утеряно, часть вывезена. Основной фонд хранится в Ин-те рукописей Корнелия Кекелидзе в Тбилиси, часть — в Гос. краеведческом музее пос. Местиа (Сванети), в Иерусалиме, в С.-Петербурге (Тбетское Четвероевангелие, 995 г.), в г. Ньютоне (США) (Бертское Четвероевангелие, 988 г.), на Афоне (Описское Четвероевангелие, 913 г.) и т. д.

Среди деятелей X–XI вв. мон-ря Ишхани (ок. 836) известен Иларион Ишхнели, по заказу к-рого были переписаны сборник аскетических сочинений (Кекел. А 35) и Местийское Четвероевангелие (1033; Гос. краеведческий музей пос. Местиа, Сванети). В XVI в. здесь подвизались Амберки Ишхнели и каллиграф Симеон Каргаретели, переписавший сборник песнопений Тбели Абусеридзе (Кекел. А 85, 1233 г.). Созданные в Ишхани рукописи были использованы для составления Шатбердского сборника и Пархальского Многоглава, о чем говорится в колофонах последнего.

В мон-ре Ошки (973) протекала духовная культурно-просветительская деятельность первого настоятеля мон-ря Григола Ошкели, насельников мон-ря Иоанна Чираиа, Стефана Деканоза и др. Наиболее

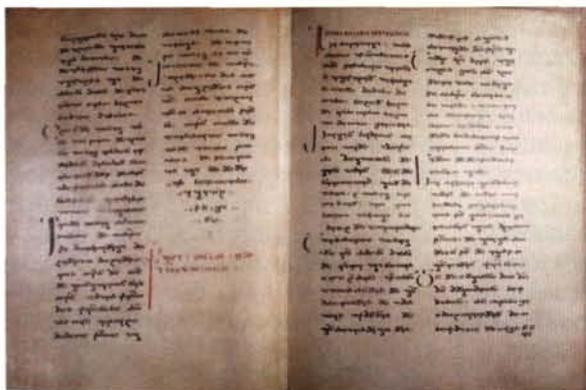
ранняя созданная здесь рукопись — переписанный Стефаном Деканозом и Давидом аскетико-гомилетический сб. «Рай» (Ath. Iver. 9, 977 г.); в 978–979 гг. Иоанн Чираиа переписал Житие свт. Иоанн Златоуста (Ath. Iver. 3), созданное Георгием Александрийским. Григолу Ошкели принадлежит перевод с арм. языка 2 гомилий свт. Григория Богослова (Кекел. А 87, S 1696). Особенно примечательна Ошкская Библия (Ath. Iver. 1), переписанная в 978 г. Микаелом, Георгием и Стефаном, — самый древний датированный список груз. текста Библии. В 1849 г. рукопись была привезена П. Иоселиани в Тифлис, где были сделаны 2 копии (Кекел. S 422, А 471), после чего возвращена на Афон. В Ошки подвизался груз. гимнограф Микаел Модрекили,



к-рый в 978–988 гг. составил свою редакцию Иадгари (Кекел. S 425). На базе ошкского скриптория в Каринском мон-ре каллиграф Микаел переписал в 981 г. соч. «Клад» свт. Кирилла Александрийского (не сохр.), что отмечено в колофоне рукописи (ГИМ. Син. Греч. 62).

В духовной культурно-просветительской деятельности в Ошки принимали участие представители груз. феодального рода Чордванели — братья прп. Иоанн Торникий и Иоанн (Варзваче). Созданные в Ошки рукописи содержат много приписок-завещаний их авторов, а также прп. Иоанна Торникия и Иоанна (Варзваче) и являются первоисточниками по истории феодального дома Чордванели и культурно-лит. жизни Тао-Кларджети. Нек-рые исследователи (П. Пеетерс, Н. Акинян, Н. Адонц) выразили сомнение в достоверности этих сведений, считая их неаутентичными. Проведенные в последнее время кодикологические, палеографические и исторические исследования материала позволили доказать обратное, а также более четко определить роль ошкского скриптория в создании фондов груз. книжности Иверского мон-ря на Афоне. По инициативе ктитора Иверского мон-ря прп. Иоанна Торникия и Иоанна (Варзваче) в Ошки специально для Афона переписывались мн. рукописи.

С Ошки связана деятельность Давида Ошкели, переписавшего в 995 г. Тбетское Четвероевангелие (РГБ), Иоанна Ошкели (Псалтирь. Sinait. ibet. 15, X в.), Ефрема Ошкели (XI в.),



*Ошкская Библия.  
978 г. (Ath. Iver. 1)*

в дальнейшем подвизавшегося на Чёрной Горе (Кекел. Q 37).

В лит. центре мон-ря Хахули в XI в. по инициативе Иоанна Хахульского были переписаны Поучения свт. Кирилла Александрийского (Hieros. Patr. 151) и Минея на февр. (Hieros. Patr.

35); Василий, сын Баграта, создал песнопение в честь прп. Евфимия Святогорца (Кекел. Н 1710); Давид Тбилели переписал Толкование свт. Иоанна Златоуста на Евангелие от Иоанна (Hieros. Patr. 32), рукопись была перевезена в Крестовый мон-рь в Иерусалиме. В Хахули начинал свою деятельность прп. Георгий Святогорец. Уцелела лишь малая часть его рукописей.

Самое раннее сведение о мон-ре Пархали зафиксировано в переписанном для мон-ря в 973 г. Иоанном Бераи Четвероевангелии (Кекел. А 1453). Здесь Габриел Патараи (X–XI вв.) переписал одну из древнейших рукописей, выполненную строчным письмом нусхури, — Пархальское Четвероевангелие (Кекел. S 4927), а также «Слова и чтения св. отцов» (Кекел. А 144) и Пархальский Многоглав (Кекел. А 95, пергамен) — обширный сборник, содержащий как переводные, так и оригинальные агиографические и гомилетические произведения.

Бана был не только духовным, но и книжно-церковным центром. Наиболее известным представителем этой лит. школы является Закариа Банели (Валашкертели), принимавший участие в переговорах между византийским имп. Василием II Болгаробойцей и груз. царем Георгием I в 1021–1022 гг. В конце жизни он обосновался в мон-ре в К-поле, где продолжил лит. деятельность. По заказу Закарии Банели были переписаны переводы прп. Евфимия Святогорца: Малый Синаксарь (Кекел. А 648), сборник гомилий свт. Григория Богослова (Кекел. А 1, 1031 г.), сочинения Максима Исповедника (Кекел. Q 34), Малый Номоканон (Кекел. S

143), украшенные миниатюрами, выполненными в художественно-каллиграфической школе К-поля. В 1511 г. в Бана каллиграфом Иаковом

был переписан Типикон лавры св. Саввы Освященного (Кекел. А 647).

Из рукописей, созданных в монастыре Калмахи, сохранились лишь Четвероевангелия 1520 и 1534 гг. (Кекел. Н 1721), переписчик — архи-диак. Романоз.



*Оклад Бертского Четвероевангелия.  
988 г. Мастер Бешкен Опизари. XII в.  
(Кекел. Q 906)*

В мон-ре Опиза занимались лит. трудом груз. церковные деятели преподобные Григорий Хандзтийский, Михаил Парехский, Серапион Зарзмели, Григорий Опизели, свт. Георгий Мацкверели. Известно Евангелие, переписанное Григорием Опизели в 913 г. и попавшее в книгохранилище Иверского мон-ря на Афоне. В кон. XI в. в Опизе подвизался Афанасий Опизели, переписавший переведенный прп. Георгием Святогорцем Параклитик (Кекел. А 93). Особенно примечательна работа золотых дел мастеров Беки и Бешкена Опизари, украсивших рукописи драгоценными окладами (Бертское Четвероевангелие. Кекел. Q 906; Цкароставское Четвероевангелие. Кекел. Q 907), их работы являются уникальными образцами груз. искусства (см. разд. «Чеканное искусство»).

Мон-рь Хандзта (IX в.) был центром кларджетских мон-рей, с именем его основателя прп. Григория Хандзтийского связан расцвет культурно-лит. жизни мон-ря. Составлением и переписыванием рукописей занимались свт. Арсений Сапарский, Мосе Ханцтели, прп. Ефрем Святогорец, Макар Лететели (IX в.), Георгий Мерчуле (X в.) и др. Здесь был создан важный исторический и агиографический памятник Житие Григола Ханцтели (Sinait. ibet. 2, 951 г.), годичный Профитологий (Кекел. Н 1350, 1085 г.).

В Шатберди в 897 г. по заказу Софрония Шатбердели было переписано *Адишское Четвероевангелие* (Гос.



краеведческий музей пос. Мestia, Сванети), в 936 г. Габриелом Шатбердели — Джручское Четвероевангелие (Кекел. Н 1660), каллиграфом Иоане Бераи — Пархальское Четвероевангелие (Кекел. А 1453, 973 г.), созданное для мон-ря Пархали, и Шатбердский сборник (Кекел. S 1141, 976 г.), представляющий собой учебную книгу энциклопедического характера. В нач. XI в. здесь подвизались каллиграфы и книжники Давид и Иоане (Джибисдзе), переписавшие Синаксарь прп. Георгия Святогорца (Кекел. Н 2211) и Толкование на Псалтирь (Кекел. А 135), вполн. продолжившие лит. деятельность на Чёрной Горе в Сирии. Нек-рое время здесь работал приглашенный Багратом IV с Афона прп. Георгий Святогорец. Шатбердские рукописи сохранились достаточно полно, значительная их часть представлена в скрипториях др. груз. монастырских книжных центров (напр., Афона, Иерусалима).

К числу лит. центров Юго-Зап. Грузии относятся также мон-ри Парехи, Берта, Мидзнадзори, Цкаростаи, Анчи. Из нарративных источников известно, что здесь работали прп. Михаил Парехский, прп. Серапион Зарзмели, Зекепе Бертели (X в.), Евфимий Грдзели (XI в.), еп. Иоанн Анчели (XII в.) и др. В одном из тао-кларджетских скрипториев был создан архетип агиографического сборника (Ath. Iver. 8), переписанного в X–XI вв. еп. Арсением Ниноцминдским и Иоанном (Грдзелисдзе).

Ист.: *Хаханов А. С.* О Сванетских рукописных Евангелиях и надписях. М., 1904. (МАК; 10); *Мерцал.* Житие; Афонская коллекция // Описание груз. рукописей. Тбилиси, 1986. Т. 1 (на груз. яз.).

Лит.: *Бакрадзе Д. З.* Об археологической поездке, совершенной в 1879 г. по поручению АН в Чорохский бассейн, в Батум, Артвин и Артанудж // ЗИАН. 1880. Т. 37; *Цагарели А.* Сведения о памятниках груз. письменности. СПб., 1886. Вып. 1; *Peeters P.* Histoire monastiques géorgiennes // AnBoll. 1917/1919. Vol. 36/37. P. 5–318; *Marr N.* Le Synaxaire géorgien: réd. ancienne de l'union arméno-géorgienne, publ., trad. d'après le manuscrit du couvent Iviron du Mont Athos [P., 1926]. (PO; Т. 19. Fasc. 5. [N 95]); *Абуладзе И.* Грузино-арм. лит. взаимоотношения в IX–X вв. Тбилиси, 1944 (на груз. яз.); *Такашвили Е.* Археологическая экспедиция 1917 г. в юж. провинции Грузии. Тбилиси, 1952; *Менабде.* Очаги. 1962. Т. 1 (на груз. яз.); *Арутюнова-Фиданян В. А.* Армяне-халкидониты на вост. границах визант. империи (XI в.). М., 1980; *Мачавариани Е.* Иверский мон-рь на Афоне и груз. иллюстрированная книга X–XI вв. Тбилиси, 1980 (на груз. яз.); *Джобадзе В.* Ошкский храм. Тби-

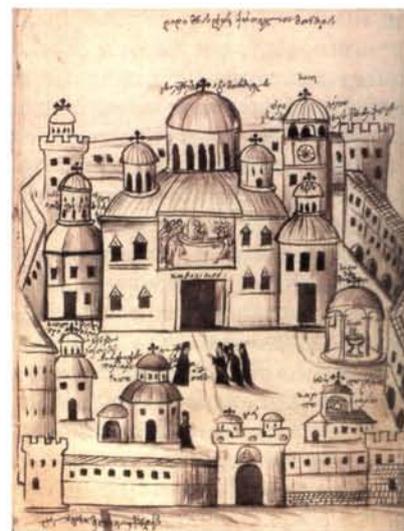
лиси, 1991 (на груз. яз.); *idem.* Early Medieval Georgian Monasteries in History Tao, Klarjet'i and Shavsheti. Stuttg., 1992; *Цагарелишвили Е.* О значении «Врачи Азглав» в арм. письменных памятниках // Мравалтави (Многоглав). Тбилиси, 1991. Вып. 16 (на груз. яз.); *Метревели Е.* Очерки истории афонских культурно-просветительских очагов на Афоне. Тбилиси, 1996 (на груз. яз.); *Гиваишвили И., Коплатадзе И.* Тао-Кларджети. Тбилиси, 2004 (на груз. яз.); *Силогава В.* Ошки. Тбилиси, 2006 (на груз. яз.).

*М. Равава*

**Афонская литературно-просветительская школа** сформировалась в X–XI вв. в Иверском мон-ре и связана с именами ее основателей преподобных Евфимия и Георгия Святогорцев. Здесь создавались оригинальные произведения, переводились религиозно-философские трактаты, переписывались рукописи, их большая часть послышалась в Грузию (микрофильмы фонда Иверского мон-ря, привезенные в 1982 экспедицией Г. Патарая, хранятся в Ин-те рукописей Корнелия Кекелидзе). Школа прекратила деятельность в XIII в., в XIV в. грузины потеряли право собственности на Ивирон, в XIX в. мон-рь перешел в юрисдикцию К-польского Патриархата, хотя монахи-грузины долгое время подвизались здесь: Виссарийон, последний из груз. монахов, скончался в 1956 г.

Афонская школа оказала значительное влияние на груз. лит-ру и культуру, на развитие груз. богословской мысли, на укрепление грузино-визант. культурных взаимоотношений (напр., соч. «Мудрость Балавара» вошло в визант. и через нее в европ. лит-ру благодаря переводу с груз. на греч. прп. Евфимия Святогорца).

Школа продолжала традиции книжных центров Тао-Кларджети, с к-рыми не прерывала связей на протяжении всего периода существования; практически все представители школы (прп. Иоанн Грузин и его сын Евфимий, преподобные Иоанн Торникий, Георгий (Варазваче), Иоанн (Грдзелисдзе), свт. Арсений Ниноцминдский, прп. Иоанн Хахульский, Окропири, диаконы Микаел и Георгий, Закариа (Мирдатисдзе), еп. Закариа Банели и др.) пришли на Афон из Тао-Кларджети. Е. Метревели предполагает, что и мон-рь Ивирон нек-рое время находился во владении Чордванели, рода из Тао, т. к. до 40-х гг. XI в. настоятелями мон-ря назначались представители именно этой фамилии. Пре-



Иверский мон-рь.

Рис. из рукописи Тимофея (Габашвили) «Посещение святых мест». XVIII в. (Ин-т рукописей Корнелия Кекелидзе)

емственность тао-кларджетской традиции отражает антимонофизитская направленность обеих школ, поддержанная связью груз. царя Давида Куропалата с Ивироном, что характеризовало национальную политику ориентированного на Византию царя. Представители афонской школы заложили основу практики к-польского богослужения в Грузии, сменившей антиохийско-иерусалимскую. В 1985–1995 гг. во Франции на франц. языке с участием Метревели было предпринято издание Афонских (Ивиронских) актов, куда вошли юридические и др. документы (Actes d'Iviron. 1985–1995. Т. 1–4). Мн. памятники были опубликованы отдельно: напр., Поучения свт. Василия Кесарийского в переводе прп. Евфимия Святогорца (Ath. Iver. 32, Кекел. Н 2251, Jer. 14, XI в.), изданные Ц. Курцикидзе (Тбилиси, 1983), Поучения Зосима (Кекел. А 1104, Ath. Iver. 79, XI в.), древнегруз. переводы Патериков (Кекел. А 35, Ath. Iver. 12, 17), изданные М. Двали (Тбилиси, 1966), и др.

Прп. Евфимием Святогорцем с греч. на груз. язык было переведено свыше 160 произведений: это сочинения практически всех визант. писателей начиная с IV в. (святители Иоанн Златоуст, Василий Великий, Григорий Нисский, Григорий Богослов, преподобные Ефрем Сирий, Максим Исповедник, Иоанн Синаит, Иоанн Дамаскин, прмч. Андрей Критский и др.), впервые Апокалипсис; составлен Малый Номоканон (Кекел. А 96, 1031 г.; S 143, XI в.;





СПбФИВ РАН. № 92, XI в.). Прп. Георгий Святогорец, автор Жития святых Иоанна и Евфимия (Кекел. А 558, 1074 г.; А 130, 170, 176, XVIII в.), где изложена история Ивилона, занимался редакцией и сличением древнегруз. перевода библейских книг (НЗ, кроме Апокалипсиса, и Псалтирь) с греч. источниками: редакция прп. Георгия до наст. времени считается канонической на груз. языке. Прп. Георгием были переведены Великий Синаксарь (Ath. Iver. 30, XI в., Кекел. Н 2211, А 97, 193), Месяслов (Кекел. S 4999, XI в.; Ath. Iver. 65, 73/58, Hieros. Patr. 124, Кекел. Н 1710, XI–XII вв.; Hieros. Patr. 107, 1300 г.), комментарии к Книге Песнь Песней свт. Григория Нисского (Кекел. А 55, XI в.; А 108, XII в.; Q 1052, XVII в.), «О сотворении человека», Шестоднев (Hieros. Patr. 44, XI в.; Hieros. Patr. 74, XIII в.), апокрифическое соч. «Послание Авгаря» (Кекел. А 484, 1054 г.), др. агиографические и гомилетические сочинения, сохранившиеся лишь в его переводе (греч. оригиналы утеряны).

К наследию афонской школы относятся также груз. рукописи Житие свт. Иоанна Златоуста, написанное Георгием Александрийским (Ath. Iver. 3, 979–980 гг.), гомилетический сборник (Ath. Iver. 6, XII–XIII вв.), Лимонарь (Ath. Iver. 9, 977 г.), ВЗ (Ath. Iver. 9, 978 г.), Опизское Четвероевангелие (Ath. Iver. 83, 913 г.), Афонский Многоглав (Ath. Iver. 11, X в.), Евангелие редакции прп. Георгия Святогорца (Кекел. Q 908), Гелатское Четвероевангелие (Кекел. А 1335, XI в.), Ванское Четвероевангелие (XI в.), НЗ редакции прп. Георгия Святогорца (Кекел. А 584, Ath. Iver. 78, XI в.; Кекел. А 34, XIII в.), Псалтирь (Hieros. Patr. 161, XIII в.; Hieros. Patr. 133, XIII–XIV вв.) и др. Ист.: Георгиа: Сведения визант. писателей о Грузии / Ред.: С. Каухчишвили. Тбилиси, 1970. Т. 8 (на груз. яз.); Actes d'Ivion / J. Lefort, N. Oikonomidès, D. Papachryssanthou, E. Métrévéli. P., 1985–1995. Vol. 1–4; Афонская коллекция // Описание груз. рукописей. Тбилиси, 1986. Ч. 1.

Лит.: Кекелидзе К. История груз. лит.-ры. Тбилиси, 1960. Т. 1 (на груз. яз.); Менабде. Очаги. Т. 2 (на груз. яз.); Хинтибидзе Э. Грузино-визант. лит. взаимоотношения. Тбилиси, 1989 (на груз. яз.); Метривели Е. Синодик груз. мон-ря на Афоне. Тбилиси, 1998 (на груз. яз.); она же. Очерки истории афонских культурно-просветительских очагов. Тбилиси, 1996 (на груз. яз.); Безарашвили К. Теория и практика риторики и перевода по груз. переводам сочинений Григория Богослова. Тбилиси, 2004 (на груз. яз.).

Ц. Курцикидзе

**Литературно-богословская школа монастырей Чёрной Горы.**

Грузины появились на Чёрной (Дивной) Горе (близ Антиохии) в VI в. и обосновались в мон-ре Симеона Чудотворца. Лит. и монастырская жизнь оживилась в 30-х гг. XI в., что было связано, и с освобождением Сирии от владычества мусульман и с утверждением власти Византии. Грузины подвизались в греч. и новооснованных груз. мон-рях: Свимеонцида (св. Симеона), Торне (греч. Моды, близ Свимеонциды), Варламцида (св. Варлаама), Эзра, монастыре Лерцмисхеви (груз.— Тростниковое ущелье, близ Селевкии), Романцида (св. Романа), Дзелицховели (Животворящего Древа, близ Романциды), Калипос, Твали, Кастана и др., о чем свидетельствуют письменные источники, а также найденные во время археологических раскопок груз. надписи. С Чёрной Горой связана деятельность преподобных Георгия Затворника (Шекенебули), к-рый мн. лет руководил лит. школой мон-ря, Георгия Святогорца, Георгия Мцире, Ефрема Великого Ошкели, настоятеля Кастаны Ефрема Мцире, Арсения Икалтойского (Калипосского), Василия Калипосского, Давида и Иоанна (Джибисдзе), Антония Тбели, Габриела Священника (Мгдели), митр. Феофила Тарсийского, Сабы Тухарели (Сулаисдзе), Стефана Чулевели, Иоанна Паракнели, Иоанна Ратеули, Иоанна (Мтавараисдзе), Иоанна Квирикеси (Квирикия), Иоанна Варламцидели, Илариона Твалели, Квирикия Александрийского и др.

В XI в. здесь была сформирована филологическая и философская школа. Груз. богословы поддерживали интенсивные контакты с греч., сир. и араб. богословами Чёрной Горы. Прп. Ефрем Мцире близко общался с прп. *Никоном Черногорцем*, *Михаилом Иеромонахом*, Самуилом Аданским, Василием Грамматиком, Антиохийским патриархом *Иоанном V Окситом* и др. Наиболее оживленные контакты были с Палестиной и Афоном: прп. Георгий Затворник направил прп. Георгия Святогорца подвизаться на Афон, между Иверским мон-рем и мон-рями Чёрной Горы осуществлялся обмен книгами. Так, в Калипосе был переписан и пожертвован Крестовому мон-рю в Иерусалиме сборник переведенных прп. Евфимием Святогорцем сочинений преподобных Григория

Богослова и Григория Нисского (СПбФИВ РАН. Р 3); переписанное в Калипосе *Алавердское Четвероевангелие* (Кекел. А 484, 1054 г.), переписанный в Свимеонциде и пожертвованный мон-рю Ивилов сборник Житий святых (Ath. Iver. 55, 1042–1044 гг.) в переводе Давида Тбели и др. В XIII–XIV вв., после завоевания Сирии турками, мон-ри были разрушены и грузины покинули эти места. Книгохранилища Чёрной Горы не сохранились, рукописи были перенесены в Иерусалим, Грузию и др. (напр., ркп. Vatic. iber. I по манере исполнения декора считается созданной на Чёрной Горе, аналогична ей ркп. Кекел. А 484).

Литературно-богословская школа была сформирована во 2-й пол. XI в. прп. Ефремом Мцире и развила эллинофильское направление груз. лит.-ры. Достижения школы в наиболее полном объеме проявились в творчестве груз. богослова, переводчика и филолога прп. Ефрема Мцире, ученика подвижников Чёрной Горы Ефрема Ошкели и Сабы Тухарели, Иоанна Паракнели, Квирике Александрийского и др. Переводческая деятельность прп. Ефрема Мцире представляет собой переходный этап от афонских традиций книжности к эллинофильским традициям Чёрной Горы, продолженным в Грузии прп. Арсением Икалтойским (на базе его методов была основана гелатская философско-богословская школа).

Грузины пользовались 6-кой мон-ря св. Симеона (Свимеонцида), к-рой Антиохийский патриарх *Феодор III* (Ласкарис) в 40-х гг. XI в. пожертвовал ок. 420 томов книг, составленных из сочинений духовного и светского содержания. Здесь они познакомились с искусством визант. книги (маргинальные знаки, схолии, просодии, стихометрия, манера комментирования и критика источника и др.). Они пользовались богатым книгохранилищем груз. мон-ря Твали, а также 6-кой груз. мон-ря Калипос, поскольку большинство имеющих на Чёрной Горе рукописей были переписаны там.

Колофоны рукописей прп. Ефрема Мцире (*Безарашвили*. Теория и практика. 2004. С. 98–159, 319–424) содержат сведения об Антиохии как о периферийном центре греч. образования и книжной среды; на основании этих источников можно судить о культурных взаимоотношениях





грузин с греками, о высоком уровне греч. и груз. книжности на Чёрной Горе. В последнее время в груз. научной лит-ре принято считать, что здесь существовала греч. филологическая школа, созданная, вероятно, по аналогии с Патриаршей школой К-поля как синтез духовного и светского образования. В школе были богатые б-ки, проводились текстологические исследования рукописей, преподавали духовные лица, обладавшие глубокими познаниями в богословии и философии. Все это способствовало эллинофильской культурной ориентации грузин на Чёрной Горе.

Ист.: *Ефрем Мцире*. Сведения об обращении грузин, о том, в каких книгах об этом упоминается / Подгот. текста: Т. Брегадзе. Тбилиси, 1959 (на груз. яз.); *La Vie ancienne de St. Symeon Stylite le Jeune, 591–592* / Publ. par P. van den Ven. Brux., 1962. Vol. 1. (SH; 32); ПДГАЛ. 1967. Т. 2; *Version géorgienne de la Vie de Ste. Marthe* / Ed. G. Gariite. Louvain, 1968. 2 vol. (CSCO; Vol. 285/286).

Лит.: *Бенеишвиц В.* Описание греч. рукописей мон-ря св. Екатерины на Синае. СПб., 1911. Т. 1. С. 584–596; *Peeters P.* Histoires monastiques georgiennes // *AnBoll.* 1917/1919. Vol. 36/37. P. 5–318; *Tarnhischvili M.* Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur. Vat., 1955; *Метрели Е.* К истории груз. культурных очагов на Чёрной Горе в 1-й пол. XI в. // Вестн. ГМИИ. Тбилиси, 1959. Вып. XX–В (на груз. яз.); *Djobadze W.* Materials for the Study of Georgian Monasteries in the Western Environs of Antioch on the Orontes. Louvain, 1976. (CSCO; 372); *idem.* Archeological Investigations in the Region West of Antioch on-the-Orontes. Stuttg., 1986; *Кекелидзе К.* История древнегруз. лит-ры. Тбилиси, 1980. Т. 1 (на груз. яз.); *Менабде*. Очаги. Т. 2; *Отхмезури Т.* Об одной схолии переводчика автографного списка Ефрема Мцире // *Ист.-филол. сб.* Тбилиси, 1997 (на груз. яз.); *он же.* Книги античных авторов в визант. эпоху: Книги Ефрема Мцире и «внешние» книги // *Anathesis: Ист.-филол. разыскания: К юбилею акад. Т. Каухчишвили*. Тбилиси, 1999; *Безарашвили К.* Теория и практика риторики и перевода. Тбилиси, 2004; *Твалтвадзе Д.* Об Иоаннах, подвизавшихся на Чёрной Горе // *Тр. кафедры древнегруз. языка ТГУ*. Тбилиси, 2004. Вып. 31 (на груз. яз.); *Шургая Т.* История Ватиканского Четвероевангелия // *Классическая и совр. груз. лит-ра*. Тбилиси, 2006 (на груз. яз.).

**Академия и богословская школа в Гелати.** Гелатская академия, основанная св. Давидом Строителем в нач. XII в. в Зап. Грузии (близ Кутаиси), стала крупнейшим церковно-научным центром в пределах Грузии; ее деятельность связана с именами Арсения Икалтойского, Иоанна Петрици, Петра Гелатели, Иоанна Шавтели и др., а также с духовными и высшими школами К-поля. Считается, что Гелатская академия продолжила линию александрийской школы вост. богословия и каппадо-



Титульный лист  
Гелатского Четвероевангелия.  
XI–XII вв. (Кекел. Q 908)

кийской патристики. Уровень и характер переводимой и создаваемой в Гелати лит-ры позволяют судить о том, что обучение в академии, как и в визант. высших школах (Патриаршая школа и философская школа Михаила Пселла в имп. ун-те К-поля), совмещало светские и духовные дисциплины и было построено на преподавании грамматики, риторики, философии, арифметики, астрономии, геометрии, музыки (или медицины) (греч. тривиум и квадриум). Согласно груз. источнику «Распорядок царского двора» (XIV в.), руководителем Гелатской академии по аналогии с высшей школой К-поля был наставник наставников (греч. *διδάσκαλος τῶν διδασκάλων*; груз. *ძეგვზარც მთეგვზარცო*). «Историк Давида Строителя» называет Гелатскую академию «вторым Иерусалимом» и «другими Афинами», союзом веры и знаний, христ. богословия и классической философии (*Жизнь царя царей Давида* // ПГП. 1992. Т. 9. С. 175). Прп. Иоанн Шавтели писал, что «нового Рима прелесть незрима... Лавры Эллады вижу в Гелати» (*Иоанн Шавтели*. Абдул-Мессия / Пер. с груз.: Ш. Нуцубидзе. Тбилиси, 1942. С. 112). Развалины Гелатской академии сохранились до наст. времени около Гелатского мон-ря.

Гелатская богословская школа (также поздняя эллинофильская, раннее название — петрицонская, петрицкая) продолжила традиции эллинофильской школы Чёрной Горы (XI в.). Часть ее лит. наследия сохранилась в рукописях Гелатского мон-ря (близ Кутаиси).

С Гелатской академией связаны сочинения Иоанна Петрици (Кекел. S 1358, XVII в.), отражающие уровень философской мысли в К-поле начиная с XI в. (Михаил Пселл и др.). Исходя из фонетического сходства названия Петрицонского мон-ря и имени Иоанна Петрици считали (А. Цагарели, Н. Марр, С. Горгадзе, К. Кекелидзе, С. Каухчишвили и др.), что вначале он подвизался в Петрицоне, а затем продолжил деятельность в Гелати. Документальные сведения об этом отсутствуют. Последователи прп. Иоанна Петрици, не имевшие связей с Петрицонским мон-рем, считались принадлежащими к петрицонской (позже к петрицкой) лит. школе. В сочинении Иоанна Петрици (Предисловие к толкованиям Псалтири // *Иоанн Петрици*. Труды. Т. 2. С. 221) говорится о его контактах с греч. учеными; источники, в к-рых упоминается о получении им образования в К-поле, сравнительно позднего времени (XVIII в.). Не исключено, что он был связан с визант. просветительскими центрами, т. к. он был знаком с творениями и образом мыслей греч. авторов того времени.

Известны имена и др. деятелей гелатской школы: Иоанн Чимчимели, Иоанн Таричисдзе, Петра Гелатели (Гелатский), Иезекииль (Иезекиели) и др. Хронологическая последовательность созданного ими лит. наследия была в последнее время пересмотрена: на основе терминологического анализа было высказано мнение (Е. Челидзе, Д. Меликишвили) о том, что гелатская школа непосредственно следует за прп. Арсением Икалтойским (после его деятельности на Чёрной Горе и в Манганской академии в К-поле) и ее наследие базируется в основном на его творчестве, а Иоанн Петрици, деятельность к-рого была отнесена к XII–XIII вв., а не к XI–XII вв., как было принято ранее, рассматривается не как один из основоположников школы, а как ее завершитель.

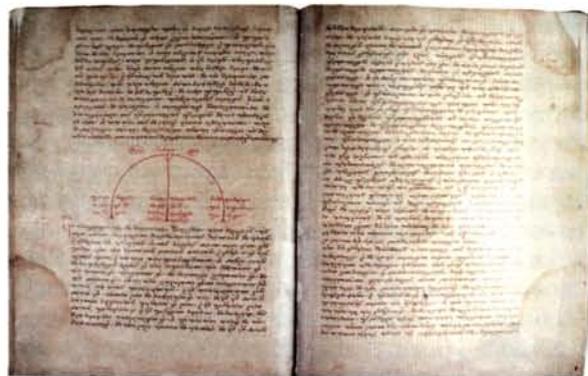
Гелатская школа проявляла интерес к т. н. внешней лит-ре (термин «эллинский» стал синонимом научного осмысления веры) и продолжила заложенный прп. Ефремом Мцире эллинофильский метод освоения греч. культуры. Прп. Ефрем ввел визант. философскую лит-ру в груз. посредством трудов св. отцов (переводы прп. Ефрема перерабо-





таных прп. Иоанном Дамаскином сочинений Аристотеля и комментариев к ним в «Диалектике», перевод «*Ареопагитик*», основанных на неоплатонической терминологии, и др.). В Гелати переводились сочинения философов-неоплатоников и комментарии к ним, разрабатывались непосредственно первоисточники (классические: Платон, Аристотель, Гиппократ и др.; неоплатонические: Порфирий, Ямвлих и др.). Ученики Гелатской академии изучали курс богословия и философии по созданным на месте переводам трудов по экзегетике, философии, богословию и др., составляющих основы схоластического образования в средневековом христ. мире: труды Аммония, сына Гермия (переведены в гелатской школе), и «Диалектика» прп. Иоанна Дамаскина (переведена прп. Арсением Икалтойским) были сведены в один учебник (Кекел. S 2562, XIII–XIV вв.); перевод «Элементов теологии» Прокла Диадоха с толкованиями Иоанна Петрици соединен с его же предисловием к толкованиям Псалтири (Кекел. Н 1337, XIII в.); переводы поэзии свт. Григория Богослова и груз. стихотворный вариант «Лествицы» прп. Иоанна Лествичника соединены с духовными ямбами Петр Гелатели и Иезекиели (Кекел. S 2568, XVIII в.) и др.

Гелатская школа продолжила начатую прп. Ефремом Мцире систематизацию груз. богословско-философской терминологии. Разрабо-



*Элементы теологии  
Прокла Диадоха  
с толкованиями  
Иоанна Петрици. XIII в.  
(Кекел. Н 1337)*

танный в рамках школы метаязык высокого философского стиля с совершенной лексикой и мифическими аналогиями используется как терминологический в области богословия, философии и др. наук (напр., математики) и в наст. время. В школе получила развитие заимствованная в Византии просодическая система, риторико-грамматические взгляды и др.

Влияние гелатской школы, а также языка и терминологии Иоанна Петрици прослеживается в сочинениях груз. летописцев XII–XIII вв. (историк Давида Строителя, автора «Восхваления венценосцев»), одописцев (Иоанн Шавтели, Чахрухадзе), гимнографов (католикос Арсений (Булмаисмидзе), Николоз (Гулаберисдзе)), поэтов (Шота Руставели). Лит. наследие школы было изучено и скопировано представителями школы католикоса-патриарха Антония I (Багратиони) (XVIII в.), попытавшегося восстановить традиции груз. эллинофильских школ.

Наследие гелатской школы составляют рукописи XI–XIII вв. Это переводы с греч. языка догматико-экзегетических сочинений прп. Максима Исповедника (Кут. 14, XII в.), Толкований на Евангелие от Иоанна свт. Феофилакта Болгарского (Кекел. А 52, XII–XIII вв.), метафрастических чтений Иоанна Ксифилина (Кекел. А 90, XIII в.; Кут. 3, 4, XVI в.), Библии (с катенами, т. н. Гелатская редакция Библии – Кекел. А 1108, XII в.; Q 1152, XII–XIII вв.), Толкований на Екклесиаст Псевдо-Митрофана Смирнского (Григория Акрагантского) и Олимпиодора (Кекел. А 61, XIII в.), комментариев Аммония, сына Гермия (V–VI вв.), «Категорий» Аристотеля и «Введенный в аристотелевские Категории» Порфирия (III в.) (Кекел. S 2562, XIII–XIV вв.), «Иудейских древностей» Иосифа Флавия (Кекел. А 675, XIII в.), фрагментов комментариев Никиты Гераклийского гоми-

лии свт. Григория Богослова (Кекел. Н 1337, XIII в.), Петр Гелатели Лествицы прп. Иоанна Лествичника (Кекел. А 39, XIII в.), Иоанна Чимчимели Толкований на Евангелия от Марка и от Луки свт. Феофилакта Болгарского (Кекел. А 52, XII–XIII вв.), и др.

Подлинными переводами Иоанна Петрици считаются переводы сочинений еп. Немесия Эмесского «О природе человека» (Кекел. S 1358, XVII в.) и Прокла Диадоха «Элементы теологии» (коммента-

рии Петрици. Кекел. Н 1337, XIII в.); оригинальным его сочинением является предисловие к несохранившимся Толкованиям Иоанна Петрици на Псалтирь (Кекел. Н 1337, XIII в.). Согласно источникам, ему принадлежит также перевод сочинений Аристотеля «Об истолковании» и «Категории». Т. Цкитишвили считает, что большинство названных сочинений гелатской школы принадлежат Иоанну Петрици.

В XI–XII вв., возможно, были переведены или созданы неск. сборников высказываний т. н. внешних философов (ЦГИАГ. Ркп. 75, XV в.; Кекел. А 67, XVI в. и др.; изд. Лолашвили), распространенных в эллинистическую и визант. эпохи. В тот же период Петре Гелатели, Иезекиели, Иоанн Петрици, католикос-патриарх Арсений (Булмаисмидзе), а также оставшиеся неизвестными авторы создали ямбические стихотворения в эллинофильском стиле (см. разд. «Нелитургическая духовная поэзия»).

Ист.: Немесий Эмесский. О природе человека / Текст подгот.: С. Горгадзе. Тбилиси, 1914 (на груз. яз.); *Кекелидзе К.* Толкование Екклесиаста Митрофана Смирнского. Тифлис, 1920 (на груз. яз.); *Иоанн Петрици.* Труды / Текст подгот.: С. Каухчишвили, Ш. Нуцубидзе. Тбилиси, 1937–1940. 2 т. (на груз. яз.); *он же.* Рассмотрение платоновской философии Прокла Диадоха / Примеч.: Г. В. Тевзадзе. М., 1984; *Ioane Petristi.* Kommentare zur «Elementatio Theologica» des Proclus (Ausgewählte Texte) / Einl. von L. Alexidze // Orthodoxes Forum. St. Ottilien, 1995. Bd. 9; *он же.* Толкования «Элементов теологии» Прокла Диадоха / Пер., исслед.: Д. Меликишвили. Тбилиси, 1999 (на груз. яз.); КЦ. 1955. Т. 1 (на груз. яз.); *Иоанн Петрици.* Лествица добродетели / Подгот. текста: И. Лолашвили. Тбилиси, 1968 (на груз. яз.); Поучения и мудрость философов / Сост.: И. Лолашвили. Тбилиси, 1969 (на груз. яз.); ППП. 1970. Т. 3; *Рапава М.* Сочинения Аммония, сына Гермия, в груз. лит-ре. Тбилиси, 1983 (на груз. яз.); *Иосиф Флавий.* Иудейские древности / Ред.: Н. Меликишвили. Тбилиси, 1987–1988 (на груз. яз.); *Хоперия Л.* Древнегруз. переводы «Диспута с Пирром» Максима Исповедника: Текст, исслед.: Дис. Тбилиси, 1998 (на груз. яз.); *Gregorius Nazianzenus.* Opera: Versio Iberica. Oratio XLIII (cum comment. Nicetae Heraclensis) / Ed. B. Coulie, H. Metreveli, T. Otkhmezuri etc. Turnhout; Leuven, 2004. (CCSG; 52. Corpus Nazianzenum; Vol. 17).

Лит.: *Март Н.* Иоанн Петрицкий, груз. неоплатоник XI–XII вв. СПб., 1909; *Каухчишвили С.* Гелатская академия. Тбилиси, 1948 (на груз. яз.); *Tarchnischvili M.* Geschichte der kirchl. georg. Literatur. Vat., 1955; *Менабде.* Очаги. Т. 1; *Чкония Т.* К изучению нового источника послесл. к Толкованиям Иоанна Петрици // Четыре памятника древнегруз. письменности. Тбилиси, 1965 (на груз. яз.); *Кекелидзе.* История др.-груз. лит. Тбилиси, 1980. Т. 1 (на груз. яз.); *Меликишвили Д.* Гелатская школа и вопр. развития груз. науч. языка //





Тр. ТГУ. 1986. Вып. 26 (на груз. яз.); *он же*. О составе послесл. «Толкований» Иоанна Петрици и некоторых новых источниках // Тр. кафедры древнегруз. языка ТГУ. Тбилиси, 1988. Вып. 27 (на груз. яз.); *он же*. Монастырская лит. школа (академия) Гелати // Вестн. Кутаисского ун-та. Кутаиси, 1993. № 1–2 (на груз. яз.); *он же*. Очерки по истории древнегруз. филос.-теолог. терминологии. Тбилиси, 1999; *он же*. Гелати: Другие Афины, второй Иерусалим // Журнал Гелатской АН. Кутаиси, 2004. № 12. Тбилиси, 2005. № 1–3 (на груз. яз.); *Лосев А. Ф.* Слово о груз. неоплатонизме // *Он же*. Философия, мифология, культура. М., 1991. С. 374–379; *Махарадзе Н.* Откуда происходит название «Гелати» // Вестн. Кутаисского ун-та. 1995. № 4 (на груз. яз.); *Челидзе Э. Г.* Жизнь и деятельность Иоанна Петрици // Религия. Тбилиси, 1994. № 3–5; 1995. № 1–3 (на груз. яз.); *он же*. Древнегруз. богосл. терминология. Тбилиси, 1996. Т. 1 (на груз. яз.); *он же*. И снова об Иоанне Петрици // Науч.-богосл. тр. Тбилиси, 1999. Вып. 1 (на груз. яз.); *Цкитишвили Т.* О сути и значении одного оригинального труда Иоанна Петрици // Вестн. Кутаисского ун-та. Кутаиси, 1995. Вып. 4. С. 121–139 (на груз. яз.); *она же*. Некоторые вопр. биографии и творчества Иоанна Петрици // Сб., посвящ. проф. З. Чумбуридзе. Тбилиси, 1997 (на груз. яз.); *Alexidze L.* Griechische Philosophie in den «Kommentaren» des Ioane Petritsi zur «Elementation Theologica» des Proklos // Oriens Chr. 1997. Bd. 81. S. 148–168; *idem.* Zum Verhältnis zwischen Neuplatonischem und Christlichem im Prokloskommentar des Ioane Petritsi // Metaphysik und Religion: Akten d. Intern. Kongr. vom 13–17. März 2001 in Würzburg / Hrsg. v. Th. Kobusch, M. Erler. Münch.: Lpz., 2002; *idem.* Die Namenstheorie im sogenannten «Nachwort» des Ioane Petritsi // Kaukasische Sprachprobleme / Hrsg. von W. Boeder. Oldenburg, 2003. S. 19–34; *Мведлидзе М.* Неоплатоновская теория любви и ее осмысление Иоанном Петрици // МННМН: Сб., посвящ. проф. А. Алексидзе. Тбилиси, 2000 (на груз. яз.); *она же*. Платоновская теория Анамнесиса в «Толкованиях» Иоанна Петрици // METANOIA: Сб., посвящ. Г. Церетели. Тбилиси, 2001; *Отхмезури Т., Безарашвили К.* Греч. оригинал т. н. Последствия Иоанна Петрици // МННМН: Сб., посвящ. проф. А. Алексидзе. Тбилиси, 2000 (на груз. яз.); *Топурия Б.* Следы учения пифагорейцев в Толкованиях Иоанна Петрици на «Элементы теологии» Прокла // Журнал Научной Академии Гелати. 2002. № 3 (на груз. яз.); *Гигиеишвили Л.* Общее обозрение философии Иоанна Петрици // Там же. 2003. № 5 (на груз. яз.); *Bezarashvili K.* The Data Concerning Ioane Petritsi and Petritsoni (Bachkovo) Monastery // Caucasia. Tbilisi, 2003. № 6; *Хоперия Л., Чантладзе А.* Гелатский рукописный сб. Максима Исповедника и его греч. источник // Мравалтави. 2005. № 21. С. 63–79.

**К. Безарашвили**

**Гареджийская литературная школа** является одной из самых поздних по времени образования и развивает традиции древнейших груз. лит. центров. Монашеская жизнь в пуст. Гареджи, где она сформировалась, была основана т. н. сир. отцами, прп. Давидом и Лукианом Гареджийскими, и их учениками. Житие Илариона Грузина (пространная афон-



*Тринадцать сирийских отцов.  
Фрагмент росписи  
церкви в Анапури. XVII в.*

ская ред.: Кекел. А 558, X в.— Рукопись афонского Иверского мон-ря. 1901. С. 69–108; краткая афонская ред.: Кекел. Q 762, XI в.— *Кубанешвили*. Хрестоматия. Т. 1. С. 170–177; метафрастическая ред. XII в.— *Сабини*. Рай Грузии. С. 371–392; синокарная ред. XII в.— *Кекелидзе*. Из истории груз. агиографии. 1919; переводы на рус. яз.: *Сабини*. Жития; *Муравьев*. ЖСВРЦ) содержит сведения о ранней истории Гареджи. В его настоятельство число братии Давидгареджийского мон-ря достигло 70 чел., близ с. Акура был основан жен. мон-рь (сохр. фрагменты базилики IX в.). В приписке к сборнику переводов прп. Евфимия Святогорца (Кекел. А 1103, XI в. Fol. 210) упоминается некий Микаел Гареджели, что может служить подтверждением наличия связей между Афоном и Гареджи в XI в. В XII в. в Давидгареджи велась активная просветительская деятельность, работала художественно-живописная школа, обладавшая собственным изобразительным стилем. После нашествия монголов пустынь пришла в упадок: разрушены здания, большинство насельников ушли, спасаясь от захватчиков.

В XI–XV вв. Давидгареджи был царским мон-рем, экономические возможности к-рого обуславливались также и широкой географией его владений: весь юго-запад Кахети в источниках именуется как «страна

Гареджи», а с XV в.— «Сагареджо». Во 2-й пол. XVII в. цари Теймураз I и Арчил II укрепили экономическую основу гареджийских мон-рей, увеличилось число братии, Гареджи вновь стал крупным просветительским и книжным центром, развивавшим культурные традиции как зарубежных, так и внутренних груз. мон-рей.

В XVII в. Давидгареджи — центр движения против мусульм. завоевателей за объединение Грузии, что нашло отражение в лит-ре. Особое внимание в творчестве гареджийской школы уделялось агиографии и гимнографии — произведениям, посвященным грузинам — мученикам за веру.

Культурно-просветительская деятельность школы была развернута в широких для своего времени масштабах, особенно была интенсивна с кон. XVII до кон. XVIII в., школа оставалась единственным центром культурной жизни Вост. Грузии.

Деятельность школы развивалась по 3 определяющим профилям и характер направлениям: создание агиографических и гимнографических сборников; развитие догматической и полемической лит-ры; копирование рукописей и создание б-к. К этой школе относятся большинство груз. церковных писателей XVII–XVIII вв.: Онуфрий Гареджийский (Мачутадзе), католикос-патриархи Доментий IV (Багратиони), Виссарион (Орбелишвили-Бараташвили) (канон-гимн архиеерею; канон-гимн первомч. Раждену; агиографические сочинения о Раждене, об Иессее Цилканском, о царе Луарсабе, о Бидзине, о Шалве и Элизбаре, о царе Арчиле), Антоний I (Багратиони), Николоз (Магалашвили) (Житие и восхваление новоявленных мучеников Шио и пяти монахов. 1696–1700), Сулхан-Саба (Орбелиани) (с 1698 подвизался в Иоанно-Крестительской пуст. Гареджи, создал песнопение прп. Давиду Гареджийскому — Кекел. А 160), Григол Додоркели (Вахвахишвили) (Мученичество св. царицы Кетеван), Мариам-Макрина (Багратиони) (2 канона-гимна свт. Иосифу Алавердскому), Иессей (Эристави) (канон-гимн Бидзине, Шалве и Элизбару — Кекел. S 3269), Николай (Черкезишвили) (канон-гимн свт. Антонию Марткопскому — Кекел. S 1464), Роман (Эристави) (песнопение св. Додо Гареджийскому — Кекел. А 220).



Из каллиграфов Гареджи известны: Закариа Моназони (Кекел. Н 1030), Габриел (Сагинашвили) (Кекел. А 130), Иоби (Кекел. А 105, 121, 198, 1348), Давид (Вачнадзе) (Кекел. А 415), Иосеб (Эристави) (Кекел. А 100), Герман (Кекел. А 174), Роман (Эристави) (Кекел. А 220, 914), Порфирий (Кекел. Н 902, 1433, 2436), Николоз (Вачнадзе) (Кекел. Н 805, 1248, Q 300).

В 1699 г. по инициативе родоначальника обновленной гареджийской школы настоятеля Давидгареджийской лавры Онуфрия Гареджийского (Мачутадзе) в мон-ре Иоанна Крестителя впервые был составлен груз. сборник (Кекел. А 160), включающий в основном жития сир. отцов, а также мученичества груз. святых и церковных деятелей. Некоторые особенности рукописи дают основание предполагать, что часть вошедшего в сборник гимнографического материала была создана в Давидгареджи (напр., песнопения Давиду Гареджийскому Сулхан-Сабы (Орбелиани)). На основе этого сборника были определены принципы составления подобных произведений.

Более обширный груз. агиографический сборник (оригинал не сохр.; ркп. 1713 г., переписчик — мон. Габриел (Сагинашвили) из Гареджи — Кекел. А 130) был составлен по заказу католикоса-патриарха Доментия IV (Багратиони) и стал образцом для всех последующих аналогичных произведений. Он отличается от сборника Онуфрия тем, что здесь представлен весь доступный для составителя материал, касающийся груз. святых. Однако неоднородность текстов (пространные жития, краткие справки о царях Луарсабе и Арчиле, песнопение Раждену) требовала составления более полного сборника. Работой над т. н. 2-й редакцией руководил иером. гареджийского Иоанно-Крестительского мон-ря Виссарион (Орбелишвили-Бараташвили; вполн. католикос-патриарх). В этот сборник вошли: Мученичества св. царьцы Кетеван (с песнопением), Давида и Константина Аргветских, Або Тбилисского, Мученичество и деяния св. Раждена, Похвала св. царю Арчилу и его мученичество, Мученичество св. царя Луарсаба, Похвала святым Бидзине, Шалве и Элизбару, Явление креста, Житие св. Иоанна Зедазнийского, Успение Иессея Цилканского, Житие Илариона Нового, Чтение о Столпе Жи-

вотворяшем и хитоне Господнем, песнопения Иессею Цилканскому, св. Раждену, св. Евстафию Мцхетскому, Шалве и Элизбару (Кекел. А 170, 1733 г.; Кекел. S 3269, 20-е гг. XVIII в.).

По инициативе католикосов Доментия и Виссариона началась работа над составлением новой редакции Садгесасцауло, при этом впервые из древних рукописей были выбраны материалы и чтения, из сборника Виссариона добавлены сведения из Прологов и Синаксарей, был значительно пополнен календарь святых. Католикос Антоний I и каллиграф



Сулхан-Саба (Орбелиани).  
Портрет

Алексий Месхишвили составили Минеи (Кекел. S 1464, А 1093) по аналогии с церковнославянскими.

Развитие полемической лит-ры связывают с оживлением миссии католиков и мусульм. окружением. В проповедях Сулхан-Саба (Орбелиани), в основу к-рых была положена антимусульм. полемика, говорил о высокой христ. морали. Теоретическое обоснование это направление получило в соч. «Кандалы» Тимофея Габашвили.

В кон. XVI — нач. XVII в. гареджийская школа стала во главе полемического движения, возникшего в Грузии в связи с усилением пропаганды католицизма в стране. Основоположником стал Виссарион (Орбелишвили-Бараташвили), до 1724 г. написавший обширное полемическое соч. «Наковальня» (краткая ред. — Кекел. S 286, автограф; пространная — А 119, S 226), где детально разбираются и критикуются основные догматы католицизма. Книга быстро распространилась и сыграла значительную роль в ис-

тории груз. общественной мысли того времени, ее считают первым полемическим оригинальным произведением.

Ист.: Муравьев А. Жития святых Российской Церкви, также Иверийских и славянских. СПб., 1860. Т. 3: Ноябрь; *Сабтин М.* Рай Грузии. Тифлис, 1882. С. 371–392 (на груз. яз.); *он же.* Полное жизнеописание святых Грузинской Церкви. Тифлис, 1872; Рукопись афонского Иверского мон-ря 1074 г. // *Джанашвили М. Г.* Описание рукописей и старопечатных книг Церковного музея духовенства Груз. епархии. Тифлис, 1908; *Кубанешвили.* Хрестоматия. Т. 1.

Лит.: *Кекелидзе К.* Отрывок из истории груз. агиографии // Вестн. Тбилисского ун-та. 1919. № 1. С. 39–67 (на груз. яз.); *Чубинашвили Г.* Пещерные мон-ри Давид-Гареджи // *Очерки по истории искусства Грузии.* Тбилиси, 1948; *Кавтария М.* Лит. школа Давидгареджи. Тбилиси, 1965 (на груз. яз.); *Ломинадзе В.* Из истории феодальных отношений в Грузии // *Сеньории.* Тбилиси, 1966. Т. 1; *Долакидзе Э.* Древние редакции Жития Илариона Грузина. Тбилиси, 1974 (на груз. яз.); *Джоджуа Т.* Св. мученик Григол Перадзе и переписанная в Гареджи в 1760 г. неизвестная рукопись // *Ист.-этногр. исследования.* Тбилиси, 2002. Вып. 5 (на груз. яз.).

*М. Кавтария*

**Грузинская церковная литература. Каноническая литература.** Правовое законодательство ГПЦ представлено в груз. лит-ре переводными памятниками права и созданными с их учетом и на их основе оригинальными сочинениями.

I. Переводная каноническая лит-ра. До кон. X в. ГПЦ в области церковного законодательства руководствовалась, вероятно, устными обычаями и традициями, заимствованными из Византии. Отсутствие канонической лит-ры на груз. языке побудило прп. Евфимия Святогорца (Мтацминдели) отобрать и объединить в один корпус неск. канонических памятников греч. церковного законодательства, а затем, переведя и переработав источники, составить для практических нужд ГПЦ законодательный кодекс — Малый Номоканон (Кекел. А 96, 182 л., 1031 г.; S 143, 204 л., XI в., переписчик Басили — Малый Номоканон. 1972), к-рый и принято считать наиболее ранним переводным памятником канонического права в груз. лит-ре.

В Малый Номоканон прп. Евфимий включил 4 (по мнению некоторых ученых, 5) произведения: «Правила, постановления и Номоканон VI Собора 168 святых отцов, собравшихся в К-поле» (считают, что речь идет о Трулльском Соборе); «Правила о согрешивших, написанные блаженным



отцом нашим Иоанном, Константинопольским архиепископом» (в переводе Евфимия 2 части); «Правила, как их определил отец наш Василий (Великий.— Э. Г.)»; «Уложение веры, написанное святыми отцами, собравшимися в Константинополе по поводу поклонения святым иконам».

Текст правил VI Собора в сравнении с греч. оригиналом содержит существенные композиционно-текстологические изменения и дополнения, в т. ч. толкования правил Евфимием. Сборник предварен вступлением прп. Евфимия. В подлиннике 100 правил, у прп. Евфимия — 102, при этом отсутствуют 16, 26, 29, 34, 38, 39, 45, 48, 52, 63, 64, 71, 80, 97, 98, 99, 100, 101-е, вместо них внесены правила свт. Василия Великого (Великий Номоканон. 1975. С. 472–509): об убийстве младенца во чреве (прав. 77), о непреднамеренном убийстве (прав. 85), о супружеской неверности (прав. 88) и т. д. Неск. правил на основе визант. источников составлено самим прп. Евфимием — о практике, существовавшей в Армянской Церкви, расходящейся с правосл. учением (прав. 68), также о посте в Армянской Церкви в субботу и воскресенье (прав. 17), о посте «араджор» в Армянской Церкви (прав. 16), об арм. традиции закалывать животных в церкви священником (прав. 82), об арм. священниках, проводивших литургию в светской одежде (прав. 83) и т. д.

По мнению нек-рых ученых (Кекелидзе, Бек), источником 2, 3 и 4-й частей Малого Номоканона, вероятно, служило одно сочинение. Авторство 2-й ч., «Правил о согрешивших», приписывается Иоанну Постнику: в рукописи X в. и в слав. переводе автором назван «Иоанн монах и диакон, ученик Василия Великого (по прозвищу «сын покорности»)», а название труда — «Канонарь, к-рый подробно постановливает обо всех грехах и соответственных эпитимиях, а также о причастиях, кушаниях, напитках и молитвах чрезмерно мягко» (греч. текст: *Morin J. Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti poenitentia*. P., 1651. P. 101–107; груз., греч., слав. тексты: Номоканон Иоанна Постника. 1902). В более поздней греч. рукописи (*Pitra. Analecta Sacra*. Vol. 4. P. 436–438) автором назван «преподобный отец наш Иоанн Постник, к-рый был Патриарх Константинопольский». Н. Заозерский



«Поучения святых отцов»  
св. Евфимия Святогорца (ЛМГ)

считает, что Иоанн Постник, К-польский патриарх, составил в VI в. неск. канонических трудов на эту тему, на их основе в VIII–IX вв. некий каноник, монах Иоанн, составил Номоканон, или Канонарь. В XI в. на основе всех названных источников еще один Иоанн, тоже Постник, составил пространный Канонарь. «Правила о согрешивших» включают пространное предисловие (близкий к греч. оригиналу перевод) и «Постановления о телесных грехах, их число восемь, и определение их наказания». 2-я часть озаглавлена только у прп. Евфимия, она не разделена на правила и более подробно освещает те же вопросы, что и первая.

Авторство 3-й ч. «Правил...» ошибочно приписывается свт. Василию Великому, потому что в них есть ссылка на его же труды (*Beck. Kirche und theol. Literatur*. P. 424). Бек считает, что этот текст — компиляция правил свт. Василия Великого, и рассматривает его как продолжение правил Канонаря Иоанна Постника. «Правила...» не разделены в груз. переводе на пункты, но абзацы почти полностью совпадают с греч. текстом, состоящим из 51 краткого правила. «Правила о каждодневном согрешении» составлены позже Канонаря, т. к. Иоанн Постник ссылается на них (Малый Номоканон. 1972. С. 10–11).

«Уложение веры» редакции прп. Евфимия, включенное в 5-ю ч. Малого Номоканона, представляет собой образец свободного перевода греч. оригинала и существенно отличается от перевода прп. Арсения Икалтойского (Кекел. Н 1349, XI в.): прп. Евфимий внес вставки из «Сло-

ва об иконах» (груз. перевод: Кекел. А 162. Л. 139–143; Кут. 8. Л. 90–108). Оригинал представляет собой введение, 8 правил Собора и синодик, где анафематствуются императоры-иконоборцы (Лев Исавр, Лев Армянин и т. д.).

Важнейшим событием в истории ГПЦ стал осуществленный прп. Арсением Икалтойским на рубеже XI и XII вв. перевод на груз. язык (Кекел. А 76, XII в.; 124, XI–XII вв.; 171, XIII в.; 1102; Н 1670, XIII–XIV вв.; Кут. 17, 25, XII–XIII вв.) Великого Номоканона, созданного К-польским патриархом Фотием. Прп. Арсений сохранил структуру источника. Перевод состоит из 3 основных частей: введения, систематической части, основной части, содержащей тексты церковных правил.

1-я часть посвящена обзору принципов составления и истории создания 14-титульного Номоканона свт. Фотия. 2-я часть включает 2 раздела: в 1-м перечислены 14 тематических титулов (об оглашенных, о крещении и т. д.) с количеством входящих в каждый титул глав. Каждый титул 2-го раздела посвящен перечислению правил Церковных Соборов и канонов св. отцов по теме данного титула. Вопросам, относительно к-рых существуют также и решения гражданского законодательства, сопутствуют более или менее пространные выписки. В 3-й части представлены тексты канонов Вселенских Соборов, избранные в соответствии с их законодательным значением, а также канонов 10 Соборов Поместных Церквей и канонических определений 12 св. отцов.

Однако перевод прп. Арсения был неполным, в частности, нек-рые пространные тексты гражданского законодательства 2-й части он перевел сокращенно, нек-рые тексты не перевел вообще, поскольку они не были актуальными для ГПЦ и многие утратили значение и для К-польской Церкви. В переводе редко дается конкретное название книг гражданского права, где указано их полное название, в отличие от подлинников (Неароны, или Новеллы; Кодико, или Кодекс; Дигесты и т. п.).

Текст Великого Номоканона в переводе прп. Арсения сохранился в многочисленных рукописях (Кекел. А 124, XI–XII вв.; А 76, XII в.; Кут. 25, XII–XIII вв.; Кекел. А 171, XIII в.; А 1102; Кут. 17; Кекел. Н 1670, XIII–XIV вв. и др.), переписчик Григор





Сахрехаисдзе (Кут. 28 В) — единственный, кто в колофоне указал имя переводчика.

На груз. язык переводились и малые канонические сборники для ежедневной практики верующих. Так, в рукописи 1763 г. (Кекел. А 1096) сохранились «Ответы Иоанна Златоуста», где обсуждаются вопросы: должны ли исповедоваться только духовные лица или все верующие, какой грех — самое большое зло и т. д., где говорится о торговле людьми, что было актуальным для Грузии того периода, и т. д. В XIII в. была осуществлена 2-я редакция памятника (Кут. 17): анонимный автор перевел недостающие в 1-й редакции тексты гражданского права. Редакция, сделанная в XIII–XIV вв. (Кекел. Н 1670), содержит пересмотренный и уточненный перевод, а также дополнена «Постановлениями апостола Павла о церковных канонах» и «Постановлениями святых апостолов Петра и Павла» (по 17 канонов каждый; Великий Номоканон. 1975. С. 226–290).

С нач. XII в. известны переводы небольших канонических сборников по различным церковным дисциплинарным вопросам, составленных в Византии для частного пользования верующими и представляющих собой отдельные части Великого Номоканона. В частности, это «Избранные параграфы из Номоканона о разговлении» (Кекел. А 1096. Л. 50–56), а также соч. «О незаконных и запрещенных бракосочетаниях при родстве и их наказании» (Кекел. А 85. Л. 477–480, XIII–XIV вв.), составленное на основе книг гражданского законодательства, запрещающих бракосочетание кровных родственников и указывающих, в каких случаях, в каких степенях родства отменяется запрет. Сходное соч. «О главах бракосочетания» Мануила Ксантифа перевел с греч. на груз. язык Иоанн Ксифилин-Папуцишвили в 1785 г. (Кекел. А 711).

В числе переводных памятников права можно назвать также соч. «Вопросы некоего монаха, на к-рые ответил Петр Хартофилак» (Кекел. Н 1027, XI в.; А 67. Л. 46–48, XV в.; А 450. Л. 558 об.— 562, XVI в.— Ответы Петра Хартофилакса (1909. С. 1–19), где рассматриваются не отраженные в Великом Номоканоне канонические вопросы, связанные с церковным правом (прав. 21): напр., с какого возраста следует крестить

ребенка, можно ли при отсутствии вина употреблять воду с уксусом, могут ли иеромонахи совершать венчание и т. д.

Также в приложениях XVI в., относящихся к спискам Великого Номоканона и «Ответам Иоанна Златоуста» (Кекел. А 76. Л. 496–593, XII в.; Кут. 17. Л. 275–268 об., XIII в.; Кекел. Н 1670. Л. 219 об.— 266, XIV в.), представлены 4 переводных сочинения канонического характера (вероятно, XIV–XVI вв.), греч. оригиналы к-рых утеряны. Первые 3 содержат более полные комментарии к пунктам 5, 6, 43 Карфагенского Собора, 4 — пространный комментарий к 69-му прав. апостолов, в к-ром речь идет о соблюдении поста в пятницу и среду (*Кекелидзе*. Этюды. 1963. Т. 9. С. 31–122).

II. Оригинальная каноническая лит-ра. Оригинальные памятники канонической лит-ры на груз. языке неизвестны до X в. Однако существуют сведения о Соборах ГПЦ этого периода, к-рые могли опираться на груз. письменные источники: напр., Собора VII в. по поводу решений Двинского Собора 607 г.; Джавахетского Собора IX в. по вопросу о законности избрания католикоса Арсения; Грительского Собора XI в. в связи с армяно-монофизитским вопросом и др. Однако никакого конкретного материала по каноническим вопросам в документах, касающихся деятельности этих Соборов, не обнаружено.

Др. ученые связывают возникновение груз. канонической лит-ры с переводом Малого Номоканона, осуществленным св. Евфимием Святогорцем, и с его как составителя изменениями и дополнениями в греч. текст, а также с включением в сборник греч. памятников канонического права («Об иконах» прп. Иоанна Дамаскина, «Правила об Армянской Церкви» свт. Василия Великого и т. д.). Прп. Евфимию принадлежат также 2 письма 1005 г. (Кекел. А 737, XIII в.; ПГП. 1970. Т. 3. С. 5–11; Кекел. А 450, XVII в.; Там же. С. 12–18), адресованные «Георгию, великому монаху» (полагают, что Чкондидели) и Теодоре Сабацминдели (т. е. из лавры св. Саввы Освященного в Иерусалиме) и посвященные каноническим церковным книгам, литургической практике, монашеству, Господским праздникам и др., к-рые также принято считать ранними документами груз. каноники.

На Руис-Урбнисском Соборе (1104 или 1105, 1106), было принято «Уложение» (отдельных рукописей нет, текст прилагается к рукописям Великого Номоканона: Кекел. А 76, XII в.; Кут. 25, XII–XIII вв.; Кекел. А 1102; Кут. 17, XIII в.; Кекел. Н 1670, XIII–XIV вв.; А 171, XVIII в.— Уложения. 1970), состоящее из 19 церковных канонов. Этот документ считается самым ранним офици. памятником груз. канонического права. «Уложение» состоит из 4 частей: введения, где в теологическом аспекте рассматривается краткая история Вселенной, сотворения человека, искупления Христа, проповеди апостолов, Крещения Грузии и т. д.; текстов канонов; восхваления царя Давида монахом Арсением; синодика (многолетие членам царской семьи и присутствующим на Соборе представителям духовенства, а также поминовение усопших). Исследователи отмечают значительное влияние Великого Номоканона на «Уложения».

Сохранилось еще неск. памятников, касающихся права: в основном это постановления Соборов и послания первоиерархов. Так, Церковный Собор 1263 г. обратился к царю Вост. Грузии Давиду VII Улу по вопросу о нарушении им неприкосновенности церковного имущества и просил больше заботиться о церквях, монахах и пастве (ЦГИАГ. Ф. 1448. Ед. хр. 5003 — ПГП. Т. 3. С. 161–164). В 1470–1474 гг. Антиохийский патриарх Михаил направил Абхазскому католикосу-патриарху Иоакиму (Бедиели) в связи с избранием последнего на Патриарший престол послание «Мцнебай Сасджулой» (Заповеди по законам) (ЦГИАГ. Ф. 1448. Ед. хр. 5020 — ПГП. Т. 3. С. 221–233), к-рые также принято считать памятником груз. права (*Кекелидзе*. История груз. лит-ры. 1958. Т. 2. С. 568). Издатели памятника разделили текст на правила: Ф. Жордания — на 19, И. Долидзе — на 43. Правила касаются почти всех вопросов церковного права: о запрещении бракосочетания, о браконарушениях, о нарушении поста, о нравственных нормах для священнослужителей, об убийствах, о захватах церковных и монастырских земель и имущества, о покорности и т. д.

«Законы католикосов» сохранились в сборнике гражданского права груз. царя Вахтанга VI (Кекел. S 51, 1794 г.; Н 3167, 1797 г.; Н 3046 и др., XIX в.— ПГП. Т. 1. С. 393–397)



и были приняты на Соборе 1543–1549 гг., созванном в Имерети по инициативе католиков Вост. и Зап. Грузии. На Соборе присутствовали 9 епископов (сохр. их подписи), в примечании указано, что при составлении документа они руководствовались Великим Номоканон. В «Законы католиков» вошли 23 постановления Собора, к-рые предусматривают суровые наказания за ограбление мон-рей и церквей, смертоубийство, воровство, измену царю, незаконные браки, торговлю пленниками и т. д.

«Распорядок и заповеди» (Кекел. А 1085, XV–XVI вв. — ПП. Т. 3. С. 351) — это характерный памятник церковного права XVI в., касающийся приходского устройства Церкви. Содержит 4 пункта правил, установленных патриархом для прихода Гергетского храма. Принятый в пределах только одного прихода, он регулировал отношения священно-церковнослужителей и прихожан, напоминал о соблюдении поста и выходных дней, запрещал священству ношение и держание холодного оружия и т. д.

От XVIII в. сохранилось неск. документов церковного права. «Постановление Церковного Собора о монастырском чине и распорядке» (Кекел. Ad. 340, 1702 г. — ПП. Т. 3. С. 633–635) было принято в присутствии католика Евдемона, архиеп. Алавердского Николая, архиеп. Ниноцминдского Христофора и др. епископов, а также представителей мон-рей и приходов. Оно состояло из 5 правил, касающихся распорядка монастырской жизни (запреты на переход монахов Давидгареджи в др. мон-рь, запрет о принятии на светскую службу отлученных от Церкви и т. д.). В 1748 г., на собранном в царском дворце в Тбилиси царем Кахети Ираклием II Церковном Соборе под председательством католика-патриарха Вост. Грузии Антония I (Багратиони) были приняты «27 правил» (Кекел. Q 412. Л. 1–8, 1755 г. — ПП. Т. 3. С. 798–805), к-рые было предписано выполнять во всех церквях Мцхетского (Восточногруз.) Католикосата. Документы затрагивали внутреннее устройство Церкви: регламентировали количество необходимой богослужебной утвари, порядок облачения священно-церковнослужителей, правила бракосочетания и т. д. Собором запрещены 4-е и 5-е бракосочетания, в то время как,

согласно церковной законодательной практике, 2-й и 3-й браки были возможными только после определенной епитимии. Документ подписан Ираклием II, Антонием I, архиеп. Алавердским Николаем, архиеп. Самтавройским и Горийским Арсением, митр. Тбилиским Анастасием, еп. Хорнабуджским Онуфрием, митр. Кизикским Саввой Ниноцминдели, еп. Иоанном Некресским



Царь Картли-Кахети Ираклий II.  
Прижизненный портрет (ЛМГ)

и Гремским и др. Следующие решения 2 Церковных Соборов (1755 и 1756) касаются католика-патриарха Антония I (Кекел. Н 1334. Л. 201).

В 1762 г. царь объединенной Грузии Ираклий II и католикос-патриарх Вост. Грузии Иосиф после Церковного Собора разослали отдельным епархиям Мцхетского Католикосата принятые Собором постановления (Кекел. Ad. 856 — ПП. Т. 3. С. 848–850) — 11 правил, касавшихся повседневной жизни приходов: напр., обязательное причащение всех верующих, посещение церкви в праздничные и воскресные дни, реставрация обветшавших строений, запрещение употреблять за богослужением деревянные или неисправные предметы и т. д.

Энциклика «К епископам» представляет собой послание 1768 г. католика-патриарха Антония I и груз. царя Ираклия II епископам всех епархий Вост. Грузии. В документе (Кекел. А 317. Л. 180–186 — ПП. Т. 3. С. 871–877) сформулированы 35 правил обучения епископом иерея или диакона богослужебной практике и ведению прихода.



Царь Картли Вахтанг VI.  
Гравюра (ЛМГ)

В 1777 г. католикос-патриарх Зап. Грузии Максим II (Абашидзе) издал послание для «своих духовных сыновей» — настоятелей мон-ря Удабно (Иова) и мон-ря Эркети (Архив Патриархии ГПЦ. Ф. 1448. Ед. хр. 1446 — ПП. Т. 3. С. 914–916). Издатель разделил текст на 10 правил регламентировавших монастырскую и приходскую жизнь: напр., о лишении сана священнослужителей за недостойное поведение, об обучении либо устранении от совершения богослужений не знающего богослужебного устава, об обязательном посещении церкви семьями с детьми в воскресенье и т. д.

К церковному праву также относятся документы гражданского права, так или иначе касающиеся вопросов церковного законодательства: «Правило и порядок помазания царем» (XI в.), «Распорядок царского двора» (XIV в.), «Судебник, или Правила Бека и Агбуги», «Уложение Георгия Блистательного», «Судебник Вахтанга VI» (XVII в.), а также грамоты, регулирующие отношения гос-ва и Церкви (жалованные, верности, пожертвования, поборные книги и т. д.), литургические памятники, церковные типиконы и т. д., в к-рых рассмотрены мн. вопросы церковного права.

Ист.: Номоканон Иоанна Постника в его редакциях груз., греч. и слав. / Ред.: Н. А. Заозерский, А. С. Хаханов. М., 1902; Ответы Петра Хартофилакса (кон. XI в.) // ЗапИФО. 1909. Т. 8. № 14. С. 1–19 (груз. и греч. тексты); О груз. католикосе 1543–1549 гг. // ПП. 1965. Т. 2 (на груз. яз.); «Книга, написанная о Евфимии Великом, монаха Георгия» и



«Вопросы и ответы, написанные учеником Евфимия Мтацминдели Теодоре Сабациндели» // Там же. 1970. Т. 3. С. 5–11, 12–18; (на груз. яз.); Постановление церк. собора 1263 г. // Там же. С. 161–164 (на груз. яз.); Мцнеба Сасджулой: Канонич. письмо Антиохийского патр. Михаила Абхазскому католикосу (1470–1474 гг.) // Там же. С. 221–232 (на груз. яз.); Заповеди и каноны, установленные католикосом Гергетским (XVI в.) // Там же. С. 351 (на груз. яз.); Решение суда церк. собора 1702 г. о настоятеле мон-ря (6-е правило) // Там же. С. 633–635 (на груз. яз.); Правило 7 церк. собора 1748 г. // Там же. С. 798–805 (на груз. яз.); Решение суда церк. собора 20 дек. 1762 г. об управлении епархией // Там же. С. 848–850 (на груз. яз.); О епископе (35-й пункт) // Там же. С. 871–887 (на груз. яз.); Уложения Руис-Урбинского Собора // ПП (на груз. яз.); То же / Ред.: Э. Габидзавили. Тбилиси, 1978 (на груз. яз.); Великий Номоканон / Ред.: Э. Габидзавили, Тбилиси, 1975 (на груз. яз.); Малый Номоканон / Ред.: Е. Гунашвили. Тбилиси, 1972 (на груз. яз.).

Лит.: *Brosset M.* Notice sur un Nomocanon géorgien. СПб., 1874. P. 373–374; 1876. P. 113–168; *Бенешевич В. Н.* Груз. Великий Номоканон по спискам Тифлисского церк. музея // ХВ. 1913. Т. 2. Вып. 3. С. 349–377; 1916. Т. 5. Вып. 2. С. 122–127; *Rucker I.* Ephesinische Konzilakten in armenisch-georgischer Überlieferung. Münch., 1930; *Кекелидзе К.* Один иностр. канонич. сб. в груз. лит-ре // *Он же.* Этюды по истории древнегруз. лит-ры. Тбилиси, 1963. Т. 9. С. 5–122 (на груз. яз.); *он же.* История древнегруз. лит-ры. Тбилиси, 1980. Т. 1. С. 559–572 (на груз. яз.); *Ниница Г.* Сист. часть «Великого Номоканона» // Мравалтави. Тбилиси, 1973. Вып. 3. С. 12–20 (на груз. яз.); *Габидзавили Э.* 14 греч. правил в редакции груз. Номоканона // Великий Номоканон. Тбилиси, 1975. С. 5–99 (на груз. яз.); *он же.* К. Кекелидзе и вопр. груз. канонич. лит-ры: Сб. посвящ. 120-летию К. Кекелидзе. Тбилиси, 1999. С. 40–46 (на груз. яз.); *Долидзе И. С.* О соответствии юрид. лат.-груз. и греч.-груз. терминов // Великий Номоканон. Тбилиси, 1975. С. 584–609 (на груз. яз.); *он же.* «Источник Моисея» в груз. правосл. библ. версии // Вестник АН ГССР: Филос. сер. Тбилиси, 1978. Вып. 4 (на груз. яз.); *он же.* Великий Номоканон и правила Руис-Урбинского Собора // Там же. 1981. Вып. 4. С. 95–103 (на груз. яз.); *Надареишвили Г.* Из истории груз. православия. Тбилиси, 1976 (на груз. яз.); *Кавтария М.* Из истории обществ. мысли XVIII в. Тбилиси, 1977. С. 17–21 (на груз. языке); *Надареишвили Г., Кацитадзе О.* Руис-Урбинские правила // Мнатоби (Светоч). Тбилиси, 1979. № 5. С. 181–185 (на груз. яз.); *Челидзе Е.* Иоане Моназони, Малый Номоканон. Тбилиси, 2003 (на груз. яз.).

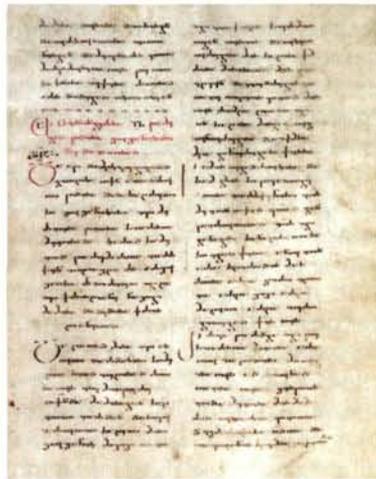
**Э. Габидзавили**

**Агиографическая литература,** представленная переводными и оригинальными сочинениями, выполнена в жанрах мартиролога (мученичества) и жития. Произведения создавались в 3 редакциях: кименной (первоначальной), метафрастической (переработанной первоначальной редакцией) и синаксарной (краткой редакцией для чтения за богослужением).

I. Мартирологический жанр груз. оригинальной агиографии имеет

неск. отличий от визант. первоисточника. Визант. мученичества зародились и получили развитие в Римской империи как результат внутреннего противостояния христианства и язычества, выраженного в описании подвигов приговоренных к смертной казни мучеников-христиан. Они создавались в период до провозглашения христианства гос. религией Византии (1-я пол. IV в.). Груз. мартирологи возникли во 2-й пол. V в., спустя 150 лет после Крещения Грузии, в христ., а не в языческой среде, их героями стали христиане, пострадавшие во времена господства в Грузии зороастризма (Иран) и ислама (Арабский халифат).

Несмотря на то что груз. мартирология сформировалась под влиянием визант. лит-ры, она отошла от мн. формул первоисточника и отражает национальные груз. особенности. В основе груз. агиографии, и особенно произведений мартироло-



*Мученичество св. Шушаник в Пархальском Многоглаве. X в. (Кекел. А 95)*

гического жанра, наряду с бескомпромиссной защитой христ. заповедей присутствует идея борьбы за национально-гос. независимость Грузии: для героев этих сочинений защита христ. веры неразрывно связана с защитой целостности страны. Груз. мученичества актуальны с т. зр. истории с первых веков принятия христианства до XVIII в. Кименные редакции груз. мученичеств в отличие от визант. не имеют метафрастических параллелей.

Груз. мученичества делятся на 3 группы: произведения, созданные о мучениках периода господства в Грузии зороастрийского (маздеистского) Ирана (до VII в.); араб.

(после VIII в.) и персид. (XVII–XVIII вв.) ислама.

К 1-й группе относятся мученичества св. Шушаник († 475), Раждена Первомученика († 457), Евстафия Мцхетского († 589), свт. Авива Некресского (2-я пол. VI в.), сохранившиеся в поздних рукописях (после X в.), что объясняется их использованием в качестве палимпсестов в связи с переходом груз. языка на новую орфографию.

Мученичество св. Шушаник (476–482) признано наиболее ранним, дошедшим до нас груз. агиографическим произведением. Его автором является личный духовник царицы Яков (Яков) Цуртавели. Самая древняя неполная рукопись датируется X в. (Кекел. А 95. Л. 353–359 об.); полностью Мученичество дошло лишь в 11 рукописях XVIII–XIX вв. (Кекел. А 130. Л. 99 об.–107 об., 1713 г.; А 170, 1733 г.; А 176. Л. 98 об.–109 об., 1743 г., и др.; 7-е изд., наиболее полное — Яков Цуртавели. Мученичество Шушаник. 1938).

Автор Мученичества св. Евстафия Мцхетели (Кекел. Н 341, XI в.; А 130, 1713 г.; А 176, 1743 г.; 5 рукописей 1736–1838 гг.— ПП. Т. 1. С. 30–45) неизвестен, хотя, судя по реалиям, отраженным в произведении, он является свидетелем описанных событий. Наиболее раннюю рукопись Мученичества епископа Некреси Абибоса, созданного неизвестным автором, часть ученых датирует VI–VII вв., хотя наиболее вероятным представляется IX в. (Sinait. iber. 50, новая коллекция. Л. 92 об.—105; Кекел. А 199, XII–XIII вв.). По сведениям о мученической кончине св. Раждена Первомученика, изложенным в «Истории Горгалали» Джунатером (КЦ. Т. 6. С. 138–204), католикос-патриарх Вост. Грузии Виссарион (Орбелишвили) составил Мученичество (Кекел. S 3269, 1720 г.; Кекел. А 170, 1733 г.— ПП. Т. 5. С. 64–75).

В период владычества арабов-мусульман число мучеников ГПЦ и соответственно мартирологических текстов резко возросло. В этот период пострадали св. мученики Давид и Константин Аргветские († 740), Або Тбилисский († 786), блгв. царь Арчил († 787), картлийский кн. Константин-Каха († 853), военачальник Гоброн-Михаил и 133 воина с ним († 914).

Мученичество святых Давида и Константина (Кекел. Q 762, XIII–



XIV вв.; Кут. 4, 1565 г.; 34, XVII в.; РГБ. Н 22, XVII–XVIII вв.; Кекекел. А 518, 1708 г.; 6 рукописей XVIII в. — Памятники древнегруз. агиогр. лит.-ры. 1971. Т. 3. С. 248–263) создано анонимным автором во 2-й пол. XI в., в царствование груз. царя Баграта IV, и описывает вторжение в Зап. Грузию в 1-й пол. VIII в. араб. военачальника Мервана ибн Мухамада (Мурвана Кру, т. е. Глухого).

«Мученичество Або Тбилели» (Кекекел. А 1109. Л. 7–14 (фрагментарно), IX в.; А 19. Л. 202–218 об., X в.; Sinait. iber. 11 (3-я гл.), X в.; Ath. Iver. 8, X в.; 10 рукописей XI–XVIII вв. — Раннефеодалная литература Грузии. 1935. С. 55–80; ПГП. Т. 1. С. 48–81), написанное в 786–790 гг. по поручению католикаса Картли Самуила очевидцем событий Иоанном Сабанисдзе. По композиции, художественному языку и отражению национального сознания признано одним из лучших агиографических произведений не только груз., но и общехрист. лит.-ры. Как источник для изучения истории Грузии 2-й пол. VIII в. это Мученичество восполняет краткие сведения груз. хроники «Картлис Цховреба», содержит много описаний, характеризующих эпоху, гос-во, общество, Церковь. Мученичество Костанти-Кахи было описано в 853–856 гг. анонимным автором, современником, но не очевидцем событий, и дошло в очень поздних рукописях (РГБ. Н 22, XVII в.; Кекекел. А 130, 1713 г.; А 170, 1733 г.; 5 рукописей XVIII в. — ПГП. Т. 1. С. 164–172; пер. на рус. язык: 1978 г., Н. Вачнадзе, К. Кукия; на латинский — 1925 г., Пеетерс). Повествование разворачивается на фоне картины разорения Тбилиси в 853 г. араб. военачальником Буга-Турком; считается, что автор происходил из Византии, поскольку в сочинении довольно плохо поданы исторические события Грузии (Джавахишвили. 1977. С. 89).

Мученичество св. Гоброна-Михаила было написано в нач. X в. известным груз. агиографом еп. Степане Мтбевари по заказу правителя Тао-Кларджети Ашота Куропалата и сохранилось в поздних рукописях (РГБ. М 27, XVII в.; М 29; Кекекел. А 130, 1713 г.; А 170, 1733 г.; 6 рукописей XVIII в. — ПГП. Т. 1. С. 172–180; пер. на рус. яз.: Полное жизнеописание святых Груз. Церкви, 1872. Т. 2). В произведении описывается вторжение в Юж. Грузию в 914 г.

араб. эмира Абул-Касима и подвиг 133 защитников крепости Квелисцихе и их предводителя, вмч. Гоброна-Михаила.

Мученичество царя Арчила (списки КЦ; Кекекел. Q 795, 1479–1495 гг.; Q 207, XVI–XVII вв.; S 25, 1760–1761 г. и др.; отдельно: Кекекел. А 130, 1713 г.; Н. 2077, 1736 г. и др.) было написано известным историком XI в. еп. Руисским Леонтием Мровели, видимо, на основе более раннего произведения и включено в «Картлис Цховреба». Леонтий описывает вторжение в Грузию в кон. VIII в. арабов под предводительством Чичума-Азима.

Во 2-й пол. X в. в Грузии начался процесс укрепления страны. В XI–XII вв., в период наибольшего расцвета груз. государственности, не было зафиксировано ни одного случая мученичества. Начиная с XIII в. и на протяжении XIV–XVIII вв., когда начался процесс раздробления и разделения страны на отдельные царства и княжества, возобновились вторжения мусульман, повлекшие новые случаи предания мученической смерти христиан. В XVII–XVIII вв., в период господства в Вост. Грузии персов-мусульман, были замучены груз. князья, цари и царицы: блгв. царь Луарсаб († 1622), блгв. царица Кетеван († 1624), Бидзина Чолокашвили, ксанские эриставы Шалва и Элибар († 1661).

Мученичество св. царицы Кетеван (Кекекел. А 130, 1713 г.; S 3269, 20-е гг. XVIII в.; А 170, 1733 г. — Рухадзе Т. 1949. С. 248–267; ПГП. Т. 5. С. 5–32) было создано в кон. XVII в. монахом Гареджийского мон-ря Додорка Григорием Додоркели (Вахвахишвили). Мученичества св. царя Луарсаба и Бидзины Чолокашвили и ксанских

сарион (Орбелишвили-Бараташвили) в нач. XVIII в. В них описываются события, связанные с нашествиями шаха Аббаса I, а также кахетинское восстание 1659 г. против персид. завоевателей.

К мученичествам кименной редакции груз. агиографии можно отнести также еще 2 сочинения, созданные, по всей вероятности, арм. автором-дифизитом на груз. языке в IX в. в Тао, дошедшие в одной рукописи X в. (Ath. Iver. 8) и описывающие мученичество детей. Это Мученичество девяти юношей из Колы, погибших в VI в. (изд. и пер. на рус. яз.: Н. Я. Мара // ТРАГФ. 1903. Кн. 5. С. 55–61; ПГП. Т. 5. С. 183–185), и Мученичество святого Давида и Таричана, где рассказано о событиях III–IV вв. (изд.: Абуладзе. 1944. С. 178–184; ПГП. Т. 5. С. 518–519).

II. Житийный жанр в груз. агиографии возник с появлением в Грузии монашества (VI в.). По локальному и хронологическому принципу произведения делятся на 3 группы: жития, созданные в уединенных мон-рях сир. типа, основанных сир. отцами в Вост. Грузии (Шиомгвие, Гареджи, Алаверди, Зедзени и др.); в многолюдных мон-рях, основанных груз. монахами в Юж. Грузии (Хандзта, Ошки, Шатберди и т. д.); в зарубежных груз. мон-рях в Палестине, на Синае, на Чёрной Горе, на Афоне), лит. и переводческая деятельность к-рых была направлена на соотнесение традиций и богослужения Грузинской и К-польской Церквей.

Житийный жанр предваряет груз. летопись «Мокцеваи Картлисай», содержащая Житие св. Нины (кименная редакция — вероятно, X в.; Шатбердский сборник. Кекекел. S 1141), где повествуется об обращении

Шатбердский сборник.  
«Мокцеваи Картлисай».  
973–976 гг. (Кекекел. S 1141.  
Л. 437, 216)



эриставов Элибара и Шалвы (оба: Кекекел. S 3269, 20-е гг. XVIII в.; А 170, 1733 г. — ПГП. Т. 5. С. 33–49 (Луарсаб); Там же. С. 49–63 (Бидзина)) составил католикос-патриарх Вис-

Картли св. Ниной, Крещении Грузии и утверждении христианства гос. религией. Историческая хроника охватывает период с времени похода в Грузию Александра Македонского (IV в. до Р. Х.) до кон. VIII в. Оригинальная композиция и текстологические данные «Мокцеваи

Картлисай» свидетельствуют, что произведение опирается на ранние источники, в т. ч. на 14-ю гл. «Малого обращения Картли» (VI–VII вв.) Григория Хуцеси, о чем говорится в летописи (*Кубанешвили С.* Памятники. Т. 1. С. 153–157).

К X–XI вв. относятся жизнеописания основателей монастырской жизни в Грузии. Житие и деяния Иоанна Зедазнели и его учеников (сер. X в.), созданное католикосом Картли Арсением II, посвящено пре-



пов Иоанна Зедазнийского, Шии Мгвимского и Давида Гареджийского составляли одно произведение, позже разделенное на неск. житий.

Особое место в груз. житийной лит-ре занимают произведения, созданные на Афоне и отражающие историю основания груз. Иверского мон-ря, грузино-визант. церковные и политические отношения, взаимосвязь груз. и визант. лит-ры. К числу созданных здесь произведений относятся Жития преподоб-

ных Илариона Грузина, Иоанна, Евфимия и Георгия Святогорцев. Житие прп. Илариона Грузина (Афонский сб.: Кекел. А

*Житие Иоанна и Евфимия Святогорцев. 1074 г. Афонский сборник (Кекел. А 130)*

558, 1074 г.— ПГП. Т. 2. С. 9–37; пер. на лат. яз.— Пеетерс), написанное в 991 г., вероятно, прп. Евфимием Святогорцем на

основе греч. энкомии (хвалебной песни) некоего Василия Асикрита (греч.— секретарь), описывает историю основанных в IX в. прп. Иларионом мон-рей в Кахети, а также Гареджи, лавры св. Саввы Освященного близ Иерусалима, монастырей в К-поле и Риме.

Житие преподобных Иоанна и Евфимия Святогорцев (Афонский сб.; Кекел. А 130, 1713 г.; 6 рукописей XVIII в.), написанное прп. Георгием Святогорцем в 1042–1044 гг., содержит ценные сведения об обстоятельствах основания груз. Иверского мон-ря на Афоне, его церковной организации и литературно-переводческой деятельности.

Житие прп. Георгия (Кекел. S 353, XI в.; А 130, 1713 г.; 9 рукописей XVIII в.) было составлено по поручению прп. Георгия Затворника учеником преподобного Георгием Мцире в 1066–1068 гг., вскоре после смерти учителя, и дает представление о церковной деятельности прп. Георгия в Сирии, в Иверском мон-ре, в Иерусалиме, в Грузии. В Житии отмечают художественность и образность языка.

К XIII–XIV вв. относится перевод с сир. языка Жития Петра Ивера (Кекел. Н 1670, XV в.), осуществленный Макарием Месхи (Хуцеси). Житие было написано груз. мон. Захарией, сообщавшим о событиях

V в., о деятельности еп. Газы, церковного писателя свт. Петра Ивера, основавшего неск. мон-рей в Византии.

К поздним кименным редакциям относятся Жития преподобных Онисифора и Порфирия Гареджийских, написанные Гавриилом Мцире (оба — 1786–1787 гг.; Oxonit Bodl. 8, XVIII в.). В 1880 г. мон. Спиридон (Грдзелишвили) создал Житие монаха Христесия-Христофора (Кекел. Н 40. Л. 214–225, 1892 г.).

III. Метафрастическое лит. течение, сформированное в Византии во 2-й пол. X в., в груз. агиографии не нашло адекватного отражения, где акцент был поставлен не на стилистическом совершенстве языка, а на более понятной читателю структурно-композиционной обработке источника.

Наиболее ранняя метафрастическая редакция кименного Жития св. Нины была сделана в XI в. Леонтием Мровели и попала в «Картлис Цховреба» под названием «Обращение царя Мириана и вместе с ним всей Картли святой и блаженной Матерью нашей равноапостольной Нино» (списки КЦ: Кекел. Q 795, XV в.; Q 207, XVI в.; S 30, 1633–1646 гг.; Н 2080, до 1703 г.; 10 рукописей XVIII в.; отдельная: Кекел. А 190, 1713 г.— КЦ. Т. 1. С. 72–130). В XII в. прп. Арсений Икалтойский создал 2-ю ред. Жития (Кекел. А 707 (фрагментарно), XII–XIII вв.; Q 762, XIII–XIV вв.; А 518, 1708 г.— *Карбелашвили*. 1902; ПГП. Т. 3. С. 7–51).

Житие Илариона Нового (Грузина) было переработано во 2-й пол. XI в. в Византии учеником прп. Георгия Святогорца иером. Феофилом и считается более близким к визант. метафрастическим житиям, чем Житие св. Нины. При переводе на груз. язык Феофил изменил безыскусный язык оригинала, использовал метафоры и сравнения, добавил риторические отступления, текст стал более пространственным. Житие прп. Илариона Нового сохранилось в поздних рукописях (Кекел. А 130, 1713 г.; А 170, 1733 г.; 8 рукописей XVIII–XIX вв.— ПГП. Т. 3. С. 208–248; *Сабини*. Рай. С. 371–392).

1-я метафрастическая редакция Жития Иоанна Зедазнели (в списке КЦ: Кекел. Q 795 (нет окончания), 1479–1495 гг.— *Абуладзе*. Сир. подвижники. С. 2–58; ПГП. Т. 1. С. 191–217) насыщена агиографическими подробностями, отступлениями

подобным Иоанну Зедазнийскому, Шии Мгвимскому и Давиду Гареджийскому.

Житие Григола Ханцтели написано Георгием Мерчуле в 951 г., помимо повествования о жизни прп. Григория Хандзтийского и его учеников оно содержит описание истории ГПЦ, культуры и социально-политической жизни Грузии VIII–X вв., возникновения монастырской жизни, духовно-просветительских и книжных монастырских центров в Юж. Грузии. Единственная рукопись этого Жития (Яг. 2, XI в.) была обнаружена Н. Чубинашвили в 1848 г. в б-ке Иерусалимского Патриархата (изд.: *Март Н. Я.* Житие Григория Ханцтийского: [с пер. на рус. яз.] // ТРАГФ. 1914. Кн. 7; Житие Григола Ханцтели. 1949; ПГП. Т. 1. С. 248–319).

Басили Зарзмели, составивший в X в. Житие Серапиона Зарзмели, рассказывает об истории создания в IX–X вв. в Самцхе (Юж. Грузия) прп. Серапионом Зарзмским и его учениками одного из наиболее крупных монастырских центров Грузии, мон-ря Зарзма. Сочинение носит следы поздней переработки, сохранилось в рукописи XVI в. (Кекел. А 69; изд.— Раннефеодалная лит-ра Грузии. 1935. С. 147–184; ПГП. С. 319–347; рус. пер.— К. Кекелидзе, лат.— Пеетерс). Считается, что кименные редакции Житий сир. от-

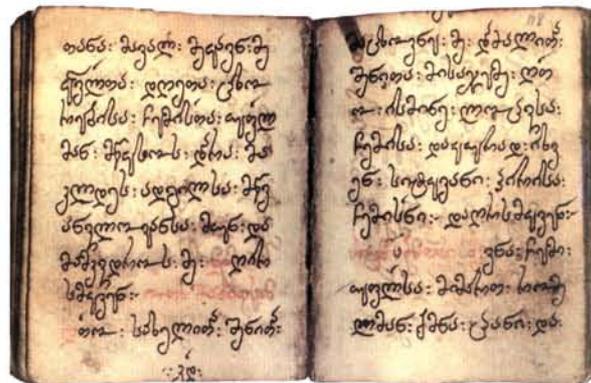


догматического характера, распространенными словесными оборотами и предварена прологом, где указано, что в кон. XI в. настоятель Зедазенского мон-ря Микаел обратился к автору редакции с просьбой составить пространное Житие основателя и первого настоятеля мон-ря. 2-я редакция (Кекел. А 160, 1699 г.; А 180, 1713 г.; 7 рукописей XVIII в. — ПДГАЛ. Т. 1. С. 3–68; ПП. Т. 3. 83–107) создана предположительно в XII в., сходными с ней по языку и структуре считаются появившиеся в XIII в. редакции Житий прп. Шио Мгвимского (Кекел. А 160, 1699 г.; А 130, 1713 г.; 12 рукописей XVIII–XIX вв. — ПДГАЛ. Т. 1. С. 69–143; ПП. Т. 3. С. 107–170; *Сабинин*. Рай. С. 219–264) и прп. Давида Гареджийского (Кекел. А 160, 1699 г.; А 130, 1713 г.; 12 рукописей XVIII–XIX вв. — ПДГАЛ. Т. 1. С. 144–187; ПП. Т. 3. С. 170–207; *Сабинин*. Рай. С. 264–286), а также более поздние редакции XVIII в. (Шио: СПбФИБ РАН. Н 22, XVII–XVIII вв. — ПП. Т. 3. С. 267–291; Давид: *Роман (Эристави), еп. Тбилисский*. 1737–1740. ЦГИАГ. Фонд древностей. Ед. хр. 252 — ПП. Т. 3. С. 291–311).

В XVIII в. католикос-патриарх Виссарион (Орбелишвили-Бараташвили), используя кименную редакцию Жития прп. Шио Мгвимского, создал метафрастическое Житие прп. Иессея Цилканского (Кекел. А 170, 1713 г. — ПП. Т. 5. С. 79–95), а на основе кименной редакции Жития царя-мч. Арчила XI в., принадлежащего Леонтию Мровели, — пространное Житие Арчила (Кекел. А 170, 1713 г. — ПП. Т. 5. С. 95–108). Сборник сочинений Леонтия Мровели содержит много иллюстраций (в списке КЦ; Кекел. S 3269, 20-е гг. XVIII в. — считается, что это автограф).

В сб. «Мартирика» католикоса-патриарха Антония I (Багратиони) вошло 20 мученичеств груз. святых. Каждое называется «Похвала и повествование о подвигах и страданиях святого (святых), созданные Антоном, архиепископом всей Верхней Грузии», после заглавия помещен посвященный святому ямб из 6 строк по 12 слов. Сочинения написаны в риторическом стиле и насыщены догматическими вопросами и цитатами из священных книг, особенно вступление. 15 мученичеств представляют собой переработку почти всех известных на тот момент кименных редакций мученичеств

(Шушаник, Евстафия, Або, Бидзны, Шалвы и Элизбара и др.), кроме Колайских мучеников и Давида и Таричана, поскольку единственная рукопись (Ath. Iver. 8), содержащая



их, была Антонию недоступна. 5 произведений были созданы католиком Антонием на основе исторического материала разных источников: это Мученичество Неофита Урбнели, епископа XVIII в., Мученичество 6000 монахов, умерщвленных в конце XVI в. персами, Мученичество 100 000 верующих-христиан, погубленных Джелаладдином в Тбилиси в 1225 г., Мученичество Шалвы Ахалцихели 1223 г., Мученичества сожженных монахов в мужском мон-ре Кватахеви во время нашествия Тамерлана в 1393 г.

IV. Синаксарные редакции имеют почти все мученичества и жития груз. святых. Промежуточными между метафрастическими и синаксарными редакциями считаются краткие Жития прп. Илариона Нового (Грузина) (Кекел. Q 762, XIII в.), св. Нины (сокращенная версия редакции прп. Арсения Икалтойского — Кекел. Q 762, XIII в.), Петра Ивера (Кекел. А 130, 1713 г.; А 170, 1733 г.; 3 рукописи XVIII в.).

Синаксарная редакция Жития прп. Евфимия Святогорца является 1-й в груз. агиографии и была создана сразу после кончины преподобного († 1028) для включения в устав Иверского мон-ря его дня поминовения (13 мая). Прп. Георгий Святогорец внес Житие сначала в Великий Синаксарь, переведенный им с греч., а затем использовал как источник для создания пространного Жития. Произведение представлено во всех рукописях Великого Синаксаря (Кекел. А 97, XI в.; А 193 и др. — ок. 70, XI в. — ПП. Т. 4. С. 331–345), его автором, по предположению нек-рых исследо-

вателей, является св. Василий (Багратисдзе), сын груз. царя Баграта III. Прп. Георгий Святогорец использовал Житие как источник для своего соч. Житие Иоанна и Евфимия Мтацминдели (Кекел. А 558, 1074 г. — ПП. Т. 2. С. 38–100). Только в синаксарных редакциях известны Жития прп. Про-

*Синаксарь.  
XVIII в. (ЛМГ)*

хора Грузина (Hieros. Patr. 24, XI в. — ПП. Т. 4. С. 345–346), Мученичества сщмч. Луки Иерусалимского (Hieros. Patr. 24, XI в. — ПП. Т. 4. С. 346),

прп. Николая Двали (Hieros. Patr. 24, XI в. — ПП. Т. 4. С. 348–351), свт. Антония Марткопского (Кекел. А 1582, XVII–XVIII вв.; 7 рукописей XVIII в. — ПП. Т. 4. С. 393–399), свт. Иосифа Алавердского (в списке КЦ; Кекел. S 3269, 20-е гг. XVIII в. — ПП. Т. 4. С. 403–406), прп. Додо Гареджийского (Кекел. А 220, 1726 г. — ПП. Т. 4. С. 415–418), прп. Шио Гареджийского (Кекел. А 1367, 1700 г. — ПП. Т. 4. С. 440–442; *Сабинин*. Рай. С. 611–615).

Ист.: Полное жизнеописание святых Груз. Церкви / Сост.: М. Сабинин. СПб., 1871–1873. Т. 1–3; Рай Грузии: Оригинальные и переводные агиогр. тексты / Сост.: М. Сабинин. СПб., 1882 (на груз. яз.); Житие Петра Ивера // ППС. 1896. Т. 16. Вып. 2. С. 1–5, 59–78; *Георгий Мерцл*. Житие св. Григория Хандзтийского // ТРАГФ. 1911. Кн. 7; *он же*. Житие Григола Ханцтели. Тбилиси, 1949. Т. 1 (на груз. яз.); Архетипы житий Сирийских отцов // Ист. сб. / Сост.: С. Какабадзе. Тифлис, 1928. Т. 1: Прил. (на груз. яз.); Мученичество Евстафия Михтского // Там же. 1928. Т. 3. С. 80–94 (на груз. яз.); Мученичество Або Тбилели. Житие Серапиона Зарзели // Раннефеодалная лит-ра Грузии / Сост.: К. Кекелидзе. Тифлис, 1935. С. 55–80 (на груз. яз.); *Якоб Цуртавели*. Мученичество Шушаник / Сост.: И. Абуладзе. Тифлис, 1938 (фототипия, 1978) (на груз. яз.); Древние редакции житий сир. подвижников в Грузии / Сост.: И. Абуладзе. Тбилиси, 1955 (на груз. яз.); Житие св. Нины // КЦ. Т. 1 (на груз. яз.); Мученичество Арчила // Там же. (на груз. яз.); Оригинальные тексты кименной редакции / Ред.: И. Абуладзе // ПДГАЛ. 1963. Т. 1–2 (на груз. яз.); Оригинальные тексты метафрастической редакции // Там же. Т. 3 (на груз. яз.); Оригинальные тексты синаксарной редакции / Ред.: Э. Габидзашвили // Там же. Т. 4 (на груз. яз.); Оригинальные кименные и метафрастические тексты XVIII в. // Там же. Т. 5 (на груз. яз.); «Мартирика» Антония I: Метафрастические тексты // Там же. 1980. Т. 6 (на груз. яз.); Шатбердский сб. X в. / Сост.: Б. Гигинешвили, Е. Гиунашвили. Тбилиси, 1979. С. 320–353 (на груз. яз.); Мученичество Шушаник Якоба Хуцеси и Житие Григола Ханц-





тели Георгия Мерчуле / Ред.: З. Сарджвеладзе, К. Данелиа, Е. Гиунашвили. Тбилиси, 1986, 2002<sup>2</sup> (на груз. яз.).

Лит.: *Джанашиа С. Н.* Псевдо-Арсений о Сирийских отцах // Сообщ. Груз. филиала АН ГССР. Тбилиси, 1940. Т. 1. С. 475–482 (на груз. яз.); *Абуладзе И.* Груз.-арм. лит. связи в IX–X вв.: Исслед. и тексты. Тбилиси, 1944 (на груз. яз.); *он же.* Один из неизв. источников «Мученичества Або Тбилели» // *Он же.* Труды. Тбилиси, 1976. Т. 3. С. 128–199 (на груз. яз.); *Чхартишвили М.* О взаимосвязи редакций «Жития Иоанна Зеданели» // Тр. греко-груз. ун-та. Тбилиси, 1944. Вып. 1 (2). С. 120–126. (на груз. яз.); *она же.* «Мученичество и страсотерпничество св. Евстафия Мцхетского» и «Житие Серапиона Зарзмели»: Историко-ведческое исслед. Тбилиси, 1995 (на груз. яз.); *Кекелидзе К.* Автор летописной редакции «Жития Нино» // *Он же.* Этюды. 1945. Т. 2. С. 252–292 (на груз. яз.); *он же.* Вопрос о приходе в Карли Сирийских подвижников // Там же. 1956. Т. 1. С. 19–50 (на груз. яз.); *он же.* Личность и мученичество Константи-Кахи // Там же. С. 133–146 (на груз. яз.); *он же.* Отверж. из истории груз. агиографии: Иларион Грузин // Там же. 1957. Т. 4. С. 134–158 (на груз. яз.); *он же.* Главные ист.-хронол. вопр. обращения грузин // Там же. С. 252–292 (на груз. яз.); *он же.* История древнегруз. лит.-ры. Тбилиси, 1980. Т. 1. С. 496–543 (на груз. яз.); *Кубанешвили С.* Григол Диакон и его сочинение // Лит. разыскания. Тбилиси, 1945. Вып. 2. С. 202–228 (на груз. яз.); *Рухадзе Т.* Вновь найденное «Житие и мученичество царицы Кетеван» // Лит. разыскания. Тбилиси, 1949. Вып. 5. С. 248–267 (на груз. яз.); *Барамидзе Р.* Очерки из истории груз. агиографии. Тбилиси, 1957 (на груз. яз.); *он же.* Проблематика груз. прозы. Тбилиси, 1996 (на груз. яз.); *Кавтария М.* Жизнь и деятельность Бесариона Орбелишвили // Моамбе (Известия) / ИР АН ГССР. Тбилиси, 1959. Вып. 1 (на груз. яз.); *Цагареишвили Э.* Микаел Гоброн в груз. и арм. ист. лит-ре // Там же. С. 127–144 (на груз. яз.); *Курцикидзе Ц.* Вопросы текста и языка «Обращения Грузии» // Филол. разыскания / ИР АН ГССР. Тбилиси, 1964. Вып. 1. С. 67–95 (на груз. яз.); *она же.* К вопросу об источнике метафрастической редакции «Жития Нино» // Мацне: Сер. языка и лит.-ры. Тбилиси, 1974. Вып. 4. С. 7–18 (на груз. яз.); *Долакидзе М.* Старые редакции «Жития Илариона Грузина». Тбилиси, 1974. С. 249 (на груз. яз.); *Вачнадзе Н.* «Житие Серапиона Зарзмели» как ист. источник. Тбилиси, 1975 (на груз. яз.); *Джавахишвили И.* Груз. ист. лит.-ра: Мученичества и жития святых (V–XVIII) // *Он же.* Собр. соч. Тбилиси, 1977. Т. 8. С. 47–157 (на груз. яз.); *Алексидзе З.* Обновление эриставт-эриставом Баграмом жития Григола Хандзтели // Источниковедение. Тбилиси, 1978. № 5 (на груз. яз.); *он же.* Технологические и хронол. вопр. изуч. Авива Некресели // Мравалтави. 1999. Вып. 18. С. 12–29 (на груз. яз.); 1500-летие «Мученичества Шушаник»: Сб. Тбилиси, 1978 (на груз. яз.); *Ониани Ш.* «Мученичество св. Шушаник» Якова Хуцеси. Тбилиси, 1978 (на груз. яз.); *Сарджвеладзе З.* К истории текста «Мученичества Шушаник» // Цискари. Тбилиси, 1978. № 8 (на груз. яз.); *Хинтубидзе Э.* «Мученичество Шушаник» и древнейшая визант. лит.-ра. Тбилиси, 1978 (на груз. яз.); *Лолашвили И.* К личности автора метафрастического «Жития Нино» // Мацне: Сер. языка и лит.-ры. 1979. Вып. 4. С. 73–78 (на груз. яз.); *он же.* Житие Петра Ивера: Сир.

редакция. Тбилиси, 1988. С. 229 (на груз. яз.); *Апциаури Дж.* «Житие Георгия Мтацминдели» Георгия Мцире. Тбилиси, 1980 (на груз. яз.); *Джанашиа Н.* «Мученичество Шушаник»: Ист.-источниковедческое исслед. Тбилиси, 1980 (на груз. яз.); *Габидзашвили Э.* О взаимосвязи так называемых архетипов «Житий» сир. подвижников // Мацне: Сер. языка и лит.-ры. Тбилиси, 1982. Вып. 4. С. 62–67 (на груз. яз.); *он же.* Нек-рые вопр. оригинальной агиогр. лит.-ры // Мравалтави. 1992. Вып. 17. С. 2–37 (на груз. яз.); *он же.* По поводу «Мученичества» Евстафия Мцхетели // Труды АН Грузии: Сер. литературоведения. Тбилиси, 1999. Вып. 2. С. 91–99 (на груз. яз.); *Парулава Г.* К природе худож. образа в древнегруз. прозе. Тбилиси, 1982 (на груз. яз.); *Лорткипанидзе М.* «Житие Иоанна и Евфимия» и «Житие Георгия Мтацминдели» как исторический источник // Труды ТГУ. Тбилиси, 1984. Т. 246 (на груз. яз.); *Тварадзе Р.* Пятнадцативековое единство. Тбилиси, 1985. С. 302 (на груз. яз.); *Гулбекиан Р.* Подлинные сведения о славном мученичестве царицы Грузии Кетеван. Тбилиси, 1987 (на груз. яз.); *Сирадзе Р.* Что такое агиография? Тбилиси, 1987 (на груз. яз.); *он же.* Образы и мысли: Лит.-эстетические очерки. Тбилиси, 1989 (на груз. яз.); *Челидзе Е.* О лит. источниках Иоане Сабанисдзе // Гулани. Тбилиси, 1989. С. 10–21 (на груз. яз.); *Апциаури Н.* К изучению миссионерской деятельности св. Нино // Ориенталистические разыскания. Тбилиси, 1994. Т. 1 (на груз. яз.); *Коплатадзе Г., Рухадзе Г.* Богословие агиографии. Тбилиси, 1997 (на груз. яз.).

V. Груз. переводная агиографическая лит.-ра сохранила в переводах мн. утраченные оригинальные сочинения: напр., Житие Тимофея Столпника (Чудотворца) (Жг. 3, XI в.; Кекел. А 682, XII в.; 4 поздних рукописи — Кекелидзе. Этюды. 1957. Т. 4. С. 311–406). Обширный текст содержит 25 пространных чудес и был переведен сначала с араб. языка на греч., затем на груз. Имя святого в Месяцесловах не сохранилось. Также известны переведенные с греч. языка Мученичества св. Боа (Ath. Iverg. 8, X в. — Кимени. 1946. Т. 1/2. С. 44–50), св. Елианоса (Кекел. А 95, XI в. — Там же. Т. 2. С. 32–37) и др. (Габидзашвили. Переводная груз. агиография. 2004. С. 108–115). Груз. переводчиками с греч., арм., араб., сир. языков была переведена большая часть визант. и восточно-христ. агиографии. Это мученичества и жития всех редакций: кименной, метафрастической и синаксарной. Как правило, груз. переводчики значительно пополняли текст за счет дополнительных источников, вносили изменения в композицию произведения.

Первое свидетельство о переводе на груз. язык визант. мартирологических сборников содержится в Мученичестве св. Шушаник (V в.) Якова Цуртавели, к-рый отмечает, что

святая наряду с библейскими книгами читала «книги святых мучеников» (ПГП. Т. 1. С. 16). В груз. палимпсестах VI в. сохранились фрагменты из Мученичеств Христины и Киприана. В древнейших груз. оригинальных агиографических текстах упоминаются и цитируются мн. переводные агиографические сборники. Наиболее ранние сборники мученичеств (Ath. Iverg. 8, X в.) содержат более 60 произведений, 25 из к-рых датируются XI в. (Кекел. Н 341). *Пархальский Многоглав* (Кекел. А 95, 2-я пол. XI в.) относится к смешанному типу: в нем наряду с мученичествами (35) представлены и жития (15), в 1-й ч. помещены проповеди (36). Агиографические сборники, куда вошли только переводные жития, встречаются с кон. XI в. (Lond. Brit. Lib. Add. 11281).

Представленные в груз. переводах мартирологические сочинения разнообразны тематически — это мученичества древнейших христианских мучеников-воинов (27, среди них Лонгина Сотника, Леонтия Стратилата, Евстафия Плакиды, Меркурия Кесарийского, вмч. Георгия, Феодора Тирона, вмч. Димитрия Солунского, Каллистрата); целителей и бессребреников (10, среди них — Космы и Дамиана, вмч. Пантелеимона, вмч. Анастасии, Фалалея Эгейского, Асклипиодота, Кира и Иоанна Канопских); мирских лиц (20, среди них — Кирика и Иулитты, Созона Киликийского, Гурия и Самона и др.); мучениц (15, среди них — ученицы ап. Павла Феклы, Христины, Варвары, Вассы с детьми, Марины и др.); замученных еретиками и мусульманами в период после провозглашения христианства в Византии как офиц. религии (22, среди них — Маркиана и Мартира, Доментия монаха, Евстигнея, Стефана Нового и др.); священномучеников (25, среди них — Стефана Первомученика, Тимофея Ефесского, Дионисия Ареопагита и др.); преподобных (7, среди них — Пансофия Отшельника, Зосимы Великого Отшельника, Февронии, Евгении и др.); исповедников (10, среди них — Харитона монаха, Павла, патриарха К-польского, Максима Исповедника и др.).

В Грузии распространялась житийная лит.-ра в основном переводная с греч. языка, однако было неск. произведений с сир., арм., араб. языков: напр., Житие Симеона Юродивого и его брата Иоанна (Ath. Iverg.



7 — *Имнаишвили*. Жития отцов. 1975. С. 285–311).

Первым среди житий основателей монашества и отшельников было переведено в 353 г. Житие прп. Антония Великого, принадлежащее прп. Афанасию Великому (Кекел. А 1109, IX в.). На груз. язык было переведено ок. 35 житий преподобных (Маркария Великого, Павла Фивейского, Илариона Великого, Ефрема Сирина, Онуфрия Великого, Евфимия Великого, Харитона Палаврского, Саввы Освященного, Феодосия Великого, Иоанна Отшельника, Кирика Палаврского, Феодора Эдесского, Феодора Студита, Афанасия Великого; нет сведений о переводе на груз. язык Жития прп. Пахомия Великого); 18 житий св. жен (Макрины, Мелании Римлянки, Марии Египетской, матери прп. Симеона Столпника Марфы и др.); 20 житий святителей (Николая Мирликийского, Спиридона Тримифунтского, Порфирия, еп. Газского, Иоанна Милостивого, Афанасия Александрийского, Василия Великого, Григория Богослова, Епифана Кирского, Иоанна Златоуста, Григория I Двоеслова). Переводы житий столпников (Симеона, Даниила, Симеона (Младшего), Тимофея Антиохийского, Алимпия) и блаженных (Симеона, Павла Коринфского, Андрея Юродивого, Феодора, Иоанна Нищего, Алексия, человека Божия, Онисима Постника) не представлены в груз. оригинальной агиографии. Известны переводы житий с сир. (мц. Дросиды, свт. Порфирия Газского), арм. (18, среди них — мц. Сундухт, мч. Сухия и 16 воинов с ним, свт. Георгия Партева и др.), араб. (14, среди них — мч. Иулиана Эмесского, мч. Романа Нового и др.) языков.

В XI в. на груз. язык были переведены составленные Симеоном Метафрастом следующие агиографические произведения на 5 месяцев — 24 сочинения на сентябрь (16 имеют кименные переводные соответствия, 8 представлены только в пространной редакции); 23 — на октябрь (12 и 11 соответственно); 20 — на ноябрь (11 и 19); 22 — на декабрь (12 и 10); 13 — на январь (7 и 6). Большая часть этих переводов принадлежит иером. Феофану, а также преподобным Евфимию и Георгию Святогорцам, Ефрему Мцире, Арсению Икалтойскому и др.

В кон. XI в. этот цикл сочинений по греч. и груз. источникам на 7 ме-

сяцев продолжил Иоанн Ксифилин, сведения о чем стали известны из груз. источников (*Кекелидзе*. Этюды. 1957. Т. 5. С. 235–241). Большая часть сочинений Ксифилина сохранилась только в груз. переводах, а их греч. оригиналы или утеряны, или не выявлены. В груз. переводе сборника Ксифилина на март представлено 18 метафрастических текстов, 37 гомилетических; на апрель — 25 метафрастических; на июнь — 26 метафрастических, 10 гомилетических; на июль — 20 метафрастических; на август — 20 метафрастических, 9 гомилетических. Сборник Ксифилина содержит много непереработанных произведений, часть опубликована К. Кекелидзе (Этюды. 1960. Т. 6).

Груз. переводы синаксарных агиографических памятников (ок. 500) собраны в Великом Синаксаре (Кекел. А 97, А 193, XI в. и др.), переведенном с греч. в 1042 г. прп. Георгием Святогорцем.

Ист.: Груз. агиогр. памятники / Сост.: К. Кекелидзе. Тифлис, 1918. Т. 1/11: Кимени: янв., февр., Тбилиси, 1946. Март, апр., май. Т. 1/2 (на груз. яз.); Ист. хрестоматия груз. языка / Сост.: И. Имнаишвили. Тбилиси, 1970. Т. 1/1; 1971. Т. 1/2 (на груз. яз.); Жития отцов: Груз. Рукописи XI в. Британского музея / Сост.: В. Имнаишвили. Тбилиси, 1975 (на груз. яз.). Лит.: *Кекелидзе К.* Этюды по истории древнегруз. лит.-ры. Тбилиси, 1955. Т. 3; 1957. Т. 4; 1957. Т. 5; 1960. Т. 6; 1961. Т. 7; 1962. Т. 8 (на груз. яз.); *он же*. История древнегруз. лит.-ры. Тбилиси, 1980. Т. 1 (на груз. яз.); *Абуладзе И.* Груз.-арм. лит. взаимоотношения в IX–X вв. Тбилиси, 1944 (на груз. яз.); *он же*. Происхождение и история «Балавариани» и его место в сокровищнице мировой лит.-ры // *Он же*. Труды. Тбилиси, 1982. Т. 3. С. 162–184 (на груз. яз.); *Цакадзе Н.* Сир., араб. и груз. версии «Жития Нисиме»: Текст и исслед. Тбилиси, 1983 (на груз. яз.); *Югуадзе Н.* Древние метафрастические сборники: Сент. Тбилиси, 1986 (на груз. яз.); *Габидзашвили Э.* Св. Георгий в древней груз. лит.-ре. Тбилиси, 1991 (на груз. яз.); *он же*. Переводная груз. агиография. Тбилиси, 2004 (на груз. яз.).

*Э. Габидзашвили*

**Догматическая и полемическая литература.** В древнегруз. церковной лит.-ре полно представлены догматический и полемический жанры, что может быть обусловлено и геополитическим расположением Грузии, соседями к-рой были ариане, несториане, монофизиты, монофелиты, иконоборцы, язычники, иудеи, мусульмане. Сочинения догматического характера возникают в X в., однако толкование отдельных догматических понятий и правил церковного богослужения и полемика по этим вопросам содержатся и в более ранних оригинальных и переводных

произведениях. Сочинения догматического характера (переводные и оригинальные) отчасти носят полемический характер, и наоборот, в полемических произведениях отстаиваются те или иные вопросы догматики или церковных обрядов. Догматическо-полемические сочинения содержат также отрицания той или иной философской системы, что позволяет рассматривать одно и то же сочинение в качестве предмета как догматики и полемики, так и философии.

Древнейшие гомилетико-агиографические сборники сохранились в Многоглавах X в. Это созданные в более ранний период произведения и их переводы: гомилии, жития и мученичества святых с пространными пассажами догматико-богословского характера. Наиболее ранние среди них — 2 псевдоэпиграфических памятника (вероятно, VI в.), приписываемых св. Нине: «Проповеди св. Нино» (Кекел. А 19) и «Чтения на Крещение» (Кекел. А 95). Сочинения содержат антиарианскую и антимонофизитскую полемику и затрагивают вопросы христологического характера. В Многоглавах сохранились переводы неск. чтений, где предметом полемики является вопрос о Рождестве Христове и датировке связанных с ним праздников. Это «Определения» Клементия, «На Рождество» свт. Григория Нисского, проповеди «На Благовещение», «На Рождество», «На Крещение» свт. Иоанна Златоуста, «Чтения на праздники» визант. имп. Юстиниана, антинесторианское соч. «О воплощении Христа», приписываемое свт. Афанасию Александрийскому.

VI–VII вв. датируется примечательное с т. зр. содержащихся в нем естественнонаучных знаний соч. «О покаянии» (Кекел. А 626), автором к-рого К. Кекелидзе считает груз. деятеля Мартирия Сабацминдели (Сабацминдского), а Ж. Гаритт и А. Хало — деятеля VIII в. Сахдону (Мартирия). В Кларджетском Многоглаве (Кекел. А 144, V в.) содержится единственное, засвидетельствованное в древнейших Многоглавах антимонофизитское сочинение Феодора Абу Курры (IV в.), посвященное Преображению Господню. Антимонофизитские сочинения, где собраны цитаты из произведений греч. и лат. авторов о двух природах Христа, содержатся в рукописи X в. (Кекел.

Q 209); по мнению Кекелидзе, сборник был составлен не позднее VII в.

В «Картлис Цховреба» содержатся сведения о том, что во времена св. Вахтанга Горгасали (V в.) существовала маздеизмская лит.-ра. Так, Джуаншер в «Жизни Вахтанга Горгасали» описывает книги поддерживающего еретические взгляды еп. Мобидана, сожженные по указанию архиеп. Картли Михаила. Следы противостояния маздеизму видны и в ранних оригинальных груз. сочинениях. Так, в Мученичестве св. Евстафия Мцхетского (VI) полемика о создании мира ведется в антимаздеизмском ключе, автор приводит доводы Аполонии Аристиды (II в. до Р. X.), доказывая, что небесные светила не могут быть божествами.

В Шатбердский сборник (Кекел. S 1141, X в.) наряду с переводными экзегетическими произведениями вошли догматическо-полемические сочинения «О сотворении человека» свт. Григория Нисского, «О конце времен» сщмч. Ипполита Римского, «О вероисповедании» (автором назван сщмч. Ипполит, что Н. Бончев и Гаритт отрицают), «Образ завета» (авторство также приписывается сщмч. Ипполиту; Г. Бонвич считает автором прп. Афраата — Шатбердский сборник. 1979).

В 1-й пол. V в. был выполнен груз. перевод «Шестоднева» еп. Севериана Габальского. В груз. рукописях (Hieros. Patr. 44, 74, XII—XIII вв.) авторство приписывается свт. Иоанну Златоусту. Считается, что груз. перевод сделан с неотредактированного оригинального древнего греч. списка, поскольку содержит христианско-богословскую терминологию раннего (до сер. V в.) периода (Челидзе. Древнегруз. богосл. терминология. 1996).

В одной из метафрастических редакций Жития Иоанна Зедазнели (КЦ: Список Анны; Кекел. Q 95, XV в.) содержатся пространное вступление и пассажи богословского характера, к-рые на основе анализа употребляемой в сочинении терминологии свидетельствуют об архаичности перевода.

В IX—X вв. в произведениях таокарджетской лит. школы значительное место отводилось антимонафизитской полемике. В X в. Григол Ошкели перевел с арм. языка 2 Гомилии свт. Григория Богослова, одна из них (Ог. 27) касается евномиан (Кекел. А 87). В 977 г. был переписан

«Рай Ошки» (Ath. Iver. 9), содержащий пространный колофон заказчика работы прп. Иоанна Торникия, где рассматриваются актуальные для того времени догматическо-полемические вопросы о Св. Троице, девстве Марии, точной дате Рождества Христова и др.

Во 2-й пол. IX в. прп. Арсений Сапарский написал антимонафизитский трактат «О разделении Грузии и Армении» (Алексидзе. 1980), затрагивающий вопросы церковной и политической истории стран Юж. Кав-



Автограф Ефрема Мцире в «Восхвалении Григория Богослова» Софрония Иерусалимского. XI в. (Из-т рукописей Корнелия Кекелидзе)

каза на фоне их взаимоотношений с Византийской и Персидской империями с нач. IV в. до 726 г. Полемика, направленная против различных ересей, касалась гл. обр. арм. монафизитства. По мнению З. Алексидзе, основным источником сочинения послужил антимонафизитский трактат «Narratio de rebus Armeniae», автор также пользовался рядом арм. источников. На основе протоколов Гргильского Собора (1046), зафиксировавших полемику между груз. монахом Евфимием Грдзели и арм. еп. из Мармашени Состеном, был написан ответ Евфимия Грдзели наставнику армян Состену, где отражен церковно-вероисповедальный аспект полемики (Сабинин. Рай. С. 615–621; Жордания. Хроники. Т. 1. С. 126–128).

В X в. груз. догматическая и полемическая лит.-ра обогатилась произведениями, созданными в рамках афонской лит. школы. Прп. Евфимий Святогорец перевел с греч. языка Гомилии свт. Григория Богослова (Ог. 20, 28, 29, 30, 31 — Кекел. А 1, 87, 92, S 383; СПб. Ин-т востоковедения. Р 3), где изложено правосл. учение о Св. Троице (Описание груз. рукописей. 1988); Символ веры Михаила Синкела (Кекел. А 200, 240; Hieros. Patr. 151); «Поминание сестры во Христе Макрины» свт.

Григория Нисского (Кекел. А 55, 108, 142); «Спор между Максимом и Пирром Константинопольским», где критикуется монофелитская христология, и 15 глав о богословии прп. Максима Исповедника (Кут. 4; Кекел. А 39, 234, 711); соч. «О двух природах Христа» прп. Иоанна Дамаскина, представляющее собой сборник его антимонафизитских и антимонафелитских сочинений (Кекел. S 1463).

Основным трудом по груз. догматике и полемике считается перевод прп. Евфимия Святогорца трилогии прп. Иоанна Дамаскина «Источник знания», известный как

«Предводитель» («Наставник») (Кекел. А 240, 242, 853), в нек-рых списках — «О вероисповеда-

нии»; Ефрем Мцире предупреждает о возможной путанице с соч. «Предводитель» Анастасия Синаита. Произведение отличается от оригинала по составу, особенностям композиции источников, мастерству импровизации и переводческому стилю, его считают также оригинальным трудом прп. Евфимия как составителя. Сочинение пользовалось большой популярностью в ГПЦ и служило офиц. руководством для Церкви в вопросах догматов Православия и критики монафизитства. Перевод прп. Евфимия Святогорца, как и оригинал, предваряет краткое предисловие, в заключении предлагается критика различных еретических взглядов и предание их анафеме.

Прп. Георгию Святогорцу принадлежат переводы неск. Символов веры: Никео-Константинопольского собора, святителей Григория Чудотворца, Афанасия Александрийского, патриарха Фотия (Кекел. А 584), а также «Слово о богословии и Рождестве Христовом» прп. Иоанна Дамаскина (Кут. 5) и неск. посланий догматического характера, принадлежащих разным авторам (Кекел. А 55, 60, 66, 239, 584, S 49, 1587).

Вслед за лит.-рой визант. ренессанса груз. эллинофила XI в. Ефрем Мцире, Феофил Иеромонах, прп. Арсений Икалтойский и другие



обратились к новой тематике и новому переводческому стилю. Догматическо-полемические памятники этого периода, так же как и произведения др. жанров, по глубине содержания и многообразию переводческих стилей во многом отличались от сочинений предшествующего периода.

Ефрему Мцире принадлежит перевод 1-й (Диалектика) и 3-й (Изложение православной веры) частей «Источника знаний» прп. Иоанна Дамаскина (Кекел. А 24), по содержанию и после редактирования не совпадающий с греч. текстом. Перевод предваряет оригинальное предисловие, содержащее богатую историко-лит. информацию, а также содержит схолии и колофоны, где даны толкования богословских терминов, сведения исторического и богословско-философского характера. 2-я часть трилогии (О ересях), за которой ни прп. Ефрем, ни прп. Арсений Икалтойский не признавали авторства Дамаскина, была переведена Феофилом Иеромонахом, использовавшим в качестве оригинала сочинение свт. Епифания Кипрского (Кекел. S 64 — *Ранава*. Об одном переводе Феофила Иеромонаха. 1986). Прп. Ефрему также принадлежат переводы Гомилий свт. Григория Богослова: 2-е Слово против Юлиана (Ог. 5), К евномианам (Ог. 27), О богословии (Кекел. А 292), 2 сочинения прп. Иоанна Дамаскина против иконоборцев (Кекел. А 162; Кут. 8). Феофил перевел «Исповедание истинной христианской веры» блж. еп. Феодорита Кирского (Кекел. А 66, 140, Hieros. Patr. 23; Кут. 8), «О восьмидесяти ересях» свт. Епифания Кипрского (Кекел. А 64, 205, Н 601) (*Махарашвили*. Феофил Иеромонах. 2002).

Прп. Арсений Икалтойский создал сборник догматическо-полемических произведений Догматикон (22 списка: Кекел. S 1463, XII в.; Кут. 23, 24, XII–XIII вв.; Кекел. А 205, XIII в.; Q 50, Q 51, XVII–XVIII вв. и др. — *Чикватия*. О взаимосвязи списков. 2003), куда включил 72 сочинения свт. Анастасия Синаита, прп. Иоанна Дамаскина, свт. Кирилла Александрийского, Феодора Абу Курры, Никиты Стифата, папы Льва I, митр. Евстратия Никейского, Михаила Пселла и др. (некоторые считаются вставленными позднее переписчиками). В сборник вошли также труды неизвестных авторов, направленные против иудаиз-

ма, мусульманства, монофизитства, яковитства, несторианства и др. Произведения сопровождаются маргиналиями, комментирующими место или слово в тексте, и схолиями. Полный аналог сб. Догматикон в греч. традиции пока что неизвестен; европ. учеными обнаружена греч. рукопись (Vat. 236), где лишь частично представлены произведения из Догматикона (*Outtiér*. Le Dogmatikon. 2001).

В XII в. католикос-патриарх Николай I (Гулаберисдзе), используя методы перевода гелатской школы, перевел с греч. языка догматическо-полемические сочинения прп. Максима Исповедника «Послания к Таласу», «Спор Пирра и Мегиста», «Краткие полемические трактаты против монофизитства и монофелитства» (Кут. 14; Кекел. А 636, S 1128).

В эпоху Возрождения было создано полемическое антимусл. произведение царевича Баграта Багратиони (Батонишвили) (1511–1573) «История безбожной веры исмаилитов» (Кекел. А 126, 186), где изложена история мусульманства и рассмотрены расхождения между исламом и христианством. Митр. Иаков (Думбадзе) (1647–1713) переложил «Историю» на стихи. Католикосу-патриарху Виссариону (Орбелишвили-Бараташвили) принадлежит полемическое сочинение против католиков «Наковальня» (Кекел. S 119, 156).

В школах и семинариях, основанных груз. царем Ираклием II, работали и иностранные преподаватели. В этот период были осуществлены совместные переводы учебных катехизисов, созданы оригинальные догматическо-полемические произведения. Католикосу-патриарху Антонию I (Багратиони) принадлежит Катехизис (1757), ставший настольной книгой для груз. духовенства, «Об исповеди» (Кекел. 39, 84, А 155, 245), 4-томное соч. «Трехчастное богословие» (или «Схоластическое богословие»: Т. 1. Догматическое богословие — Кекел. S 3657; Т. 2. Мистическое богословие — Кекел. S 3658; Т. 3–4. Этика — Кекел. S 3659, 3660); среди источников автор называет франц. энциклопедию, изданную в Париже, «Готовое слово», названное Кекелидзе основным не только для Грузинской, но и для всех Вост. Церквей (История груз. лит-ры. 1960. Т. 1. С. 78). При сотрудничестве с арм. писателем Филиппом Каитмазовили с арм. языка был переведен

«Клад» свт. Кирилла Александрийского (Кекел. А 3, 1324, S 3653, 4802; изд. — Тифлис, 1892).

В XVIII в., в период активизации грузино-рус. лит. взаимосвязей, были осуществлены переводы с рус. языка и под влиянием рус. богословия создано неск. догматических произведений, напр. Катехизис митр. Тбилисского Николая (Кекел. S 67), Богословие митр. Московского Платона и свт. Амвросия Медиоланского, переведенные еп. Гаием (Такаовым) (Кекел. S 28), «Послания о праведном учении» архим. Тарасия; Геронтием Сологашвили был составлен сб. Диалоги (Кекел. А 640, S 349).

Митр. Чкондидский Антоний (Цагарели) в сотрудничестве с Филиппом Каитмазовили перевел с арм. языка «Книгу истинного богословия» (Кут. 95), к-рую митр. Антоний предварил пространным предисловием. Автор труда не указан, однако в переводе соч. Антония Ковида Левмоакского, выстроенного на основах учения Фомы Аквинского, говорится о некоей «богословской книге мудреца Алферди», к-рого отождествляют с Альбертом Великим, а книгу — с «Книгой истинного богословия» (Кекел. S 250).

В 1753 г. Тбилисский митр. Тимофей (Габашвили), используя различные источники, в т. ч. Акты Церковных Соборов, создал историко-полемическое произведение «Клещи» (Кекел. А 118, 120). 2-й его труд, «Изложение о единстве и любви Святой Церкви» (Кут. 48), представляет собой сборник догматическо-полемических произведений. В 1-й пол. XIX в. мон. Иона (Хелашвили) под влиянием рус. богословской мысли создал «Трехчастное богословие» (Кекел. А 13, S 307), состоящее из физического богословия, богословия Откровения, этики.

Ист.: *Сабинин М.* Рай Грузии. СПб., 1882; *Орбелиани Сулхан-Саба*. Сочинения / Сост.: И. Лолашвили. Тбилиси, 1963. Т. 3 (на груз. яз.); Шатбердский сборник X в. / Ред.: Б. Гиниешвили, Е. Гиунашвили. Тбилиси, 1979 (на груз. яз.); *Арсений Сапарели*. О разделении Грузии и Армении / Ред.: З. Алексидзе. Тбилиси, 1980 (на груз. яз.); *Феодор Абукура*. Трактаты и Диалоги / Ред.: Л. Датнашвили. Тбилиси, 1980 (на груз. яз.); *Брегадзе Т.* Описание груз. рукописей, содержащих соч. Григория Назианзина. Тбилиси, 1988 (на груз. яз.); *Мгалоблишвили Т., сост.* Кларджетский Многоглав. Тбилиси, 1991 (на груз. яз.); Антинесторианские трактаты из «Догматикона» Арсения Вачесдзе / Ред.: А. Чантладзе. Тбилиси, 1997 (на груз. яз.); *Иоанн Дамаскин*. Полное изложение правосл. веры / Сост.: Р. Миминошвили, М. Рапава, Э. Челидзе. Тбилиси, 2000 (на груз. яз.).



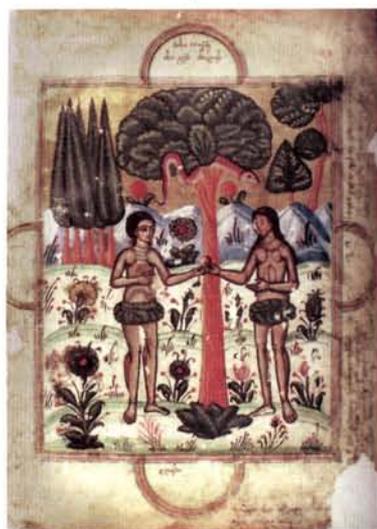


Лит.: *Кекелидзе К.* К вопросу о времени празднования Рождества Христова в Древней Церкви // ТКДА. 1905. № 1. С. 149–158; *Кавтария М.* Давидгареджийская лит. школа. Тбилиси, 1965 (на груз. яз.); *Алексидзе З.* Антимонифизитский трактат из «Догматикона» Арсения Вачесдзе и его отклик в древнеарм. лит-ре // Мравалтави. 1971. Вып. 1; *Рапава М.* Об одном переводе Теофила Иеромонаха: Епифаний Кипрский или Иоанн Дамаскин? // Мацне. 1986. № 4 (на груз. яз.); *она же.* Polemическое сочинение из «Догматикона» Арсения Икалтоели относительно обрядовой практики Армянской Церкви // Армения и Христ. Восток. Ереван, 2000. С. 370–373; *она же.* О понимании богословия по грузинско-арм. переводам 1 теологического слова (Ог. 27) Григория Назианзина // Логос. 2004. № 4; *Метрели Е.* Очерки истории Афонского культурно-просветительного очага. Тбилиси, 1996 (на груз. яз.); *Челидзе Э.* Разыскания о св. Григории Богослове // Филологические разыскания. Тбилиси, 1973. Вып. 2 (на груз. яз.); *она же.* Древнегруз. богосл. терминология. Тбилиси, 1996. Т. 1 (на груз. яз.); *Чиквацია Н.* «Против ересей» Евфимия Мтацминдели (14 анафематствований) // Мравалтави. 1999. Вып. 18 (на груз. яз.); *он же.* О взаимосвязи списков «Догматикона» // Там же. 2003. Вып. 20 (на груз. яз.); *он же.* Poleмическая часть «Предводителя» // Гелатская Научная Академия. 2004. Вып. 1 (на груз. яз.); *Outtiér B.* Le «Dogmatikon» d'Arсен d'Iqal-to et ses modèles grecs // Le Museon. 2001. Vol. 114. P. 217–226; *Махарашвили С.* Теофил Иеромонах: Творческий портрет. Тбилиси, 2002 (на груз. яз.).

**М. Рапава**

**Апокрифическая литература**

в основном содержит переводные (с греч., арм., араб., евр. языков) новозаветные тексты. Существует ряд апокрифов, оригиналы к-рых до сих пор не обнаружены. Переводы были выполнены в IV–V вв. Наиболее ранние рукописи — сохранившиеся в ханметных палимпсестах фрагменты новозаветных апокрифов — относятся к V–VI вв. В X–XI вв. прп. Евфимием Святогорцем был составлен апокрифический индекс в краткой и пространной редакциях, куда были помещены все произведения, переведенные на тот момент на груз. язык и не признаваемые Церковью. В индексе 11 позиций (1 ветхозаветный, 10 новозаветных апокрифов и апокрифических житий и мученичеств) с соответствующими разъяснениями: «Множество книг еретика Оригена» («Еретик Ориген написал много книг, но их не признает Церковь»); «Книга Евсевия Памфила» («Содержит много ереси»); «Обращение Антиохии» («Не признаем»); «Обозрение Павлом небес» («Лживая»); «Евангелие от Фомы» («И она чуждая»); «Абукурование» («Говорится о чуждых делах и Греческая Церковь не признает»); «Житие Адама» («Это тоже не признается»);



Адам и Ева.  
Миниатюра из Канчаевского  
Часослова. 1674 г. (Ин-т рукописей  
Корнелия Кекелидзе)

«Детство Господа» («Это тоже не может быть признано»); «Жития апостолов Матфея Евангелиста и Андрея» («Тоже было осуждено»); апокрифические Мученичества св. Георгия («Чуждые дела писаны, не могут быть признаны») и св. Кирика («Чужим неким написано и чуждо христианским обычаям») (ПГП. Т. 3. С. 5–6; Афонская коллекция. 1989. Т. 1. С. 121).

**К ветхозаветным апокрифам** дохрист. периода относят перевод (не позднее X в.) с евр. языка соч. «Успение Моисея», созданного во II–I вв. до Р. Х. в Кумране (в переводе на груз. «О кончине Великого святого пророка Моисея». Кекел. А 90), обнаруженного в 1995 г. (*Курцикидзе.* Древнегруз. перевод «Успения Моисея». 1997). Из числа апо-



Евангелист Лука.  
Начало Евангелия от Луки.  
Разворот Бичвинтского  
Четвероевангелия. XII в.  
(Ин-т рукописей  
Корнелия Кекелидзе)

крифов, созданных в христ. эпоху, сохранились переводы Жития Адама (груз. «Чтение о выходе Адама и Евы из рая»), «Пещеры сокровищ», «О явлении Мелхиседека». Груз. текст Жития Адама сохранился в

2 редакциях (1-я ред.: Кут. 128, XVI в.; Кекел. А 153, XVII в.; S 30, XVIII в.; 2-я ред.: Кекел. S 5175, XVIII в.—*Кубанеишвили.* Хрестоматия. 1946. Т. 1. С. 3–13; *Курцикидзе.* Груз. версия... жития Адама. 2003; *Mahé.* Le livre d'Adam. 1981. P. 227–260), восходящих к общему архетипу. Перевод сделан до VIII в. с арм. языка. «Пещера сокровищ» (история от сотворения мира до Распятия Христа), в груз. традиции приписываемая Ефрему Сирину, переведена с араб. языка (существует также сир. версия) не позднее XI в. и помещена в позднем (XVIII в.) списке «Картлис Цховреба» (Кекел. S 30 — *Такаишвили.* Житие Картли. 1906. С. 786–845; *La caverne des trésors.* 1992. Vol. 1; 1993. Vol. 2). «Явление Мелхиседека» (12 рукописей; Кекел. Н 535, XI в.; А 128, XII–XIII вв. и др.—*Курцикидзе.* Библ. Мелхиседек. 1999. С. 308–317) имеет более пространный визант. аналог «Истории Мелхиседека» (PG. 28. P. 525–660), перевод приписывают прп. Евфимию Святогорцу, в греч. рукописи автором назван свт. Афанасий Александрийский.

**Новозаветные апокрифы и апокрифические жития и мученичества** достаточно обширны по тематике (Евангелия, апокрифы о земной жизни Пресв. Богородицы, Христа, апостолов, мученичества и жития христ. деятелей, послания и др.). Наиболее ранние рукописи относятся к V–VI вв. Это «Хождения апостолов»; не обнаруженный в оригинале текст, условно названный «Апокрифическими деяниями апостолов» (Кекел. А 737); Протоевангелие Иакова; Мученичества святых Христины (Кекел. А 737; *Vindob. georg. 2*) и Киприана (*Vindob. georg. 2*), а также более 30 апокрифи-

ческих сочинений в Многоглаве V в. (свыше 10 рукописей IX–X вв.: *Sinait.*

*iber.* 32, 57, 33, 864 г.; Кекел. А 19, 95, 144, *Ath. Iver.* 11, X в. и др.) и в др. сборниках.

Из Евангелий в древнейших переводах сохранилось «Евангелие Никодима» (перевод VI и VIII вв.,





создан в палестинской среде; ок. 20 рукописей, наиболее ранняя — 1031 г.: *Sinait. iber. 78*; *Хаханов*. Евангелие Никодима. 1907. С. 1–20; *Джавахишвили*. 1947. С. 193–199; *Курцикидзе*. Грузинская версия... книги Никодима. 1985), где в отличие от греч. оригинала, как и в слав. переводе, изъяты оскорбительные выражения в отношении Божией Матери и Христа. К древнейшим переводам относятся также Протоэвангелие Иакова, фрагментарно дошедшее в ханметном палимпсесте (*Vindob. georg. 2 — Birdsall. A Second Géorgian Recension*. 1970. Р. 49–72), полный текст к-рого сохранился в рукописях X в.: афонской (*Ath. Iver. 11*) и синайской (*Sinait. iber. 6 — Джавахишвили*. 1947. С. 184–193; *Garitte*. Le «Protevangile de Jacques». 1957. Р. 233–265; *Шанидзе*. Ханметные отрывки Протоэвангелия Иакова. 1977. С. 12–35). Н. Марр и Ж. Гаритт считали, что оригиналом груз. перевода послужил арм. источник, Е. Стрикер и Е. Челидзе — греч. текст. В индексе прп. Евфимия Святогорца названо также «Евангелие от Фомы», однако текст перевода утерян.

К наиболее ранним из апокрифов, посвященных Иисусу Христу, относится переведенное до X в. «Слово святого Ефрема о Спасителе, смерти и диаволе» (*Sinait. iber. 97 — Garitte*. *Homélie d'Ephrem «Sur la Mort et le Diable»*. 1969. Р. 138–156), сохранившееся также в араб. переводе. В переводе (до XI в.) в неполном виде сохранилось «Детство Господа нашего Иисуса Христа» (Многоглав X в. Кекел. А 95 — Кимени. 1918. Т. 1/1. С. 115–117; *Меликсет-Бекон*. Фрагмент груз. версии «Детства Христа». 1922. С. 317–320; *Garitte*. Le fragment géorgien de l'Évangile de Thomas. 1956. Р. 513–520), долгое время считавшееся Евангелием от Фомы. Груз. перевод следует сир. тексту, хотя сир. не является для него оригиналом.

Рождение Христа и рукоположение Его во священника описано в «Исповеди Феодосия, князя евреев, написанной Филиппом» (Многоглав. Кекел. А 19, X в.; А 90, XII в. — *Кубанеишвили*. 1946. Т. 1. С. 20–26). Фрагменты, авторами к-рых названы Феодор и Филипп, были обнаружены в 1995 г. в «новой коллекции» груз. рукописей Синайской горы. Предполагают, что перевод был выполнен в палестинской среде. Кекелидзе датирует текст VI в.; эпизод

сомнения в девстве Марии может быть заимствованным из «Протоэвангелия Иакова» (II в.). «Вопросы и ответы Иисуса и расслабленного» были переведены на груз. язык до X в. (Там же. Т. 1. С. 26–27).

«Послание Авгаря» сохранилось в 4 переводах XI в. Краткая редакция (А 484, 1054 г.), не зафиксированная в др. языках, представляет собой перевод архаичного подлинника, сформировавшегося на основе сир. традиции. Текст пространной редакции дошел в 3 переводах с греч. языка: синайском (*Sinait. iber. 78*, 1031 г.), прп. Георгия Святогорца (Кекел. Q 908, XI в.) и ларгвисском (Кекел. А 496, XIII в. — *Чхиквадзе*. Апокрифы «О посланиях Авгаря». 1996. С. 32–72).

Наиболее ранним среди апокрифов, посвященных Пресв. Богородице, считается переведенная в VIII–IX вв. в лавре св. Саввы Освященного близ Иерусалима «Книга, написанная Иосифом Аримафейским... Повесть о воздвижении церкви... в Лудии» (*Ath. Iver. 9*, Кекел. А 144, X в.; Кекел. А 249, XI в.; Кларджетский Многоглав. 1991. С. 294–300; *Esbroeck*. L'Histoire de l'église de Lydda. 1977. Р. 109–131), оригинал (V в.) к-рой не найден. Источником считают сир. (Н. Марр) или араб. (М. ван Эсбрук) тексты. 2-я редакция апокрифа (*Ath. Iver. 7*, XI в.) принадлежит прп. Георгию Святогорцу.

Существует 2 перевода «Родословной Пресв. Девы»: до X в. (Кекел. А 95, X в. — *Кубанеишвили*. Хрестоматия. 1946. Т. 1. С. 13–14) и XVI в. (Кекел. А 72, XVI в.). Хождение Богородицы было переведено на груз. язык в IX–X вв., текст дошел в рукописях XIII (Кекел. А 70) и XVIII вв. (Кекел. Н 1432) (*Кубанеишвили*. Хрестоматия. 1946. Т. 1. С. 14–19). Нек-рые мотивы, не известные ни одной греч. редакции, обнаруживают параллели в старослав. переводах. Существует также 2-я редакция Хождений (Кекел. А 606, XVIII в.; Н 748, 1872 г.).

Неск. апокрифических сочинений об Успении Пресв. Богородицы было переведено в V–VI вв. и дошло в Многоглавах X в. Это сохранившийся только на груз. языке «Собор в Вифлееме, когда апостолы вели Богородицу в Сион. Чтение пророка Иеремии» (Кларджетский Многоглав. 1991. С. 409–410; *Esbroeck*. Nouveaux apocryphes. 1972. Р. 366–369);



Царь Авгарь пишет письмо Христу. Миниатюра из Алавердского Четвероэвангелия. 1054 г. (Кекел. А 484)

имеющие греч. оригинал «Чтения скрытых таинств об Успении святой Богородице» и соч. с недостающим началом «...говорил Тебе: дай грудь Твою Сыну Твоему» (оба — Кекел. А 144, X в. — Кларджетский Многоглав. 1991. С. 420–425; *Esbroeck*. *Apocryphes géorgiens*. 1973. Р. 55–75); «Успение Святой Богородицы, слово, сказанное святым Иоанном Богословом и Евангелистом» (Кекел. А 144, X в. — Кларджетский Многоглав. 1991. С. 413–420). Др. апокрифы засвидетельствованы в рукописях позднего периода.

Считается, что Рождество Иоанна Крестителя было переведено с греч. языка в V–VI вв. (Многоглав X в. Кекел. А 144; А 382, XV в. — Кларджетский Многоглав. 1991. С. 357–361). К переведенным на груз. язык апокрифам об ап. Андрее Первозванном относятся Хождения апостолов (фрагментарно: палимпсесты V–VI вв. Кекел. А 737 — *Джавахишвили*. 1949. С. 359–360; полный текст: Кекел. Н 341, XI в.; А 647, XV в. — *Курцикидзе*. Груз. версии апокрифов. 1959. С. 21–42), а также переведенное прп. Евфимием Святогорцем соч. «Хождение и проповеди ап. Андрея» (А 1103, XI в.; Н 1347, XIII в.). В груз. варианте автором этого сочинения назван Никита Пафлагон, в греч. оригинале указание на автора отсутствует.

«Деяния и учения апостола и богослова Иоанна и ученика его Пророка» были переведены с греч. языка не позднее VIII в. и сохранились





в 2 Многоглавах X в. (Кекел. А 19, А 95 — *Курцикидзе*. Груз. версии апокрифов. 1959. С. 21–42), в груз. варианте в отличие от греч. и арм. версий недостает 3 глав. 2-я редакция, «Житие и проповеди святого и всемерно восхваляемого апостола и евангелиста Иоанна Богослова, описанные Прохором» (Кекел. А 397, X–XI вв.— *Кекелидзе*. Груз. лит. 1951. С. 418; Рукопись Афонского Иверского мон-ря. 1908. С. 111–176), выполнена прп. Евфимием Святогорцем, в ней отсутствуют 5-я и 6-я главы, к-рые есть в 1-й редакции, нек-рые эпизоды переданы полнее, другие сокращены, есть оригинальные вставки.

В единственной рукописи X в. сохранился апокриф «Кончина Иоанна, апостола и евангелиста» (Кекел. Н 535 — *Кекелидзе*. История груз. лит-ры. 1951. С. 419). Сочинение считалось переводным с арм. языка, однако поздние исследования доказали его греч. прототип варианта d в изд. Женуда и Кастела.

Мученичество ап. Филиппа существует на груз. языке в 3 редакциях, дошедших в отдельных рукописях. Древнейшим является текст агиографического сборника XI в. Мученичество святого ап. Филиппа (Кекел. Н 341, XI в.), перевод к-рого относятся к V–VI вв. Вопрос о языке источника остается невыясненным. 2-я редакция представляет собой опирающуюся на 1-й текст компиляцию, сохранилась в сборнике XIII в. (Кекел. А 188). 3-я редакция, переводная с греч., сохранилась в Афонском Многоглаве X в. (Ath. Iver. 11) (*Курцикидзе*. Груз. версии апокрифов. 1959. С. 3–13).

Мученичество ап. Фомы из агиографического сборника XI в. (Кекел. Н 341; *Курцикидзе*. Груз. версии апокрифов. 1959. С. 14–20; *Garitte*. Le martyre géorgien. 1970. P. 497–532) было переведено с арм. языка и представляет собой отрывок из созданного в III в. соч. «Деяния Фомы». Мученичества апостолов Петра и Павла сохранились как в отдельных редакциях, так и в виде общего мученичества. Мученичество ап. Петра и Мученичество ап. Павла переведены с греч. языка до IX в. и содержатся в Многоглавах (Sinait. iber. 32/57/33, 864 г.; Кекел. А 19, А 95, Ath. Iver. 57 = Ath. Iver. 8, X в.— *Synaxaire georgien*. Т. 19. Fasc. 5. 1926. P. 629–743; *Шанидзе*. Синайский Многоглав. 1959. С. 245–254;

*Курцикидзе*. Груз. версии апокрифов. 1959. С. 43–54). Мученичество Петра и Павла в Риме в царствование Нерона было переведено, вероятно, до IX в. с греч. языка и сохранилось в Многоглавах X–XI вв.

Мученичество ап. Иакова, брата Господня (груз. «Чтение святого Иакова, апостола и брата Господа»), существует на груз. языке в 2 редакциях. 1-я, перевод V–VI вв., сохранилась в различных Многоглавах (Sinait. iber. 32/57/33, 864 г.; Кекел. А 19, 95, X в.; Н 535, XI в.— *Кимени*. 1946. Т. 1/2. С. 98–100; *Шанидзе*. Синайский Многоглав. 1959. С. 55–57; *Имнаишвили*. Хрестоматия. 1970. Т. 1. Ч. 1. С. 287–289). 2-я — в афонской рукописи X в. (Ath. Iver. 57 = Ath. Iver. 8), фрагментарно — в палимпсесте X в. (СПбФИБ РАН. М 13). Также известна переработка 1-й редакции (Кекел. А 1170, XI–XII вв.; А 38, XIII–XVI вв.). Мученичества ап. Иакова Зеведеева и ап. Марка дошли в ранней афонской рукописи (Ath. Iver. 8), а также в составе рукописей XII (Кекел. А 370) и XVIII–XIX вв. (Кекел. S 139) (*Кимени*. 1946. Т. 1/2. С. 193–197). Апокриф «Обозрение Павлом небес» представлен в апокрифическом индексе прп. Евфимия Святогорца как «Апокалипсис Павла», к-рый к тому времени уже существовал в груз. переводе, но дошел в поздних рукописях (Кут. 128, XVI в.; Кекел. S 269, А 153, XVII в.).

Мученичество св. Стефана Первомученика представлено в груз. переводе в 2 частях: Мученичество святого Стефана и «Обретение мощей святого Стефана, избранного служителя и первомученика». Содержание апокрифа, сохранившегося в Многоглавах IX–X вв. (Sinait. iber. 32/57/33, 864 г.; СПбФИБ РАН. М 13, X в.; Ath. Iver. 28, 1003 г.— *Шанидзе*. Синайский Многоглав. 1970. С. 58–69; *Имнаишвили*. Хрестоматия. Т. 1. Ч. 1. С. 287–289), связывают с соч. «Акты Пилата». «Мученичество святого Тимофея, ученика святого апостола Павла и первого епископа Церкви ефессян» дошло в Многоглавах X в. (*Кимени*. 1918. Т. 1. Ч. 1. С. 103–106).

В ханметных палимпсестах обнаружены фрагменты апокрифических Мученичества св. Киприана и св. Христины; 2-е существует также в 2 полных редакциях (Кекел. А 95, X в.; Sinait. iber. 11, XI в.; *Кекелидзе*. Этюды. 1955. Т. 3. С. 178–195). Ши-

роко распространенное в визант. лит-ре Мученичество св. Феклы представлено в переводах кименной (вероятно, с арм. языка. Кекел. Н 341, XI в.; А 643, XIX в.— *Абуладзе*. Труды. 1975. Т. 1. С. 45–78) и метафрастической редакций в 2 переводах с греч. языка: иером. Феофила (Ath. Iver. 20, 1081 г.) и анонима (Кут. 4, 1565 г.) (*Гогуадзе*. Древний метафрастический сб. 1986. С. 404–417).

Груз. перевод Эпитомии, составленной по Псевдоклементинам, «Слово святого и блаженного Климента, папы Римского и ученика святого апостола Петра», дошел в рукописях X–XVIII вв. (Ath. Iver. 17, X–XI вв.; Кекел. А 77, 1049 в.; Sinait. iber. 80, XI в.; Кекел. S 382, XII–XIII вв. и др.). После Эпитомии помещено кименное «Мученичество святого Климента, папы Римского и ученика апостола Петра, описанное Фибием, его учеником» (Ath. Iver. 50, Sinait. iber. 80, XI в.; Кекел. А 70, XIII в.; А 382, XV в.; А 518, 1708 г.), его греч. оригинал не обнаружен. Метафрастические редакции представлены в 2 переводах (Кекел. S 382, XII–XIII вв.; Hieros. Patr. 36, XIII–XIV вв.), автором одного из них является прп. Евфимий Святогорец. «Послание святого Дионисия, князя греческого и епископа Афинского, к Тимофею, ученику своего наставника Павла» сохранилось в Многоглавах X в. (Кекел. А 19, Ath. Iver. 25, X в.; Кекел. А 381, 1837–1838 гг.).

«Слово святого Еренумия, священника из города Рима», где изложена история обновления *Георгия Победоносца в м. ц. в Лудде* (Лудии) свт. Василием Великим, сохранилось в рукописи X в. и следует за «Повествованием о строительстве церкви, к-рая находилась в городе Лудии» (Кекел. А 249). Апокрифы сохранились только в груз. версии, Марр и Кекелидзе считают, что они были созданы в Палестине и переведены в VIII–IX вв. с сир. или греч. языка, ван Эсбрук называет араб. источник (*Кимени*. 1918. Т. 1/1. С. 38, 1–8; *он же*. Этюды. 1961. Т. 7. С. 102–135; *Esbroeck*. L'histoire de l'église. 1977. P. 109–131).

«Житие Василия Великого», приписываемое Амфилохию Иконийскому, сохранилось в 2 переводах: кименной редакции (до X в.) «Чтение о Житии и чудотворении святого отца нашего Василия архиепископа Кесарие-Каппадокийского, сказанное Амфилохием, архиепископом



Иконийским» (Кекел. А 19) и прп. Евфимия Святогорца (X–XI вв.) «Чтение святого Василия, сказанное святым Амфилохием, архиепископом Иконийским, о Житии и чудотворстве святого отца нашего Василия архиепископа Кесарие-Каппадокийского» (Кекел. А 1103. Л. 119–131). На груз. язык также были переведены приписываемые Амфилохию Иконийскому «Чудеса Василия Великого» (Sinait. iber. 32/57/33, 864 г.; Кекел. А 19, А 95, X в. и др.). В 6 рукописях автором назван некто Эладий, в одной — прп. Евфимий. Слово о Василии и Григории, написанное в виде диалога, сохранилось в Многоглавах X в. (пространная редакция — Кекел. А 19, А 95) и поздних сборниках (краткая, Кекел. А 67, XVI в.; S 269, XVII в.).

Ист.: *Март Н. Я.* Иосиф Аримафейский: Сказание о построении первой церкви в г. Лиде: Груз. текст по рукописям X–XI вв. // ТРАФ. 1900. Кн. 2. С. 5–72; *Жордания Ф. Д., сост.* Рукописи Афонского Иверского монастыря 1074 г. с синодиками // *Он же.* Описание рукописей Тифлисского Церк. музея. Тифлис, 1908. Кн. 3 (на груз. яз.); *Такашвили Е., сост.* Житие Картли: Вариант царицы Мариам. Тбилиси, 1906 (на груз. яз.); *Евангелие Никодима:* Груз. апокриф из Цагерского сб. XVI в. / Текст на рус., груз., послесл.: А. Хананов // Древности восточные: Тр. Вост. комис. МАО. М., 1907. Т. 3. Вып. 1. С. 1–20; *Меликсет-Бекон Л.* Фрагмент груз. версии «Детства Христа» // XV. 1922. Вып. 6. С. 315–320; *Synaxaire géorgien: Réd. ancienne de l'union arméno-géorgienne / Publ. et trad. N. Marr.* [P., 1926]. (PO; T. 19. Fasc. 5); *Grzegorz (Peradze)* 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; *Кубанеишвили С.* Хрестоматия по древнегруз. лит-ре. Тбилиси, 1946. Т. 1 (на груз. яз.); *Джавахишвили И.* Описание рукописей Синайской горы. Тбилиси, 1947 (на груз. яз.); *он же.* Новое открытие древнейших груз. рукописей и их значение для науки // Грузинская палеография. Тбилиси, 1949. С. 359–360 (на груз. яз.); *Garitte G.* Le fragment géorgien de l'Évangile de Thomas // *RHE.* 1956. Vol. 51. P. 513–520 // *Idem.* Le «Protévangile de Jacques» en géorgien // *Le Muséon.* Louvain, 1957. Vol. 70. P. 233–265; *idem.* Homélie d'Ephrem «Sur la Mort et le Diable»: Version géorgienne et version arabe // *Ibid.* 1969. Vol. 82. P. 123–163; *idem.* Le martyre géorgien de l'apôtre Thomas // *Ibid.* 1970. Vol. 83. P. 497–532; *Курцикидзе Ц.* Груз. версии апокрифических деяний апостолов. Тбилиси, 1959 (на груз. яз.); *она же.* Груз. версия апокрифической книги Никодима. Тбилиси, 1985 (на груз. яз.); *она же.* Древнегруз. перевод «Успения Моисея» // *Религия.* 1997. № 4–6 (на груз. яз.); *она же.* Библия. Мелхиседек в апокрифической лит-ре: По груз. пер. // *Мравалтави.* 1999. Т. 18 (на груз. яз.); *она же.* Груз. версия «Жития Адама». Тбилиси, 2003 (на груз. яз.); *Шанидзе А.* Синайский Многоглав 864 г. Тбилиси, 1959 (на груз. яз.); *он же.*

Ханметные отрывки Протоэвангелия Иакова // Тр. кафедры древнегруз. яз. / ТГУ. Тбилиси, 1977. Т. 20 (на груз. яз.); *Birdsall J. N.* A Second Georgian Recension of the Protevangelium Jacobi // *Le Muséon.* 1970. Vol. 83. P. 49–72; *Esbroeck M. van.* Nouveaux apocryphes de la dormition conservés en géorgien // *AnBoll.* 1972. Vol. 90. P. 363–369; *idem.* Apocryphes géorgiens de la dormition // *Ibid.* 1973. Vol. 91. P. 55–75; *idem.* L'histoire de l'église de Lydda dans deux textes géorgiens // *Bedi Karthlisa.* P., 1977. Vol. 35. P. 109–131; *Абуладзе И.* Труды. 1975. Т. 1. С. 45–78 (на груз. яз.); *Mahé J.-P.* Le livre d'Adam géorgien // *Stud. in Gnosticism and Hellenistic Religions / Ed. R. Van den Broeck, M. Y. Vermaseren.* Leiden, 1981; *Древний метафрастический сб. / Сост.: Н. Гогуадзе.* Тбилиси, 1986 (на груз. яз.); *Описание груз. рукописей: Афонская коллекция / Сост.: М. Долакидзе.* Тбилиси, 1989. Т. 1 (на груз. яз.); *Мгалоблишвили Т., сост.* Кларджетский Многоглав. Тбилиси, 1991 (на груз. яз.); *La caverne des trésors: Version géorgienne / Ed. C. Kourcikidsé, trad. J.-P. Mahé.* Lovani, 1992–1993. 2 vol. (CSCO; 526–527. Iber.; 23–24); *Чухвадзе Н.* Апокрифы «О посланиях Авгаря» // *Гза sameupo (Путь Господень).* Тбилиси, 1996. С. 32–72 (на груз. яз.); *Ница Г.* Груз. редакция «Жития Баграта Тавроменийского». Тбилиси, 2005 (на груз. яз.).

Лит.: *Порфирьев И. Я.* Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях: По ркп. Соловецкой б-ки. СПб., 1890; *Крачковский И. Ю.* Новозаветный апокриф в араб. рукописи 885–886 гг. по Р. Х. // *ВВ.* 1908. Т. 14. Вып. 2/3. С. 246–275; *Март Н. Я.* Арм. слова в груз. «Деяниях Пилата» // *ЗВОРАО.* 1913. Т. 18. С. 24–29; *Чкония Т.* Древнегруз. редакция «Хождения Марии» // *Моамбе.* 1959. Вып. 1. С. 51–74 (на груз. яз.); *Долакидзе М.* О составе афонской рукописи № 79 // *Мравалтави.* 1976. Вып. 12. С. 18 (на груз. яз.); *Мещерская Е. Н.* Легенда об Авгаре — раннесир. лит. памятник. М., 1984. С. 185–213; *Чхенкели М.* Агиогр. сочинение из Афонского «Многоглава» // *Мацне:* Сер. языка и лит-ры. Тбилиси, 1986. № 4. С. 59–72 (на груз. яз.); *Челидзе Е.* Индекс апокрифических книг Евфимия Афонского // *Богословский сб.* Тбилиси, 1991. № 1. С. 214–229 (на груз. яз.); *она же.* Апокалипсис Иакова // *Там же.* С. 230–246 (на груз. яз.); *Чумбуридзе Л.* Псевдоклементийский роман и его груз. перевод // *Ист.-филол. сб.* Тбилиси, 1997. С. 105–110 (на груз. яз.); *Кобаишвили М.* «Хождения» Андрея Первозванного в пер. Евфимия Афонского // *Лит. разыскания.* Тбилиси, 1998. Вып. 19. С. 105–116; 2000. Вып. 21. С. 107–117 (на груз. яз.); *Каджая Л.* Ханметная редакция мученичества св. Киприана и св. Иустины // *Мравалтави.* 2001. Вып. 19. С. 291–297 (на груз. яз.); *она же.* Ханметная редакция мученичества св. Кристины // *Там же.* 2005. Вып. 21 (на груз. яз.); *Чагунава Р., Чикаотия Н.* Хронол. вопросы в чтении «Диалог между Василием и Григорием» // *Груз. Патриархия.* 2004. № 1 (на груз. яз.).

### Ц. Курцикидзе

**Духовная поэзия** (переводная и оригинальная) представлена в основном в виде приложений к различным литургическим сборникам. Ее тематика касается литургической поэзии (праздники, святые, библейская и новозаветная история и т. п.). Это в основном ямбика догматико-моралистического и личностно-религ.

характера. Расцвет нелицтургической поэзии приходится на XI в., т. н. эллинофильский период груз. лит-ры, и ее распространение связано с именем прп. Ефрема Мцире. Особенное развитие поэзия получила в XI–XII вв.

Первыми пространными образцами поэзии стали переведенные прп. Ефремом догматико-моралистические стихи свт. Григория Богослова;



Прп. Арсений Икалтойский.  
Миниатюра из Жития святых.  
XVIII в. (Из рукописей  
Корнелия Кекелидзе)

под названием «Стостишие» они были включены в сборник сочинений святителя (Hieros. Patr. 43 — Кекел. А 109, XII–XIII вв.). Позже они вошли и в др. сборники песнопений (напр., Кекел. А 85, XIII в. и др.). Прп. Ефрему принадлежат и др. переводные и оригинальные небольшие ямбы-посвящения, включенные в отдельные сборники: напр., ямбическое посвящение свт. Григорию Богослову (Кекел. А 292, 1800 г.); 16-сложное посвящение свт. Георгию Святогорцу (Ath. Iver. 45, XI в.—изд. С. Кубанеишвили) и др. Прп. Ефрему принадлежат также выполненные ямбическим размером переводы стихотворений прп. Ефрема Сирина «Четырехсложное слово» и «Семисложное слово» (Кекел. А 391, XI–XV вв.; А 62, XVIII в.), а также



эпиграмм, написанных классическими размерами, включенных в Ареопажитики (Кекел. А 110, XII в.; А 684, XI в.). Переводы снабжены колофонами, посвященными вопросам стихосложения.

В XII–XIII вв. анонимным переводчиком, представителем гелатской литературно-богословской школы, была переведена часть гномической поэзии и исповедальные гимны прп. Григория Богослова (Кекел. S 2568, XVIII в.). В рамках этой же школы было создано оригинальное стихотворное переложение Лествицы прп. Иоанна Лествичника. Иоанну Петрици принадлежит др. стихотворный вариант Лествицы — философско-теологический трактат «Лествица добродетелей». Анонимный автор начал составлять посвященный праздникам и святым ямбический календарь, аналогичный календарю Христофора Митилинского (XI в.). В XIII в. календарь продолжил еп. Арсений (Булмаисимидзе) (Кекел. А 85, XIII в.).

Считается, что поэтические сочинения свт. Григория Богослова, его исповедальные гимны, стихотворная Лествица Иоанна Лествичника входили в курс Гелатской академии, поскольку затрагивали актуальные для школы темы христ. богословия и этики и формой (лаконизм, эллинизация груз. языка, изысканный риторический стиль) соответствовали эллинофильской направленности школы, отражали лит. вкус и потребности эпохи. Переводы, как и оригиналы поэзии свт. Григория, выполнены в архаичной для своей эпохи классической лит. форме (классический стихотворный размер греч. оригинала и иностранный ямбический размер груз. перевода), отличались и от лит. формы литургической поэзии. В груз. поэтику был введен



Груз. царь Арчил II

12-сложный визант. стих, происшедший из классического греч. ямбического триметра, что обусловило возникновение груз. стиха ямбико. Он имел искусственную для груз. языка форму и не получил всеобщего распространения, закрепился только в нелитургической поэзии, т. о. отделив ее от литургической, а также в народной и светской поэзии. Термин «ямбико» стал синонимом духовного стихосложения. Ямбико иногда были снабжены сложными акростихами. В литургической поэзии существовали единичные ямбические песнопения (напр., груз. перевод канона на Рождество прп. Иоанна Дамаскина, соч. Иоанна Минчхи и Микаела Модрекили), но в основном литургическая поэзия строилась на количестве слогов и строфической форме, в нелитургической поэзии изредка встречались формы светской с 10- или 16-сложным стихом.

Ямбико был наиболее удобен в груз. поэзии эллинофильской направленности, поскольку на него наилучшим образом ложился эллинизированный груз. язык (причастные и безглагольные конструкции, калькированные формы словообразования). Стих, став-

Миниатура из рукописи Шота Руставели «Витязь в тигровой шкуре». XVIII в. (Ин-т рукописей Корнелия Кекелидзе)



ший эквивалентом высокого стиля, получил распространение и в оригинальной груз. поэзии: ямбико писали оды, по-

священия и молитвы груз. царь св. Дамиан-Димитрий, св. царица Тамара, прп. Арсений Икалтойский, Иезекиели Гелатели, Петр Гелатели, Иоанн Петрици, анонимы XII–XIII вв. и др. (изд. С. Кубанеишвили, Н. Сулава). Поэзия Дамиана-Димитрия считается вершиной выразительности груз. ямба, особенно песнопение «Ты еси Лоза», исполняемое в Церкви и по сей день.

В XVIII в. духовная нелитургическая ямбическая поэзия вновь обрела популярность: католикос-патриарх Антоний I (Багратиони), стремившийся возродить эллинофильские традиции в груз. лит-ре, использовал ямбико при завершении календаря еп. Арсения; ему же принадлежат очередная стихотворная редакция Лествицы (изд. Т. Кукава), Мерное слово (изд. И. Лолашвили). Сборники, содержащие переводную поэзию свт. Григория Богослова, были распространены в груз. эмиграции в России (СПбФив РАН. Коллекция Теймураза Багратиони. С. 9, 1788 г.). Исповедальные гимны свт. Григория послужили образцом для дидактической поэзии груз. царя Арчила II («Стостишие»), поэтов Давида Гурамишвили (XVIII в., «Нужно отроку учиться...») и Николоза Бараташвили (XIX в., «Злой дух»).

С т. зр. применения народных стихотворных форм некие образцы литургической и нелитургической духовной поэзии X–XI вв. предвещают появление форм светской поэзии. Так, можно говорить о молитвах и похвалах мон. Феофила, подвизавшегося в Иверском мон-ре и в К-поле (Ath. Iver. 20, 29, XI в.), и о 20-сложных силлабических стихах Чахрухадзе, и о завещании Георгия Сабаминдского-Синайского (Sinait. iber. 54, X в.), и о похвале Богородице («Вифлеем») некоего Филиппа (Sinait. iber. 59, 64, X в.), и о похвале прп. Георгию Святогорцу, составленной прп. Ефремом Мцире, и об эпитафии св. царю Давиду Строителю, написанной прп. Арсением Икалтойским, и о 16-сложном силлабическом стихе Шота Руставели. Ист.: Кубанеишвили С. Хрестоматия древнегруз. лит-ры. Тбилиси, 1946. Т. 1. С. 363–394 (на груз. яз.); Иоанн Петрици. Лествица добродетелей / Ред.: И. Лолашвили. Тбилиси, 1968 (на груз. яз.); Антоний I (Багратиони), католикос-патриарх. Мерное слово / Ред.: И. Лолашвили. Тбилиси, 1980 (на груз. яз.); он же. Поэтические сочинения / Ред.: Т. Кукава. Тбилиси, 1996 (на груз. яз.); Безарашвили К. Анонимные переводы стихотворений





Григория Назианзина (Тексты и предисл.) // Тр. ТГУ. 1989. Т. 285; 1997. Т. 323; 2002. Т. 340; *Сулава Н.* Груз. гимнография, XII–XIII вв. Тбилиси, 2003 (тексты).

Лит.: *Ингороква П.* Лит. наследие эпохи Руставели // Руставелевский сб. Тбилиси, 1938 (на груз. яз.); *Берадзе П.* О груз. ямбико // Сообщ. АН ГССР. Тбилиси, 1943. Вып. 4. № 6 (на груз. яз.); *Каухчишвили С.* Ефрем Мцире и вопросы греко-визант. стихосложения // Тр. ТГУ. 1946. Вып. 27b (на груз. яз.); *Кекелидзе К.* История древнегруз. лит.-ры. Тбилиси, 1980. Т. 1. С. 607–617 (на груз. яз.); *Лолашвили И.* Новизна Афонских груз. рукописей. Тбилиси, 1982 (на груз. яз.); *Датишвили Л.* Из истории переводческой деятельности Ефрема Мцире // Летопись древнегруз. письменности. Тбилиси, 1984. Вып. 1 (на груз. яз.); *Безарашвили К.* Поэзия Григория Назианзина в груз. лит.-ре // Мацне: Сер. языка и лит.-ры. Тбилиси, 1986. Вып. 3 (на груз. яз.); *она же.* Неизвестная груз. версия «Лествицы» Иоанна Синаита // Там же. 1987. Вып. 4; 1989. Вып. 3 (на груз. яз.); *она же.* Сочинения Григория Назианзина и груз. лит. традиции // Там же. 1994. Вып. 1–4 (на груз. яз.); *она же.* Ефрем Мцире, эллинофилы и вопросы греко-груз. стихосложения // Мравалтави. 1995. Вып. 2 (на груз. яз.).

**К. Безарашвили**

**Народные обычаи, связанные с церковным календарем.** Мн. груз. сказания и обычаи были зафиксированы лишь в XIX–XX вв. Трудно определить время возникновения. В наст. время большая часть обычаев, не связанных с церковной традицией, не сохранилась. Историографы отмечали синкретический характер их содержания. Одни ученые (Н. Я. Марр, И. Джавахишвили, В. Бардавелидзе, Т. Очаури, Дж. Рухадзе, А. Цанава, И. Сургуладзе и др.) уделяли больше внимания языческим пластам древних религ. верований и культов, другие (З. Кикнадзе, А. Лекиашвили и др.) считали их результатом вторичной мифологизации христ. верований, когда изменялись христ., а не дохрист. верования. ГПЦ не принимает распространенные в нек-рых районах Грузии народные представления и обычаи, к-рые противоречат правосл. вероучению, чину богослужения и церковной традиции. В ряде районов Грузии эти традиции сохраняются в виде народных праздников и обычаев.

Джвар-хати в Грузии (джвари (груз. — крест) в Хевсурети, Картли, Лечхуми, Раче, хати (груз. — икона) в Пшави и Тушети) называли обштинные святилища, позже — престолы христ. церквей, что воспринималось как место пребывания икон и ангелов. Джвари могли называться и небесные патроны церквей (Троица, арх. Михаил, Богоматерь, св. Георгий и др.): Самебис джвари (Троицын крест), Самебис хати (об-

раз Троицы), Мтаварангелозис джвари (крест архангела), Мтаварангелозис хати (образ архангела) и т. д. В горной части Вост. Грузии покровителей общин, а также прихожан называют еще Гвтисшвили (груз. — Сын Божий), Гвтиснабадеби (рожденный Богом), Гвтиснасахи (зачатый Богом). Прихожане назывались также джварioni, т. е. крестовые.

Джвар-хати обычно огораживали, внутри помимо храма находились «башня знамени», колокольня, амбар (бегели) и др. хозяйственные постройки. Свообразной святиней джвар-хати было знамя (дроша), представляющее собой длинный деревянный шест, к вершине к-рого за один конец крепили неск. цветных 4-угольных платков, колокольчик и копы; венчалось знамя металлическим крестом на серебряном шарике (иногда без него). В разобранном виде дроша хранили в храме или бегели, прикасаться к нему могли только знаменосец и священнослужители. В большие церковные праздники знамя, каждый раз сооружаемое заново в полном безмолвии, с крестным ходом выносили во двор и прислоняли к «башне знамени».

Господа Иисуса Христа в народе могут называть именами Квира (Господь — от греч. κύριος; отсюда же наименование воскресного дня — квира (ср. греч. κυριακή)), Квириа, Квирае, Квирацховели (Господь Животворящий), Мацховари (Спаситель Животворящий), Мхснели (Спаситель), Квираджвари (Крест Господень), Гвтисшвили. В Зап. Грузии распространены обряды славословия Христу: священные песнопения исполняются в основном молодежью, обратившись лицом к востоку, на Рождество, в Неделю мясопустную, на масленицу, в Чистый понедельник, на Пасху, на Вознесение и др. Наиболее почитаемыми Господскими праздниками являются Пасха и Рождество. В Сванети в Чистый понедельник Христа просят о даровании урожая в грядущем году, строят снежные башни (мурквами), вокруг к-рых водят хороводы; этот праздник, в к-ром можно усмотреть следы древних традиций, связанных с плодородием, называли мурквамба-квириаоба.

Первым среди праздников пасхального цикла считается Вербное воскресенье — Бзоба (от груз. бза — вечноезеленая пальма, самшит), в Мегрелии сохранилось и др. название

праздника — Айоба (от мегр. аяа — верба). На Бзоба освящают веточки с маленькими цветочными бутонами, их считают особенно благодатными и называют пуриани (хлебный). В Великую пятницу корешками морены красильной (эндро) в ярко-красный цвет красят яйца к Пасхе. На Пасху (Агдгома — Воскресение, Агвсеба — наполнение) в постройке (марани), где хранятся сосуды с вином, совершается особый обряд: старший в роду мужчина открывает амфору (квеври) с острым дном, наполненную красным вином, во имя Господа зарытую осенью в землю справа от входа, и начинает священную праздничную трапезу, передавая хлеб и вино всем членам рода (общины, села, семьи). В Вост. Грузии этот обряд известен как Сероба (вечеря) и Рджулис Дге (день веры); он совершался в *Великий четверг* и имел соответствие в шествии в ночь Великого четверга согласно практике древнего *иерусалимского богослужения*. Горцы для исполнения обряда спускались в равнинную Кахети, где держали пожалованные царем виноградники и марани. Крестный ход возглавляли священники со знаменем джвари; в каждом храме, встретившемся на пути, останавливались для молитвы. Отпраздновав Сероба вместе с жителями равнины, горцы в тот же день возвращались обратно, принося вино и хлеб в свои дома. На Пасху закалывают ягненка и поросенка; совершается также обряд чопа (шерстяная шапка; этимология слова неясна, возможно, связана с использованием шапок при сборе подарков); молодежь или дети обходят окрестные деревни с песнями и радостной вестью о Воскресении Христа, их одаривают яйцами, мукой, продуктами, деньгами и т. п. Пасха празднуется в течение мн. дней. Первое воскресенье по Пасхе называют Ахал Квири (Новая Неделя), Квирацховлоба (день Господа Животворящего), Чиче Танапа (Малое Воскресение, сохр. в Мегрелии). На Вознесение поминают умерших, закалывают овец и готовят поминальную пищу. На Пятидесятницу (Меергасе Дге) в Духов день (Сулмопеноба, Мартвила, Халарджоба, Халарджеба) на могилах поминают умерших ритуальным хлебом, водкой (араки), кипяченым молоком с топленным маслом и др. пищей, устраиваются конские состязания (доги) в честь усопших.





К праздничному циклу Пасхи и Пятидесятницы в горной части Вост. Грузии примыкает связанный с днем памяти сщмч. Афиногена (304/11) праздник *атенагеноба* (вардоба): в одних общинах Хевсурети он праздновался с 1-й субботы июля до понедельника, в других начинался в день святых Петра и Павла либо 13 июля и продолжался неделю; в Пшави так называли все летние праздники (Сероба, Сагмтооба (Спасов день), собственно день сщмч. Афиногена); в Хеви — это непереходящий праздник сщмч. Афиногена (16 июля); в Тушети летние праздники длятся 2 недели.

Рождественско-новогодний цикл открывается 40-дневным постом и заканчивается навечерием Рождества (Коркотоба, Чантилоба — сочельник, Кристес сагамо, Кристес цухра — вечер Христа, коркотоба сагамо — вечер куты, корбоулоба (от корбоули — хлеб (в Хеви)) — вечер ритуальных хлебов). В сочельник готовят сочиво (кутью) из хлебных злаков (коркоти — толченое зерно, чантили — сочевица), выпекают ритуальные хлебцы — ганатеги (хлеб преломления), табла (хлеб), гвезели (серпообразный хлеб, начиненный сыром и крутым яйцом), корбоули (хлеб Христа), поминают умерших. В сочельник, как и в новогодние праздники, совершают обряды, связанные с урожаем, благополучием хозяйства (напр., обмазывают кутьей деревья). Центральными моментами сочельника считается зажигание рождественского «нового огня» в очаге, а также колядование (алило), получившее название от припева «алило» (от греч. ἀλλήλοῖα), повторяемого после каждого куплета исполнителями (меалилоеби) коляд, как правило молодежью. В сочельник принято посещать крестных матерей.

В Некреси (Кахети) сохранился обычай на Рождество закалывать свинью, согласно местному преданию, в память о чудесном избавлении церкви стадом свиной от разорения горцами-иноверцами.

На Крещение (Наглоба, Ганцхадеба — Богоявление) существует обычай купаться в реках, кропить крещенской водой дом, хозяйство, могилы. В Хеви зажигают ритуальные костры, чтобы «согреть» умерших, в нек-рых районах так «прижигают хвост» зиме (январю).

На Сретение (Миркма — объятие, Лампроба, Лимпариели, Ампариа —

день зажженных факелов, Свимноба — день св. Симеона) жители сел (особенно горных районов) зажигают факелы и бросают их как можно дальше; из дров, принесенных каждым жителем деревни, старейшина зажигает общий костер (обычай освящения сретенских свечей и светильников известен и в др. христ. странах).

Пресв. Богородица почитается в Грузии особо. Наряду с церковными (Гвтисмшобели — Богородица, Деда Гвтиса — Божия Мать, Калмариам — Дева Мария) существуют народные варианты Ее имени и эпитеты: Шобис Деда (Мать Рождества), Нерчис, Пудзис Батони (Госпожа, Повелительница рода), Адгилис Деда, Дедопали (Мать, Госпожа места) и др. В нек-рых районах Зап. Грузии (Мегрелия, Гурия, Имерети) сохранился архаический обряд Нерчис хвама (молитва Нерчи (роду)), совершаемый в момент родов в присутствии всех женщин рода и включающий моление к Пресв. Богородице. В Вост. Грузии день хранителя рода (сахлтангелозоба, сахлис ангелозоба — день рода, день Госпожи места) считался жен. праздником, с распространением христианства он совпал с почитанием Пресв. Богородицы и был приурочен к празднованию масленицы. Из жертвенного топленого масла (здеаше) выпекают пирог с начинкой из муки, сахара и масла (када), запекают курицу, женщины съедают приготовленное в «углу ангела» (красном углу), прося Пречистую Деву о здравии всех членов семьи.

Наиболее почитаемым среди церковных праздников, посвященных Пресв. Богородице, является Успение Пресв. Богородицы (Мариамоба; 15 авг.). Весь август назывался месяцем Богоматери (Мариамобистве). Большинство груз. храмов освящено в честь Успения Пресв. Богородицы и носит название Сиони (от Сионской горницы, где жила и преставилась Пресв. Дева), напр. Тбилисский Сиони, Болнисский Сиони, Дманисский Сиони и т. д. На Мариамоба праздничный стол украшают фруктовыми ветками и цветами. По обычаю, в садах оставляют немного несрезанных фруктов, чтобы на др. лето был хороший урожай. Для усопших варят кутью; в этот же день или на следующий приходят на кладбище с ветками и свежими фруктами. В горных районах Грузии

на кладбище приносят пищу. На Рождество Пресв. Богородицы (Гвтисмшоблоба) крестьяне благодарят Богородицу, Подательницу урожая, и просят Ее помощи в следующем году.

В Зап. Грузии (в частности, в Лечхуми) Матерью Рождества (Шобис Деда) называют церковный праздник Собора Пресв. Богородицы, совершаемый на следующий день после Рождества Христова (26 дек.). Женщинам в этот день запрещалось работать (особенно шить и вязать). Благовещение Пресв. Богородицы (Хареба) воспринималось как праздник весны, обновления, начала благоденствия природы. По преданию, в этот день «олень не шевельнет рогами, девушка косы не плетет». На Благовещение поминают усопших, для них в доме ставят кутью и рыбное блюдо; освящают посевное зерно, символично прививают фруктовые деревья и выводят в поле быка. От этого дня зависит судьба всего года. На следующий день начинались посевные работы.

Особым праздником считается Положение ризы Пресв. Богородицы во Влахерне (Влахерноба; 2 июля), он посвящен также хранящимся в Грузии ризе и части пояса Божией Матери, а также чудотворному списку *Влахернской иконы Божией Матери*, согласно груз. исторической традиции (*Иоселиани*. Описание древностей. 1866) подаренным в VII в. визант. имп. Ираклием груз. царю. Согласно др. сведениям (посольство Иевлева и Толочанова, 1650–1652 — *Цинцадзе*. 1969), Влахернскую икону и ризу привезли в Грузию в иконоборческий период, а часть пояса Богоматери и Оконскую икону — племянница визант. имп. Романа III Аргири, Елена, первая супруга груз. царя Баграта IV (1027–1072). Паломники, побывавшие на Св. земле, с XV в. называли грузин «христианами пояса» (*Хазарадзе*. К истории одной реликвии. 1999; *Григорий (Перадзе)*, сщмч. Сведения иностр. пилигримов. 1995). В XVIII в. одишский кн. Григол Дадияни передал Влахернскую икону, ризу и часть пояса последнему царю Грузии Георгию XII. После кончины царя его сын Давид перевез икону в Россию, затем она снова вернулась в Грузию. В наст. время Влахернская икона хранится в Гос. музее груз. искусства, риза Пресв. Богородицы — в Зугдидском гос. краеведческом музее. На Влахерноба икона переносится





в ц. Влахернской иконы Божией Матери в Зугдиди. Существует обычай жертвовать иконе отрезки пестрой материи (Гвтисмшоблис Перанги — риза Богоматери), употребление к-рых даже с благими намерениями (напр., раздача неимущим) запрещено.

Вторник Светлой седмицы — день празднования Оконской (Оконоба) и *Иверской* (Ивероба) икон Божией Матери. Оконоба связан с почитанием иконы из церкви в Окони (с. Чихарешши, Квемо-Сванети), выстроенной князьями Кипиани (Ивероба отмечают еще и 12 февр.).

Праздник Зачатия Пресв. Богородицы прав. Анной (9 дек.) особо отмечается в Зап. Грузии (Рача, Лечхуми, Сванети), где прав. Анну в народе называют «бабушка Рождества» и считают покровительницей девушек, брака, женщин, особенно рожениц. Этот день празднуют и особо отмечают женщины: старшая в семье печет ритуальные хлебцы из пшеничной муки в форме креста, звезды, солнца. Прав. Анну просят о благополучном исходе родов (если в доме находится роженица), о сохранении света очей, об обильном урожае проса.

О почитании вмч. Георгия Победоносца см. ст. *Георгий*, вмч.

Архангелы Михаил (8 нояб.) и Гавриил (13 июля) почитаются в Грузии и по отдельности и вместе (Микам-Гариа; Микам-Гарио; Мкам-гариа; Акамгариа). В Зап. Грузии (Мегрелия и Абхазия; в 1-й понедельник нового года) чаще встречается парное почитание. Его особенности нек-рыми исследователями объясняются местной контаминацией христ. и языческих верований: почитание архангелов заменило поклонение языческим божествам *диоскурам* (бытование некогда в Грузии культа близнецов подтверждают археологические находки: золотая скульптура юноши из Тонийского клада (II–III вв.), отождествляемая с изображениями диоскуров (*Лордкипанидзе, Микеладзе, Хахутаишвили*. Тонийский клад), аналогичная бронзовая скульптура из Мегрелии (Цаленджикский р-н, хранилась в краеведческом музее Зугдиди, утеряна в 40-х гг. XX в., сохр. фотоснимки), изображения парных всадников на топоре из Вани (VII–VIII вв. до Р. Х.) и декор (2 пеших близнеца-стрельца) бронзовых поясов (IX–VII вв. до Р. Х.), обнаруженных на

территории Вост. Грузии (Сагареджо, Самтавро)). В Мегрелии в 1-й понедельник после Нового года существовал обычай совершать в честь архангелов Михаила и Гавриила ох-вамери (от хвама — молитва): старший в деревне (роду, семье) мужчина зарывал посвященный архангелам винный сосуд в землю в винном погребке, или в огороженном месте, или на вост. стороне виноградника, что символизировало жертвоприношение и приносило процветание деревне (роду, семье). Микам-Гариа ассоциируется с луной, на что указывает день исполнения молитвы (в переводе на мегр. понедельник — туташха, день луны), а также подтверждается примерами ранней груз. иконографии архангелов — с полумесяцем на головных уборах. В народных верованиях встречаются образы архангелов как целителей и проводников душ. Согласно верованиям хевсуров, путешественника от одного села до др., т. е. пока путник не попадет под покровительство др. святых, сопровождает свита архангела (подразумевается парный образ архангелов). Отправляясь в путь и по возвращении домой хевсуры молились Архоти (по названию посвященной арх. Михаилу церкви в Архоти). Как судьи, подобно вмч. Георгию и прор. Илии, парные образы архангелов участвуют в третейском суде, к-рый осуществлялся на территории всей Зап. Грузии.

Ильин день (Элиаоба, 20 июля) справляли почти во всех уголках Грузии. Элиаоба воспринимался как праздник на рубеже лета и осени: в этот день на перекрестках и перед каждым домом разжигали ритуальные костры, отгоняя злые силы. В народных поверьях чудотворная сила Илии влияет на погоду («Ты нам дашь дождя, мы тебе — козла»), что характерно также и для почитания прор. Захарии; во время грозы звонили в колокола, чтобы святой знал, что под колесами его огненной колесницы — засеянное поле. С этой же целью посередине поля часто строились маленькие церквушки во имя св. Илии, называемые сторожами (хранителями) полей.

Почитание популярной в Грузии св. Варвары (Барбаре, Барбале, Барбол, Барблаш, бабали, борбали — колесо, наиболее распространенный солярный символ; 4 дек.) впитало черты почитания груз. языческой богини солнца Мэкали. Варварин

день (Барбароба) связан с зимним солнцеворотом; согласно сванским верованиям, солнце делает 3 прыжка петуха и день прибавляется. С Барбаробы начинали отсчет годовых праздников: как встретишь этот день, таким будет и весь год. Значение, к-рое придавалось 1-му дню года, совмещает почитание св. Варвары с почитанием Матери-богини счастливого жребия (судьбы). На Барбаробу приглашают имеющего «счастливую ногу» к.-н. постороннего (меквле — поздравитель дня), в гости ходили только в своей деревне. Если «счастливая нога» поздравителя оправдывалась, он становился первым гостем Нового года. Старшая в семье женщина пекла ритуальный пирог (лобиани с фасолью), пирог с ореховой начинкой, готовила кашу и др. постную пищу (праздник падает на период Рождественского поста), чтобы год не был пустым. Для поминовения усопших ставится кутья. В ритуалах и обрядах, посвященных св. Варваре, присутствуют солярные символы: железные круги, плетеные венки и т. п. Св. Варвару почитают как покровительницу жен. начала: ей молятся о зачатии ребенка, о прибавлении скота и птицы. Она считается покровительницей детей и защитницей от болезней.

Святые Феодор Стратилат и Феодор Тирон почитались в Грузии как Диди батонеби (Великие владыки), покровители домашнего скота. Посвященная им неделя (1-я седмица Великого поста) называлась тевдороба (тедороба): во вторник и субботу до восхода солнца пекли обрядовые фигурки домашних животных — вола, быка, козы, коня. В Мегрелии в с. Орка, где, по преданию, была основана ц. св. Феодора Тирона, сохранялся древний обычай: в 1-й понедельник по Пасхе паломники со всех концов Зап. Грузии приходили в церковь и просили св. Феодора о приросте поголовья коней. Здесь же, по обычаю, проклинали и передавали на суд иконе св. Феодора конокрадов (*Макалатия*. История и этнография. 1941).

Васильев день (Басилоба) совпадает с празднованием Обрезания Господня (1 янв.). Св. Василий Великий считается покровителем сельского хозяйства — особым угощением этого дня являются блюда из свинины. Существует обычай закалывать свинью и по числу мужчин в доме на



свином сале выпекать ритуальные хлебцы (басила).

День свт. Николая Мирликийского (Николозоба; 6 дек.) особо почитается в Раче и Лечхуми. В нек-рых местах Грузии день считается нерабочим. Тушины связывают этот день с зимним солнцеворотом: по поверьям, солнце в этот день сходит в гнездо на 3 дня; если в гнезде его встречает змея, оно 9 дек. выпрыгивает на длину прыжка 3-дневного ягненка, в домах в его честь накрывают праздничные столы.

В Грузии широко распространено почитание св. мучеников Кирика и Иулитты (Квирикэ и Ивлитэ; 15 июля). Июль, когда праздновали день св. Квирикэ (Квирикоба), назывался квирикобис тве (месяц Квирикэ). Квирикэ и Ивлитэ просят о зачатии ребенка, благополучии и здоровье в семье.

Ист.: Цинцадзе И. Статейный список посольства в Империю, 1650–1652 гг. / Сост.: А. Иевлев, груз. пер.: И. Цинцадзе. Тбилиси, 1969. Лит.: Иоселиани П. И. Описание древностей города Тифлиса. Тифлис, 1866; Мэпп Н. Я. Еще о слове «челеби» // ЗВОРАО. 1910. Т. 20. Вып. 2/3. С. 99–151; он же. О религ. верованиях абхазов // ХВ. 1912. № 4. С. 125–127; он же. Кавказоведение и абхаз. язык. Пг., 1916; Бардавелидзе В. В. Из истории древнейших верований грузин: Божество Барбар, Бабар. Тбилиси, 1941 (на груз. яз.); она же. Древнейшие религ. верования и обрядовое графическое искусство груз. племен. Тбилиси, 1957; Куфтин Б. А. Археол. раскопки в Триалети. Тбилиси, 1941. Т. 1: Опыт периодизации памятников; Макалатия С. История и этнография Мегрелии. Тбилиси, 1941 (на груз. яз.); Чубинишвили Т. Древняя культура в двуречье Куры и Аракса. Тбилиси, 1965; Брегадзе Н. К вопросу о характере одного из груз. нар. праздников — Тедороба // Мат-лы по этнографии Грузии. Тбилиси, 1970. Т. 15. С. 81–91; Лордкипанидзе О. А. Древняя Колхида: Миф и археология. Тбилиси, 1979; он же и др. Гонимый клад. Тбилиси, 1980; Миндадзе Н. Р. Груз. нар. медицина: По этногр. мат-лам горцев Вост. Грузии. Тифлис, 1981 (на груз. яз.); Абакелия Н. и др. Груз. нар. праздники. Тбилиси, 1991 (на груз. яз.); Абакелия Н. Миф и ритуал в Зап. Грузии. Тбилиси, 1991; она же. Теллурические и хтонические теофании в груз. мифо-ритуальной системе // Кавказско-Ближневост. сб. / Ин-т истории и этнологии АН Грузии. Тбилиси, 2001. Вып. 10. С. 168–188 (на груз. яз.); она же. О нек-рых раннехрист. элементах в груз. традиции // Аналеби. Тбилиси, 1999. № 1. С. 47–53; она же. От Дома Хлеба до Дома Вина // Христианство в Грузии: Ист.-этнолог. исслед. Тбилиси, 2000. С. 112–115 (на груз. яз.); Очиаури А. Груз. нар. праздники в нагорной ч. Вост. Грузии (Пшави). Тбилиси, 1991 (на груз. яз.); Каландия Г. Святые мощи и реликвии в Грузии (Самегрело) // Артануджи. Тбилиси, 1994. № 1. С. 10–17 (на груз. яз.); Григорий (Перадзе), сщмч. Сведения иностр. пилигримов о груз. монахах

и груз. мон-рях в Палестине. Тбилиси, 1995 (на груз. яз.); Хазарадзе Н. К истории одной реликвии Грузии: Грузия и пояс Богоматери // Аналеби / ИИЭГ. Тбилиси, 1999. № 1. С. 6–14 (на груз. яз.); она же. К семантическому коду названия грузин // Древневост. и картвело-логические изыскания / ИИЭГ. Тбилиси, 2001 (на груз. яз.). С. 330–340; Тамбашидзе Н. Гость — посланник Бога // Мат-лы по этнографии Грузии. Тбилиси, 2005. Т. 25. С. 290–296 (на груз. яз.).

Н. Абакелия

**Церковное искусство. Архитектура.** На территории Грузии известны все виды сооружений ранних этапов: памятники мегалитической культуры, циклопические крепости, укрепленные поселения; обнаружены древнейшие курганные захоронения и следы скальных поселений (III–II тыс. до Р. Х.). Формирование на территории Грузии гос. объединений (Колхида, Иверия, 2-я пол. I тыс. до Р. Х.) способствовало строительству и усилению городов (Вани, Археополь (Зап. Грузия), Настакиси, Саркине, Мцхета (Вост. Грузия)) с высоким уровнем развития зодчества. Наличие в дохрист. эпоху развитой строительной культуры и богатых традиций подтверждается скальной архитектурой, распространенной в Грузии с древнейших времен и связанной с аналогичной строительной традицией в М. Азии (напр., пещерный город Уплисцихе, возник в I тыс. до Р. Х.).

Утверждение в Грузии Православия (326) укрепило ее положение в христ. мире, приобщив к европ. культуре; началось активное строительство храмов. Новые архитектурные формы получили ярко выраженную национальную окраску. Груз. храмовое зодчество прошло неск. этапов развития: 1) раннее средневековье (IV — сер. VII в.): от создания первых христ. храмов до первого расцвета груз. зодчества, т. н. классического периода; 2) переходный период (2-я пол. VII — 1-я пол. X в.): поиски

новых форм и художественных решений, появление региональных школ; 3) развитое средневековье (2-я пол. X — рубеж XIII и XIV вв.): период второго расцвета груз. зодчества, строительство монументальных кафедральных соборов, развитие архитектуры крестово-купольного многоапсидного храма; 4) позднее средневековье (XIV–XVIII вв.): строительство храмов, повторяющих традиц. формы, уменьшение масштаба построек, усиление орнаментальности.

Первые храмы были построены в Мцхете, Эрүшети, Цунде, Манглиси (все не сохр.). Летописец сообщает об их возведении мастерами, приглашенными из Греции (КЦ. Т. 2). К ранним сооружениям можно отнести фрагменты Бичвинтского храма (IV–V вв.). Церкви этого периода невелики и находятся в местах, считавшихся священными еще в дохрист. эпоху. Они возведены в основном из камня, скрепленного тонким слоем известкового раствора, имеют сводчатые перекрытия, столбы в качестве опорных конструкций, арочные проемы.

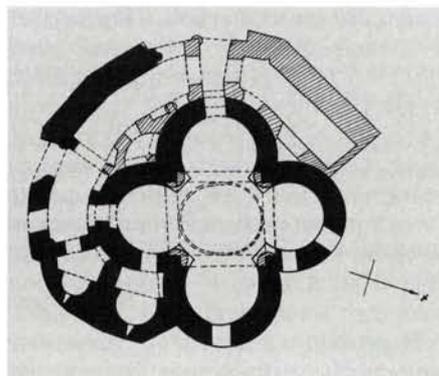
Самыми ранними, сохранившимися до наст. времени строениями являются часовня мон-ря Некреси (посл. четв. IV в.) с повышенным узким центральным нефом и боковыми арочными пристройками, в целом напоминающая базилику, и крипта-усыпальница в Череми (т. н. Черемский квадрат) (IV в.), представляющая собой квадратное строение, открытое с 4 сторон арками, внутри сведенное в полусферу.

Построенные в V в. небольшие храмы Цхракара в Матани и в Шумамте (Кахети) — вариации на тему базилики с устоявшимися пропорциями и структурой. К кон. V в. уже строили 3-нефные базилики, к-рые являются первыми крупными постройками христ. архитектуры в Грузии. Наряду с базиликами Сирии, Месопотамии, Армении, М. Азии они составляют значительную самостоятельную группу памятников, отличающуюся как

Болнисский Сиони.  
478–493 гг.



по конструктивным, так и по художественным приемам. Важнейшим считается Болнисский Сион (478–493), датируемый



Вид и план церкви в Дзвели-Гавазии. Нач. VI в.

по высеченной на вост. фасаде надписи на груз. заглавном письме асомтаврули — древнейшей из сохранившихся строительных надписей. Храм представляет собой 3-нефную базилику с полукруглой апсидой; вдоль сев. и части юж. стены расположены арочные галереи; к юж. стене примыкает вытянутая в плане 2-апсидная крещальня (это единственный случай в груз. архитектуре, где подобное помещение включено в основную композицию плана церкви); к северу от главной апсиды пристроена часовня с входом из бокового нефа (VIII–IX вв.). Первоначально центральный неф возвышался над боковыми, имел коробовый свод; в XVII в. верхняя часть базилики реконструирована, все нефы объединены 2-скатной кровлей.

В VI в. были построены базиликальные храмы: Анчисхати в Тбилиси (сооружен в период перенесения столицы Грузии из Мцхеты в Тбилиси сыном Вахтанга Горгасали Дачи Уджармели, в XVII в. перестроен); кафедральный собор в древнейшем городе (ныне село) Урбниси (собор неоднократно разрушался и восстанавливался: в XVI в. царем Симоном, в XVII в. царицей Мариам); базилика в Цкаростави (перестроена; в наст. время на территории Турции).

При строительстве базилик в Грузии появилась тенденция к укорочению их плана. В нач. VI в. были приняты 2 новых типа бескупольной архитектуры. 3-церковная базилика, представляющая собой строение, где вместо разделяющих нефы колонн использовались стены, а церкви соединялись между собой дверями, имели коробовые своды, средняя была выше и обширнее боковых (Ванати, Квемо-Болниси, VI в.). Этот тип получил распространение только в Грузии и особенно часто встречается в Кахети (Амидастури в Вач-

надзиани, Зегаани, Натлисмцемели (св. Иоанна Крестителя) в Сабуре, VI–VII вв.; Вакири, VIII–IX вв.) и Абхазии (Ст. Гагра, Абаата, VI в.; Амбара, Мюссера, VIII–IX вв.). Др. тип — 2-нефная церковь, главный неф к-рой высокий и широкий и боковой — низкий и узкий (редкий архитектурный тип, но распространенный почти во всей Грузии) (Шалаури в Кахети, VI в.; Бзиана в Картли, VIII в.; Килда в Джавахети, X в.). Для этих архитектурных типов характерны уменьшенные пропорции.

Главный принцип груз. зодчества раннего периода заключался в стремлении к созданию центрического пространства. Со 2-й пол. VI в. центральнокупольный тип храма становится основным; первые постройки имеют небольшие размеры и простую структуру: крестообразный план, вост. рукав к-рого заканчивается апсидой, купол, опирающийся на выступы стен с помощью тромпов (ранние церкви мон-рей Шиомгвиме и Икалто, малая крестовая церковь в Мцхете).

Строили также храмы в форме триконха (Иси, IX в., ныне на территории Турции). К этому же типу относятся памятники развитого средневековья (Ошки, X в.; храм Баграта в Кутаиси, 1103; Алавердский кафедрал, XI в.). Тогда же появляются церкви с планом в виде тетраконха, занимавшего особое место в развитии груз. зодчества. Самый простой тип тетраконха встречается в церкви в Дзвели-Гавазии (нач. VI в.), где 4 апсиды соединены куполом. В кафедральном соборе Ниноцминда композиция усложняется: к 4 апсидам добавлены закругленные соединительные пазухи. Завершающим этапом развития типа тетраконха можно считать храм Джвари в Мцхете (586/7–604), строительство к-рого относят уже к классичес-

кому периоду груз. зодчества. К 4 апсидам добавлены по углам квадратные комнаты, соединяющие их полукруглые ниши изящной формы придают композиции завершенность. Храм увенчан куполом на 8-гранном световом барабане, опирающемся на тромпы. Фасады храма 3-частные: 3-гранные снаружи апсиды возвышаются над боковыми помещениями, отделенными от основного объема неглубокими, плоскими нишами. Храм возведен на священном месте, где 1-й христ. царь св. Мириан воздвиг крест, его подножие до наст. времени сохраняется в интерьере церкви. В 545–586 гг. картлийский эристав Гуарам построил рядом с крестом небольшую церковь; храм Джвари был возведен сыном Гуарам Степанозом I и его братом Деметре Ипатосом. Их рельефные изображения, а также Адарнасе Ипатоса с сыном Степанозом II высечены на гранях вост. апсиды.

К группе сооружений типа Джвари относят др. церкви: Аteni Сиони в Картли, главный храм древней Шуамты в Кахети, храм в Мартвили в Зап. Грузии (все — VII в.), а также нек-рые арм. храмы.

В 1-й пол. VII в. были созданы др. типы купольных храмов, одним из самых значительных считается храм в Цроми: строение с планом в виде вписанного креста, купол к-рого опирается не на выступы стен, а на 4 отдельных столба. С востока примыкает массивная апсида, с запада — притвор с хорами над ним; к северу и югу от притвора и апсиды сооружены дополнительные помещения, каждое выявлено во внешних формах храма. Фасады сложены из идеально вытесанных и подогнанных друг к другу каменных квадров, создающих строгие, лаконичные плоскости, в к-рых с геометрической точностью высечены проемы различных форм (круглые или арочные окна, прямоугольные входы), украшенные резным орнаментальным декором. В оформлении вост. фасада впервые в груз. архитектуре на единой плоскости были помещены отделяющие алтарь треугольные ниши, имеющие как конструктивное (облегчение стены), так и декоративное значение.

В VII в. сооружена церковь Самцевриси в Картли, относящаяся к распространенному в раннехрист. груз. архитектуре типу свободного креста: небольшое строение со



строгими пропорциями и единым пространством интерьера.

Более сложный и редкий с конструктивной и художественной т. зр. тип купольного храма этого периода — тетраконх с обходом. Его образцов в Грузии очень мало, напр. храм Бана (сер. VII в., восстановлен между 888 и 923, когда приобрел статус кафедрального; сильно поврежден в XIX в., в наст. время руинирован (территория Турции)). Это тетраконх с угловыми помещениями и с круговым обходом. Все 4 апсиды оформлены в виде сквозных арок, опирающихся на колонны с ионическими капителями (редкое для груз. зодчества явление, в основном используются столбы) и соединяющих обход с центральным пространством. Пазухи, образующиеся между рукавами креста, выполнены в 3 яруса. Наружный обход был украшен арками. Храмы сходной конструкции встречаются в Армении (Звартноц).

К этому же типу относится храм мон-ря Ишхани (30-е гг. VII в.; обновлен в 1-й пол. IX в. и в 1032): крестообразная постройка с вытянутым зап. рукавом, с куполом над средокрестием, опирающимся на 4 отдельно стоящих столба при помощи тропфов.

Переходный период в истории груз. зодчества совпал с господством арабов в Грузии (со 2-й пол. VII в.) и временем междоусобиц (IX–X вв.). Тем не менее в Грузии шло интенсивное строительство храмов и мон-рей, в основном в удаленных от крупных политических событий местах. Церковные сооружения этого периода отличались типологическим многообразием. Наряду с простейшим, достаточно распространенным в Грузии т. н. зальным однонефным храмом строили и бескупольные 3-нефные и 3-церковные базилики, 2-нефные церкви, а также все виды купольных строений: храмы типа свободного креста, вписанного креста, тетраконхи, триконхи, многоапсидные церкви. Возводились необычные постройки, сочетавшие элементы бескупольной и купольной структур, аналогов к-рым нет в мировой архитектуре.

В этот период резко возросло число и значение региональных школ. Яркими местными особенностями выделялись школы Кахети, Тао-Кларджети, Джавахети, Абхазии. Индивидуальный художественный харак-

тер носят постройки отдельных территорий, напр. в Ксанском ущелье.

Для церквей Кахети издревле была нехарактерна присущая др. постройкам Грузии резьба по камню, что объясняется особенностями местного строительного материала (галечник, пористый травертин, кирпич), хотя в это время и в Кахети на-



*Церковь Самцхевиси  
в Картли. VII в.*

компартамента (возможно, предназначались для матери и сестры прп. Илариона).

Оригинальны по художественно-композицион-

ному решению купольная церковь IX в. мон-ря Некреси (квадратная в плане, с 3 сторон окруженная низкими и узкими обходами), церкви Ксанского ущелья — Канчаветский Кабени (IX в., перестроен в XIII–XIV вв.), Цирколи (VIII в.) и Армази (864), а также маленькая зальная церковь в Цирколи, где купол без барабана скрыт 2-скатной кровлей.

Основная часть памятников архитектуры джавахетской школы была построена в этот же период (Гунде, IX в.; Бузавети, IX в.; Дзвели, X в. и др.). Их характерные признаки (различное оформление экстерьера

и интерьера, асимметрическое решение композиции) сочетаются со своеобразными местными особенностями: нередко строение украшают

архаичные, относящиеся к более раннему времени детали, напр. типичные для VI–VII вв. арочный карниз (Дамала, X в.) или навешные окна в виде

бровки, профиль и оформление которой архаичны (Хвилиша, IX в.; Дамала и др.). Джавахетская школа оказала определенное влияние и на соседние регионы (Самцхе).

В абхазской школе, развивавшейся на периферии Византийской империи, сочетались визант. элементы

архаичные, относящиеся к более раннему времени детали, напр. типичные для VI–VII вв. арочный карниз (Дамала, X в.) или навешные окна в виде

бровки, профиль и оформление которой архаичны (Хвилиша, IX в.; Дамала и др.). Джавахетская школа оказала определенное влияние и на соседние регионы (Самцхе).

В абхазской школе, развивавшейся на периферии Византийской империи, сочетались визант. элементы



*Церковь Всех святых  
в Гурджаани. VIII–IX вв.*

ный неф к-рой увенчан 2 куполами на низких 8-гранных барабанах, расположенных на одной оси. Над боковыми нефами и зап. притвором расположен 2-й этаж, придающий храму черты 3-церковной постройки. Центральный неф имеет обширную подковообразную апсиду, боко-

архаичные, относящиеся к более раннему времени детали, напр. типичные для VI–VII вв. арочный карниз (Дамала, X в.) или навешные окна в виде

бровки, профиль и оформление которой архаичны (Хвилиша, IX в.; Дамала и др.). Джавахетская школа оказала определенное влияние и на соседние регионы (Самцхе).

В абхазской школе, развивавшейся на периферии Византийской империи, сочетались визант. элементы

архаичные, относящиеся к более раннему времени детали, напр. типичные для VI–VII вв. арочный карниз (Дамала, X в.) или навешные окна в виде

бровки, профиль и оформление которой архаичны (Хвилиша, IX в.; Дамала и др.). Джавахетская школа оказала определенное влияние и на соседние регионы (Самцхе).





зодчества (редко используемые в Грузии, открытые на запад пастофории, частое применение нартекса) и местные традиции; в появлении 3-церковной базилики, в основном характерной для Кахети (церковь в Гагре, VI в.; Абаата, VI в.; Мюссера, VIII–IX вв.), и в художественном осмыслении архитектурных форм прослеживается также влияние восточногруз. архитектуры. Классически спокойные фасады, форма проемов и декоративная схема Бзыбской церкви (IX в.) имеют аналогии с оформлением ряда восточногруз. памятников. Храм в Лыхны оформлением барабана купола и отдельными элементами декора напоминает кахетинскую архитектуру; внутренняя ребристая конструкция купола — единственное подобное решение в Грузии, хотя и распространенное в церквях К-поля средневизант. периода. На контрастах основано художественное решение кафедрального собора в Мокви (X в.): монументаль-

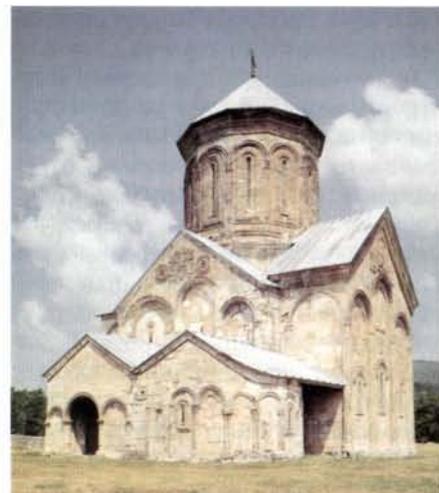
в мон-рях Тбети и Хандзта (X в.), с именем царя Сумбата — церкви в Долискане (X в.), Давид III Куропалат возвел базилику Отхтаэклесиа (ныне на территории Турции), пархальские базилики, церковь мон-ря Хахули, кафедральный собор мон-ря Ошки. Тао-кларджетская школа сыграла особую роль как во внедрении разнообразных архитектурных типов, так и в формировании новой пространственной композиции и декоративной системы груз. храмов.

К X в. основанные на контрастах, на резком живописном эффекте строения постепенно сменялись зданиями с более мягким переходом одной формы в другую. Более сложным стал план церквей. Наряду с постройками простой композиции, поздними образцами 3-нефных базилик, таких как Отхтаэклесиа, стали возводить сложные, многоапсидные (часто 6-апсидные) храмы (в Гогуба и Олтиси, ныне на территории Турции; Кацхи в Имерети). Большое значение придается скульптурному декору фасадов: рельефные композиции, прежде украшавшие наличники проемов, стали помещать

*Собор в Мокви.  
X в.*

по стенам как дополнительные декоративно-смысловые акценты. На поверхности стен храмов увеличилось количество цветных пятен; цвет приобрел самостоятельное значение и стал одним из главных факторов художественного воздействия.

Одним из наиболее выдающихся памятников этого периода является храм Кумурдо на Ахалкалакском плато (Джавахети) (купол и своды в зап. части не сохр.). Согласно надписи над юж. входом, он был построен в 964 г. зодчим Сакоцри при поддержке еп. Иоанна. Церковь имеет план в форме креста, юж. и сев. рукава к-рого заканчиваются каждый 2 апсидами. По сторонам алтарной апсиды — жертвенник и диаконник, при этом плоский вост. фасад разделен на 3 части треугольными нишами; такие же ниши помещены на юж. и сев. фасадах. Простые гладкие стены сложены из тесаного розоватого камня. Зап. рукав окружала галерея.



*Церковь Никорцминда.  
1010–1014 гг.*

В XI в. к юж. рукаву был пристроен придел. В интерьере 6 столбов образуют в плане шестиугольник; предполагается, что они поддерживали купол на 6-гранном барабане. Храм щедро украшен резьбой и рельефами (наличники окон, рельефы в нишах фасадов, парусах купола). В их числе — изображения матери Баграта III Гурандухт и ее супруга, груз. царя Гургена (или, возможно, его брата, западногруз. царя Леона).

Композиция плана церкви Кумурдо близка к структуре храма Никорцминда (1010–1014, Рача, Зап. Грузия): 5 апсид и 6-й прямой зап. рукав открываются в 6-угольное центральное пространство храма; по сторонам вост. апсиды — жертвенник и диаконник, сообщающиеся с юго-вост. и северо-вост. апсидами. Зап. рукава заканчиваются 2 прямоугольными помещениями с полукруглыми нишами апсид. Внутренний план не выявлен во внешних формах храма, близкого к типу свободного креста. С запада и юга к зданию примыкают притворы. Никорцминда — самый богатый орнаментальным декором и сюжетными рельефами храм Грузии. Фасады, барабаны куполов, притворы украшены аркатурой, поясами и наличниками с геометрическим орнаментом, в к-рый включены изображения фантастических животных, сюжетными рельефами.

В X в. в Кахети были построены 2 небольшие, но значительные по художественной ценности церкви в Кветере, 4-апсидная, отличающаяся простотой, совершенством и изяществом форм, и в Бочорме, 6-апсидная (пострадала от взрыва в 1920),



ное здание снаружи имеет классические формы и декор, к-рые внутри сменяются масштабным, динамичным пространством. Торжественный облик храма с его архитектурной идеей грандиозности и сложностью композиции обусловлен политическим и духовным подъемом, вызванным выходом Церкви Зап. Грузии из юрисдикции К-польского Патриархата.

Основание тао-кларджетской архитектурной школы приходится на начальный этап переходного периода. Храмы этого региона выделяются особой масштабностью, монументальностью, вытянутыми пропорциями. Здесь активизировалось строительство мон-рей и церквей, осуществлявшееся в основном по заказу членов царской семьи: с именем Ашота Кухи связано строительство храмов



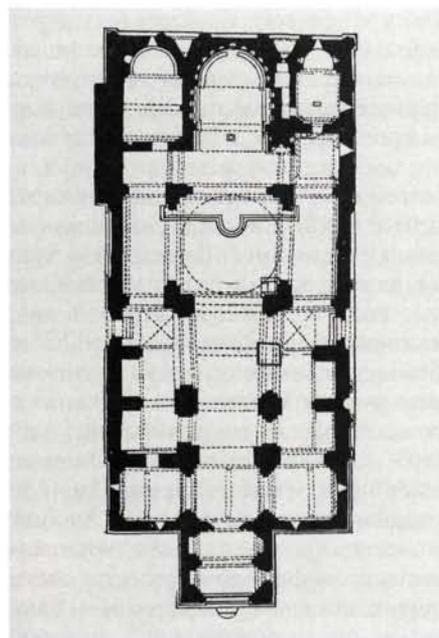
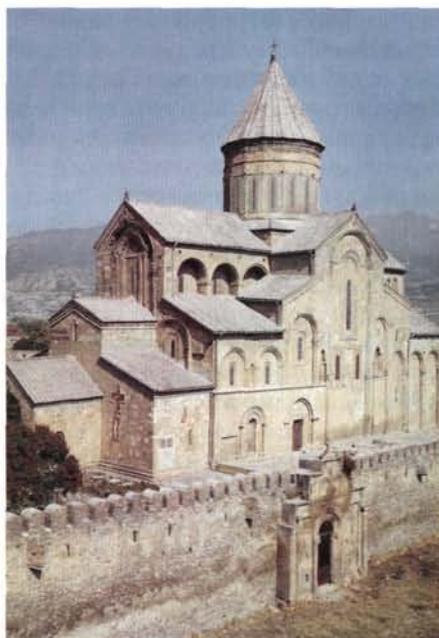


внутренние стены к-рой покрыты росписями XII в.

В переходный период и в X в. интенсивно развивалось гражданское строительство, в значительной степени представленное дворцами епископов. К этому времени относятся руины дворцов в Некреси, Череме, Ванте и Вачнадзиани (Кахети): 2-этажные здания вытянутой формы, с широкими и высокими арочными окнами; на 1-м этаже находились помещения хозяйственного назначения, на 2-м — жилые помещения: зал и анфилада маленьких комнат.

В эпоху церковного и политического объединения Грузии (рубеж X и XI вв.) особое значение приобрело строительство кафедральных соборов (в Ошки в Тао-Кларджети, храм Баграта в Кутаиси, Светицховели в Картли и Алаверди в Кахети), воспринимавшихся как символы духовной силы и единства нации. Эти соборы, возведенные в 4 основных регионах Грузии, свидетельствуют о новом художественном мышлении: увеличались размеры зданий, более вытянутые пропорции приобрели барабаны куполов, окончательно сложилась новая декоративная система фасадов, отличающаяся динамичным ритмом арок и высокой техникой резьбы. Церкви схожи по структуре и масштабам: массивные крестово-купольные здания с вытянутым зап. рукавом. Храмы Ошки, Баграта и Алаверди представляют собой триконхи, где 3 рукава креста, кроме западного, заканчиваются апсидами.

Храм в Ошки (ок. 961) строился как монастырский кафедрал. Несмотря на отсутствие документов, подтверждающих этот его статус, композиция плана, художественное воплощение, общий размах замысла тесно связывают храм с кафедраль-



Вид и план собора Светицховели в Мцхете. 1010–1029 гг.

ным строительством в Грузии. Согласно сохранившейся на стене строительной надписи, он был возведен по заказу Баграта, эристава эриставов, и Давида Магистра (впосл. царь Давид III Куропалат) из рода Багратиони. Руководил строительством еп. Григорий Ошкели. Именно здесь впервые проявилась новая художественная концепция груз. зодчества. Вместо 8-гранного барабана купола использовали цилиндрический, в к-ром прорезаны 12 окон; высокий купол над средокрестием утверждён на граненых столбах сложного профиля. Апсиды рукавов креста фланкированы 2-ярусными помещениями, вокруг зап. рукава устроены дополнительные помещения; на юге расположена арочная галерея. Снаружи церковь имеет форму свободного креста. На фасадах боковые помещения отделяются от апсид треугольными нишами. В декоре стен впервые появился принятый впосл.

основной вид композиции вост. фасада, характеризующийся декоративным единством ниш и арок; по всему периметру

Собор в мон-ре Ошки. Ок. 961 г.



постройки проходит ломаный карниз.

Возведение храма Баграта в Кутаиси, согласно лапидарной надписи, было завершено груз. царем

Багратом III в 1003 г. По сообщению летописца, при освящении храма во имя Успения Пресв. Богородицы присутствовали представители разных местностей Грузии. Торжественное празднество было устроено в знак общенационального значения первого храма, возведенного в единой Грузии (в 1691 церковь была взорвана захватившими Имерети турками; верхние части стен и перекрытия утрачены). По сравнению с собором в Ошки композиция храма Баграта упрощена: апсиды, завершающие горизонтальные рукава креста, не имеют угловых помещений, значительно расширен и зап. рукав. На 2-м ярусе боковых частей были устроены хоры. В 1-й пол. XI в. к зап. и юж. входам были пристроены богато орнаментированные притворы. Оформление первоначального объема храма и притворов различно: декор, датированный 1003 г., имеет графический характер, тогда как резьба притворов рельефная, глубокая, тяготеющая к живописности.

Наиболее значительным среди кафедральных соборов является храм Светицховели в Мцхете, где с XII в. груз. монархи венчались на царство и находили упокоение. В отличие от 2 первых кафедралов он на протяжении веков оставался действующим и до наст. времени воспринимается как символ торжества национального духа. По преданию, собор возведен на месте захоронения хитона Господня; в его интерьере сохранились фрагменты построенных





здесь и позднее разрушенных церквей: в IV в. по указанию св. равноап. Нины была возведена деревянная церковь, затем вместо нее в кон. V в., в царствование св. Вахтанга Горгасали, построили каменную 3-нефную базилику с выступающей апсидой. В 1010–1029 гг. вытянутые стены базилики включили в здание совр. храма, к-рый, несмотря на многократные разрушения и восстановления, в основном сохраняет облик XI в. Его возведение связывают с именем католика Мелхиседека. Надпись на вост. фасаде сохранила имя зодчего — Арсукидзе, не дожившего до завершения строительства. Имя Арсукидзе упоминается и в др. надписи, на сев. фасаде, рядом с ней находится рельефное изображение кисти руки с зажатым угольником — символом профессиональной принадлежности. Перестраивая храм, зодчий повысил средний неф, возвел купол на барабане, с помощью парусов опирающийся на столбы, ранее делившие базилику на нефы; над частями боковых нефов, примыкающих к подкупольному пространству, возвел стены боковых рукавов планового креста, угловые межрукавные ячейки. В целом по размерам Светицховели продолжал линию развития архитектуры храмов Ошки и Баграта с той разницей, что здесь только вост. рукав креста имеет апсиду, а композиция плана основного объема вписана в прямоугольник наружных стен. С запада к храму примыкают нартекс и притвор; вдоль сев. и юж. стен располагались дополнительные помещения (разобраны в XIX в.). В XV в. были переложены части сводов и стен, заново выведен купол; в XVII в. надстроена верхняя часть барабана. В декоре Светицховели преобладает разного масштаба аркатура, украшающая все поверхности внешних стен; боковые повышенные стены зап. рукава оформлены аркадами из 3 арок.

Храм Алаверди в Кахети, по свидетельству летописца, построен на месте языческой молельни. В VI в. ученик прп. Иоанна Зедазнийского св. Иосиф Алавердский, один из сиротцов, с целью утверждения христианства построил здесь ц. вмч. Георгия, а в 30-х гг. XI в. по заказу кахетинского мтавара (вел. князя) Квирике на этом месте был возведен кафедральный собор. В плане храм представляет собой триконх, внутренние очертания к-рого вписаны в

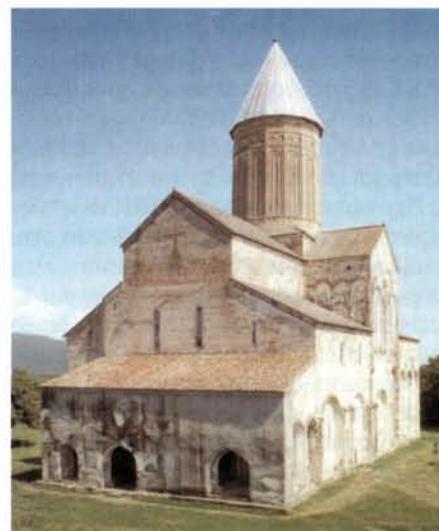
прямоугольник наружных стен. На пересечении рукавов на мощных столбах утверждён купол; на 2-м ярусе зап. рукава устроены хоры. Алтарная апсида на фасаде отделена от помещений жертвенника и диаконника глубокими нишами. Фасады почти лишены орнамента, что является особенностью кахетинского зодчества: плоскости фасадов разделены лишь декоративными арками и нишами. С запада сохранилась галерея, предполагается, что она имела продолжения с севера и юга.

Для истории груз. искусства значительным представляется кафедральный собор Самтависи в Картли, построенный, согласно надписи на вост. фасаде, в 1030 г. сыном Ваче Канчаели еп. Иларионом. Размеры этого крестово-купольного храма уменьшены по сравнению с др. кафедрами, план близок к квадрату. Фасады украшены пластичной, изысканной резьбой. Здесь сложилась новая, с подчеркиванием центральной алтарной части композиция вост. фасада, к-рая стала каноном, утвердившимся в груз. зодчестве этой эпохи: алтарная апсида отделена от боковых глубокими треугольными в плане нишами, оформленными на фасадах в виде полуциркулярных арок с фестонами; плоскость стены апсиды имеет единую вертикальную декоративную ось, вверху помещен украшенный орнаментом и рельефно выступающий из стены большой крест, переходящий в оконную раму и внизу заканчивающийся ромбами. Пропорции и оформление этого храма на протяжении веков считались эталоном груз. церквей типа вписанного креста.

Историко-художественной ценностью отличается мцхетский храм Самтавро (1-я пол. XI в.), на протяжении веков являвшийся резиденцией Картлийских (Мцхетских) архиепископов (ныне жен. мон-рь). Композиция крестово-купольного храма здесь сужена и укорочена так, что из подкупольных столбов только 2 западных стоят свободно, тогда как вост. пара сливается с выступом алтарной стены. Подобное решение плана ввпсл. стало правилом для груз. зодчества. Барабан купола, разрушенный землетрясением в XIII в., восстановлен в XIII–XIV вв. Особый творческий подход ощущается в декоративном решении фасадов: юж. и сев. орнаментированы по-разному с учетом естественного освеще-

щения храма. На равномерно освещенной сев. стороне орнамент оконных наличников размещен на плоской поверхности; наличники имеют угловатую форму, благодаря этому орнаментальный рисунок становится более четким и графическим. На сильно освещенном юж. фасаде резьба находится на криволинейной выпуклой поверхности, что придает ей живописность и пластичность.

Выработанная в кон. X–XI в. художественная концепция нашла выражение во мн. др. памятниках груз. зодчества, напр. в украшенных орна-



Собор Алаверди.  
30-е гг. XI в.

ментом и рельефами храмах в Кацхи и мон-ре Ишхани (30-е гг. VII в., обновлен в 1023, при Иване Мортаидзе) или в простых в плане церквях зального типа в Хциси (1002) и Саване (1046).

В XII в. масштабная и исполненная величия архитектура XI в. сменилась архитектурой более камерной, образцом к-рой является главный храм Рождества Богородицы Гелатского мон-ря (в комплекс входит совр. ему здание академии, 2 небольшие церкви XIII в.—вмч. Георгия и свт. Николая, где в притворе находится могила основателя мон-ря прп. Давида IV Строителя; см. ст. *Гелати*).

Возведение храма в Икорте датируется по лапидарной надписи 1172 г. Его строитель следовал новой, разработанной в XII в. композиционной структуре (сужение плана, соединение подкупольного пространства с алтарем), но в то же время сохранял старые строительные традиции: вытянутый зап. ру-





*Церковь арх. Михаила  
в Икорте. 1172 г.*

кав; распространенный в переходный период 3-частный, открытый в пространство храма алтарь. Декоративная система фасадов типична для XII в., но при этом имеет необычные элементы, одни из к-рых получили продолжение в церковном строительстве последующих эпох, другие не повторялись.

План храма в Икорте был развит в ряде церквей, созданных на рубеже XII и XIII вв. (Бетания, Кватахеви и др.). При этом значительно изменился принцип оформления фасадов: если в храмах XI–XII вв. фасады украшали изящные аркады, то в Бетания, Кватахеви и совр. им купольных церквях каждый фасад стал независимым, а орнаментально-пластический декор сконцентрировался вокруг проемов. Особую популярность приобрела композиция из 2 окон, между к-рыми помещался большой рельефный крест, обильно украшенный орнаментом. В декоративной системе этих церквей купол стал выше и изящнее (особенно удлинен купол в церкви в Цугругашени, XIII в.), что давало возможность оформления его орнаментом; плоскость, образуемая между оконными рамами барабана купола и карнизом, также дополнялась орнаментальным поясом (Кватахеви; Питарети, 1213–1222). Покрытая орнаментом поверхность обычно выпукло-дугобразная, орнаменты разнообразны, резьба глубокая, пластичная, рисунок крупный.

К рубежу XII и XIII вв. относятся купольные церкви в Кинцвиси и в Тимотесубани, по пропорциям, про-

странственной композиции и масштабу схожие с вышеназванными, но построенные из кирпича и имеющие простые, без украшений, фасады. В интерьерах этих храмов сохраняются монументальные росписи того же времени.

Наряду с купольными в этот период строили церкви зального типа (Саорбиси, 1152; Магалаанти, XII в.; Гударехи, XIII в.), богато украшенные орнаментом.

Особое место в зодчестве этой эпохи принадлежит высеченной в скале обители Вардзиа, строительство к-рой связано с именами груз. царя Георгия III и его дочери св. царицы Тамары. Комплекс занимает более 500 м плоскости скалы, состоит из 600 помещений, расположенных в 5, 6, 7, иногда в 13 ярусах. Пещеры составляют жилые ячейки; этажи связывались между собой потайными ходами и люками. В состав ансамбля помимо множества келий входят конюшня, трапезная, погреб, зал собраний, имеющий великолепную акустику, предположительно аптека и т. п., а также комната св. Тамары. В обители был родник, действовала водопроводная система. Единственные наружные сооружения мон-ря — колокольня XIII в. и 2-арочный портик главной Успенской ц. (зального типа, стены полностью покрыты росписью XII в.).

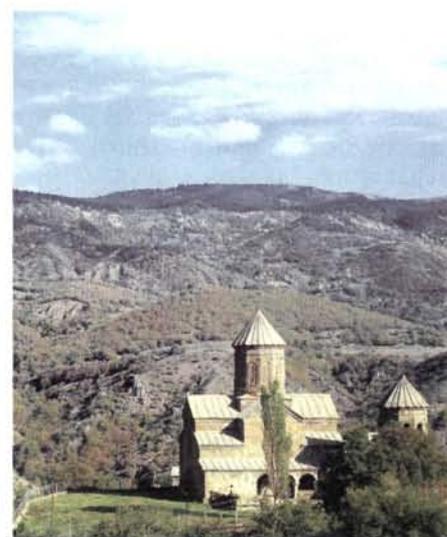
К X–XIII вв. относятся редкие образцы груз. гражданского зодчества. Кроме Гелатской академии сохранились руины здания Икалтойской академии (XII в.) в Кахети. Археологические раскопки выявили следы значительных средневеков. городов (Рустави, Самшвилде, Дманиси). Сохранились и строения, входившие в монастырские ансамбли: трапезные и подсобные помещения (в мон-рях Уравели, Агара, Ошки, Опиза, Шиомгвие), а также великолепные арочные мосты (Беслетский в Абхазии, Дандалойский в Аджарии, Рконский в Картли и др.). Важнейшим памятником можно считать дворец в Гегути, от к-рого сохранился только большой зал. В средневеков. Грузии важным видом зодчества являлись фортификационные сооружения. В сер. XIII в. завершился последний период расцвета груз. зодчества.

Конец XIII — начало XIV в. — время политического и культурного упадка Грузии. Утонченная, рафинированная архитектура предше-

ствующей эпохи утратила единый характер, завершенность, великолепие декоративного оформления, появились признаки эклектизма, рисунок стал дробным и неуверенным; с XIV в. понизилось профессиональное мастерство зодчих. Тем не менее в этот период строили храмы, к-рые сохраняли лучшие художественные традиции предшествующего столетия.

Мон-рь Сафара (Сапара) представляет собой живописный ансамбль, состоящий из строений разных эпох. Его главный храм св. Саввы, как гласит строительная надпись, был построен на рубеже XIII и XIV вв. зодчим Парезасдзе по повелению министра при царском дворе Беки. Это крестово-купольное здание, план к-рого продолжает традиции церковей Самтавро, Бетания, Кватахеви, но купол здесь не такой высокий, как в храмах XII–XIII вв.; изменено оформление фасадов: на вост. фасаде нет сопутствующих центральному окну ниш, уменьшилось количество окон, интерьер освещен хуже, на барабане купола впервые появились ложные окна.

Основание мон-ря Зарзма связано с именем прп. Серапиона Зарзмского. Строительство же главного храма было предпринято Беки в нач. XIV в. Композиция плана схожа с композицией храма в Сафаре, ху-



*Мон-рь Зарзма.  
Нач. XIV в.*

дожественное решение его фасадов соответствует художественной концепции, сформировавшейся на рубеже веков; орнаментальный декор резьбы по камню более сухой и мелкий, чем в Сафаре.



К кон. XIII — нач. XIV в. относятся: вторично выстроенный св. царем Дмитрием II Самопожертвователем (Тавдадебули) храм Метехи в Тбилиси, Бедиа в Абхазии, Гергетская Цминда-Самеба (Св. Троица) (близ Степанцминды (Казбеги)), являющаяся самой крупной часовней и единственным купольным зданием в этом горном регионе.

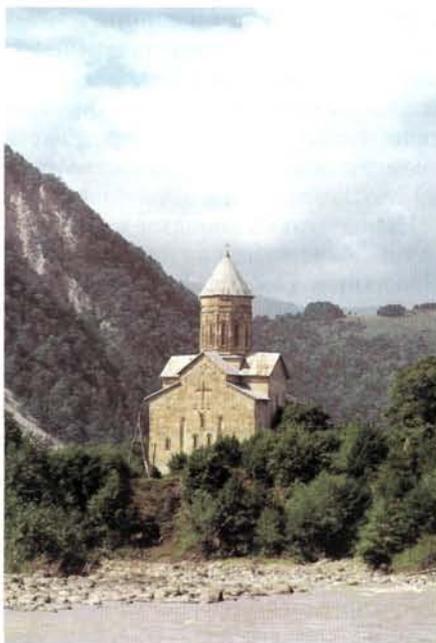
Исторические события, особенно нашествие Тамерлана, надолго приостановили строительство храмов в Грузии. На протяжении почти всего XV в. в основном велись только восстановительные работы.

Новая волна строительства началась с XVI в. К этому времени Грузия была раздроблена на отдельные царства и княжества. Развитие архитектуры происходило в основном в наиболее спокойных, гл. обр. горных, регионах. Преимущество отдавалось строительству крепостей, дворцов, караван-сараяв, мостов, бань, сторожевых башен и т. п. В горных районах строили оригинальные жилые комплексы (Сванети, Хевсурети). Качество строительной техники, где наряду с камнем стали шире применять кирпич, снова повысилось. В храмовой архитектуре в основном сохранялись традиц. планы и формы, пространственно-композиционная структура, но изменился внешний вид и характер отдельных деталей.

В архитектуре мн. церквей Вост. Грузии прослеживается иран. влияние: стрельчатые арки, рисунк, создаваемый геометрическими фигурами кирпичной кладки (ромбы и кресты попеременно). Нарушается характерное для груз. архитектуры художественное единство: декоративное оформление занимает много места, но оно неорганично, измельчено, хотя и выполнено на высоком техническом уровне.

Одним из лучших образцов этого времени является церковь в Греми (Кахети; 1565), стоящая на вершине высокого холма, у подножия к-рого сохранились развалины города с руинами церквей, торговых рядов и т. д. Рядом с кирпичным зданием храма выстроена жилая башня.

Др. образцом позднефеодалного зодчества является резиденция арагвских эриставов в Ананури (Картли; XVI–XVII вв.); на обнесенной оградой территории расположены 2 купольные церкви, колокольня, башни, водохранилище, источник. Доминанта ансамбля — возведенная в ниж-



Церковь Богородицы в Баракони.  
1753 г.

ней части двора церковь, согласно строительной надписи на ее стенах, она была построена в 1689 г. по почину Бардзима Мсаджухуцеси под рук. некоего Кайхосро Багсарашвили. На одной оси с ней находится небольшая ц. Спаса Нерукотворного (сер. XVII в.). У вост. стены комплекса расположены небольшая зальная ц. «Целительница» и колокольня, шатер к-рой опирается на ее крышу.

В XVIII в. появилось еще неск. храмов, напр. Баракони в Раче, возведенная, согласно строительной надписи, в 1753 г. зодчим Автандилом Шулаврели по заказу рачинского эристава Ростом. Фасады Баракони сложены из идеально подогнанных и хорошо обтесанных камней среднего размера. В центре вост. фасада сконцентрированы элементы традиц. оформления (крест, треугольные ниши, обрамленное валиками окно), хотя и в значительно уменьшенном виде, фасад утратил масштаб и единство. Большая цельность архитектурных форм и декора прослеживается в сагареджойской ц. апостолов Петра и Павла (нач. XVIII в.). Художественный характер кирпичного зодчества отличается стилистическим единством. Массивные формы церкви Мчадиджвари (Картли; 1668) оформлены более органичными для такого объема плоскими нишами.

В архитектуре XVI–XVIII вв. особое место занимали сооружения малой формы, в частности колокольни (Анчисхати в Тбилиси и нек-рые др.

образцы). Особо следует упомянуть колокольню Ниноцминда (Кахети; XVI в.) с ее стройными пропорциями и составленным из ромбов и крестов рисунком фасадов, близким к художественным традициям ислам. искусства Ирана.

В XIX в., когда Грузия стала частью Российской империи, расширилось гражданское строительство. Новые церкви сохраняли традиц. формы, но их художественный облик стал менее выразителен. Во 2-й пол. XIX–XX в. почти на всей территории Грузии появились греч. строительные артели, работавшие быстро и интенсивно, возводившие как зальные, так и крестово-купольные церкви. Они далеки от груз. традиций и являются воспроизведением образцов европ. архитектуры с использованием элементов гражданских сооружений (широкие проемы, архитектурные элементы классицизма и др.), в городах появились храмы, построенные по рус. образцам.

После революции 1917 г. развитие церковного строительства прервалось почти на целое столетие. Однако в этот период была заложена основа научного изучения и реставрации древних груз. памятников, что являлось единственным средством их сохранения. На рубеже XX и XXI вв. началось интенсивное строительство церквей, художественный облик к-рых основан на повторении традиционных, хотя и неск. видоизмененных образцов. В ряде случаев имеют место и иконографические нарушения.

Лит.: Такашвили Е. С. Христ. памятники: Экскурсия 1902 г. М., 1909. (МАК; 12); *он же*. Археол. экспедиция 1917 г. в юж. провинции Грузии. Тбилиси, 1952; *Георгий Мерцле*. Житие св. Григория Хандзтийского / Изд. и пер.: Н. Я. Марр. СПб., 1911; *Чубинашвили Г. Н.* Пути груз. архитектуры. Тбилиси, 1936; *он же*. История груз. искусства. Тбилиси, 1936 (на груз. яз.); *он же*. Памятники типа Джвари. Тбилиси, 1948; *он же*. Архитектура Кахети. Тбилиси, 1959; *он же*. Архитектура Грузии // Всеобщая история архитектуры. Л.; М., 1966. Т. 3. С. 300–375; *он же*. Вопросы истории искусства. Тбилиси, 1970; *он же*. Из истории средневек. искусства Грузии: Избр. тр. М., 1990; *Вахушти Багратиони*. Описание Грузинского царства. Тбилиси, 1941 (на груз. яз.); *он же*. История царства Грузинского / Рус. пер., предисл., указ.: Н. Т. Накашидзе. Тбилиси, 1976; *Беридзе В. В. и др.* Храм Метехи в Тбилиси. Тбилиси, 1969; *Беридзе В. В.* Древнегруз. архитектура. Тбилиси, 1974 (на груз. яз.); *он же*. Место памятников Тао-Кларджети в истории груз. архитектуры. Тбилиси, 1981; *он же*. Церковная архитектура Грузии XVI–XVIII вв. Тбилиси, 1994 (на груз. яз.); *Бердзешвили Д. К.* Вопросы ист. географии Джава-





хети // Сб. по ист. географии Грузии. Тбилиси, 1975. Вып. 5 (на груз. яз.); *Метсиашивили Р. С., Цицадзе В.* Архитектура нагорной части ист. провинции Грузии Шиди Картли. Тбилиси, 1975; *Рчеулишвили Л. Д.* Купольная архитектура VIII–IX вв. в Абхазии. Тбилиси, 1988; *Djobadze W. Z.* Early Medieval Georgian Monasteries in Historic Tao, Klarjeti, and Savseti. Stuttgart, 1991; Джавахети: Ист.-архит. путей. Тбилиси, 2000 (на груз. яз.); *Гвицашвили И., Коплатадзе И.* Тао-Кларджети. Тбилиси, 2004 (на груз. яз.).

*И. Элизбарашвили*

**Средневековая рельефная скульптура.** Каменные рельефы в средневековой Грузии использовались в декоре архитектуры и произведений малых форм. Орнаментальные и фигуративные композиции, имевшие охранную функцию, размещали на фасадах храмов над дверями и окнами, выделяя т. о. алтарное окно и главный вход. Фасад, обращенный к дороге, ведущей к храму, декорировался обильнее, сев. фасад обычно лишен декора. Скульптурный декор выявляет структуру зданий, членит плоскости стен, подчиняется архитектурным формам архитрава, тимпана, обрамлений окон. В интерьерах рельефы украшают капители пилястр, алтарные преграды.

Активное храмовое строительство началось после объявления христианства в Грузии офици. религией (326), сохранившихся памятников этого периода не много: при позднейших перестройках ранних церквей первоначальные элементы декора были утрачены.

Груз. фасадные рельефы V–VII вв. с изображениями раннехрист. символов — крестов, животных, птиц, геометрических и растительных мотивов — отражают влияния различных культур: эллинистической, сасанидского Ирана, восточнохрист. стран (Византия, Сирия, Палестина), а также традиции местного чеканного искусства.

На вост. фасаде Болнисского Сиони (478–493), над алтарным окном, помещена плита с вписанным в полукруг равноконечным крестом и строительной надписью, исполненной древнегруз. заглавным письмом асомтаврули. В центральном нефе, на капителях пилястр алтарной апсиды, среди растительных и геометрических орнаментов изображены горный козел между 2 львами и медведь в погоне за зайцем — раннехрист. сюжеты, связанные с темой спасения души от демонических сил. Капители юж. пилястры баптистерия украшены изображениями 2

павлинов по сторонам креста (аналогичный мотив встречается в церкви в Акаурте, V в.), виноградной лозы, головы быка с крестом между рогами, оленей, щиплющих листья, на гранях др. капителей — олени среди деревьев. На капителях сев. и юж. галерей высечены фигуры оленей и птиц, клюющих плоды: они символизируют приверженность христианству и в разных вариациях встречаются в груз. искусстве (церкви в Акаурте, Теловани (VIII в.), Акванеба (VI в.), Атени Сиони (VII в.) и др.). Рельефы Болнисского Сиони выполнены в плоско-графическом стиле, изображения выступают на 1 см, рисунок львиных грив на пилястрах апсиды напоминает орнамент, близкий к орнаменту памятников искусства сасанидского Ирана. В отличие от др. рельефов изображение головы быка в баптистерии выполнено в горельефе.

Декор интерьера церкви в Акаурте состоит из резных листьев аканфа, кругов и ромбов на импостах по сторонам апсиды, декор юж. фасада, обращенного к дороге, посвящен теме Воскресения Христа. На мощном архитраве портала, обрамленного орнаментом из виноградных лоз, изображены прор. Даниил среди львов, олени, пальмы. В углублении

Цкаро, над окном зап. фасада Анчисхатской базилики в Тбилиси (VI в.), в облицовке храма в Сафаре (VII в.). Мелкие, дробные изображения теряются на обширном фасаде. На монументально-декоративную скульптуру этого периода повлияли формы малой пластики: рельефы каменных стел (напр., Хандиси и Пантиани, V–VI вв.), христ. памятников Сирии и Палестины, а также приемы гравировки по металлу, распространенной в дохрист. Грузии.

Единство архитектуры и скульптурного декора на вост. и юж. фасадах отличает храм Джвари (586/7–604). Высокие рельефы подчеркивают архитектурные членения, их масштаб соотнесен с пропорциями постройки. Над окнами 3-гранной алтарной апсиды размещены 3 рельефные плиты, образующие единую композицию. На центральной представлен Иисус Христос, благословляющий коленопреклоненных ктиторов: эристава Степаноза I (586–604) в окружении его брата Деметре и Адарнасе Ипатоса с сыном Кобул-Степанозом (впосл. Стефан II), над ними — архангелы Михаил и Гавриил. Композицию объединяет фигура трубящего ангела. На полях плит высечены имена строителей храма. Композиция близка композиции мозаики «Архангелы представляют Христу ктиторов» в апсиде ц. Сан-Ви-



*Вознесение креста.  
Композиция в тимпане  
портала ц. Джвари.  
586/7–604 гг.*

округлой формы рядом с окном помещена плита с изображением павлина. Рельефы плоскостны, фон вокруг них углублен на 1 см. Тонкая силуэтная линия подобна рисунку на камне. В этом же стиле выполнен декор архитравов над входами храмов VI в. (Квемо-Болниси, Цалка, Тетри-Цкаро). На архитравах порталов ц. Квемо-Болниси представлены «Вознесение Господне» и «Прославление Богоматери», в ц. Цалка — «Богоматерь с Младенцем и ангелами, держащими венцы». Композиция «Вознесение креста» (2 ангела поддерживают крест, вписанный в круг) встречается в церкви в Тетри-

тале в Равенне (521–547). На юж. фасаде, над окном апсиды, находится плита, на к-рой, согласно надписи, изображен коленопреклоненный Кобул-Степаноз перед архидиаком Стефаном; в тимпане портала помещена композиция «Вознесение креста», над малым порталом — «Вознесение Господне» (поясное изображение Спасителя с раскрытым Евангелием в окружении 2 ангелов, вписанных в медальоны), на юж. грани барабана — коленопреклоненный мирянин, возможно строитель храма. В рельефах Джвари влияние сасанидского Ирана проявилось в линейной трактовке драпировок и причесок.

Рельефы Атени Сиони (VII в.) различны по художественному уровню.





Неизвестный святой.  
Рельеф вост. апсиды  
Атени Сиони. VII в.

На тимпане сев. портала в невысоком рельефе изображены грациозные олени у источника, на зап. фасаде в высоком рельефе — сцена охоты, отмеченная убедительно переданным движением оленей и всадника-лучника, рядом помещено плоскостное изображение сенмурва — персонажа зороастрийской мифологии. Орнаментальная трактовка одежды и головного убора всадника выполнена в традициях искусства сасанидского Ирана. На вост. апсиде находятся схематичные статичные композиции рельефов из зеленоватого камня, выделяющиеся на фоне желтой облицовки, с изображениями Иисуса Христа, святых и ктиторов. Г. Чубинашвили считает их работой подмастерьев и датирует временем постройки храма (*Чубинашвили Г. С.* 156–178); Г. Абрамишвили и Н. Аладашвили относят их появление к X в. — времени реставрации храма (*Абрамишвили Г. С.* 32–55; *Аладашвили Н. С.* 49).

На апсидах вост. и зап. фасадов храма Мартвили (VII в.) расположены рельефные фризы. На зап. фасаде высечены «Вмч. Георгий, пронзающий копьём Диоклетиана», «Битва Соломона», «Святые Феодор и Дмитрий, поражающие двуглавого дракона», «Прор. Даниил во рву львином», «Вознесение Господне»;

на восточном — сцены «Благовещение», «Охота св. Евстафия Плакиды» и паскунджи (грифон в груз. мифологии), на кронштейнах под карнизами — полуфигуры святых и орнаменты. Фон образуют виноградные лозы и клюющие гроздья винограда птицы — райские и евхаристические мотивы, к-рые композиционно и тематически объединяют сцены, символизирующие вочеловечение Бога («Благовещение»), победу над злом и спасение от него силой веры (св. воины), теофанию («Вознесение Господне») и триумф христианства. Объемность фигур, их свободное размещение в пространстве указывают на влияние позднеантичного искусства.

Пластика малых форм этого периода представлена рельефами эмбазы (купель) из Жалети (VI–VII вв.), плитой гробницы прп. Иоанна Зедазнийского в мон-ре Зедазени (VII в.), фрагментами алтарной преграды церкви в Цебельде (VII в.). На одной стороне эмбазы, имеющего форму прямоугольного короба, высечено «Крещение», на др. — 3 фигуры святых и большой равноконечный крест на постаменте. Декоративность рельефа определяется линейной трактовкой одежды и орнаментированным фоном. На плите из Зедазени представлена иератическая композиция «Вознесение Господне» с фигурами прп. Иоанна Зедазнийского, монахов, настоятеля мон-ря, диакона и коленопреклоненного мирянина на нижнем поле. На фрагментах алтарной преграды из Цебельды в центре представлена Богоматерь с Младенцем на фоне открытых занавесей, сверху — вмч. Георгий, пронзающий мечом Диоклетиана, и вмч. Феодор-драконоборец, «Прор. Даниил во рву львином» и 2 фигуры с медальями храма, а также «Распятие» и «Воскресение Господне», вокруг к-рых расположены «Жертвоприношение Авраама», «Крещение», «Отречение ап. Петра», «Распятие ап. Петра», «Охота св. Эстате» и литургическая сцена. Композиция и сложная иконография напоминают декор визант. авориев, детали и атрибуты обнаруживают связь с сасанидским искусством.

Во 2-й пол. VII — 1-й пол. X в. создавались произведения, свободные от влияний культур поздней античности и сасанидского Ирана. Количество декора ограничено, он размещен над окнами и входами. Темы

рельефов — «Страсти Христовы», «Воскресение Христово». Их стиль, образцы к-рого встречались в V–VI вв. (рельефы храмов в Акаурте, Квемо-Болниси, Цалка, Тетри-Цкаро и др.), характеризуется схематичными фигурами искаженных пропорций (увеличение размеров головы, глаз, кистей рук), незначительно выступающими над фоном. Очерчивающие их линии образуют графически орнамент (рельефы фасада храма в мон-ре Опиза, алтарная преграда храма Гвелдеси, каменный крест Усанети, VIII–IX вв.). Изображения часто имеют сопроводительные надписи. Орнаментально решенные одежды скрывают маленькие, плоские тела и ступни ног, делая фигуры невесомыми. Композиционные схемы асимметричны, изображения с помещенными между ними надписями и орнаментами заполняют поверхность.

Изображения различаются качеством исполнения, интерпретацией религ. сюжетов и особенностями почерка. Так, в правой верхней части плохо сохранившегося рельефа зап. входа храма Теловани (VIII в.) представлены «Прор. Даниил во рву львином» и крест, под к-рым высечено крупное изображение рыбы. По сторонам креста представлены разбойники в окружении львов, олицетворяющих зло. Голова и стопы уверовавшего разбойника обращены к кресту, львы его не касаются, разбойника, отвернувшегося от креста, терзает лев. Ниже расположены фризы из листьев аканфа, традиц. элемента храмового декора (церкви Джвари, в Самшвилде, VIII в.).

Тему спасения души раскрывает рельеф на юж. фасаде храма Цирколи (VIII–IX вв., ГМИГ). На верхнем поле — сцена «Прор. Даниил во рву львином», где изображения птиц символизируют ангелов-хранителей пророка, на нижнем — фигуры карающего царя и ангела, пояснительные надписи и фрагмент фигуры Младенца; на полях вырезана надпись, окрашенная сангиной: «Сказал Даниил: «Спаси меня, Боже, от пасти льва»». На ктиторовской композиции юж. фасада собора мон-ря Опиза (нач. IX в., ГМИГ) тронному образу Христа предостоят прор. Давид и царь династии Багратидов Ашот I Куропалат с моделью храма в руках; Христос, благословляя, касается купола храма. В тимпане церкви в Боржоми (IX в.) высечен благословляю-



Рельефы в Петобани, Зарзмис-Цкаро, Корого, Зегани, Цкаростави сви-

*Ктиторовская композиция на юж. фасаде собора монастыря Опиза. Нач. IX в. (ГМИГ)*

детельствуют о поиске новой пластической выразительности, попытках придать фигурам объемность, а композициям — глубину. Нередко условность пропорций, статичность поз и жестов, изображение частей тела в различных поворотах придают изваянным в горельефе фигурам оттенок отрешенности, «надмирности».

Часто на фасадах сосуществуют оба стиля. Так, в храме в Вале фигу-



*Вмч. Феодор Стратилат. Рельеф ц. Джоисубани. X в.*

ры на карнизах и в тимпанах объемны и весомы, а декор вост. окна и отдельных плит плоскостно-графичен. Изображения ктиторов на подкупольных тропях храма в Кумурдо (964) и орнаменты алтарного окна с символами евангелистов исполнены в плоскостно-графическом стиле, а головы ангелов в нишах на тропях юж. портика — в высоком рельефе. На барабане храма в Долискане фигура царя Сумбата с моделью церкви выполнена в горельефе, у окна юж. фасада в невысоком, графически проработанном рельефе изображены архангелы. Рельефное изображение орла над окном юж.

фасада храма в Хахули соседствует с плоскостными орнаментальными композициями портала.

Рельефы этого периода рассчитаны на восприятие издалека. Их формы обобщены, силуэты четки, фигуры схематичны, жесты условны, пропорции искажены для усиления выразительности, поверхность изображений нередко покрыта орнаментом. На рельефе храма в Тбети в Тао-Кларджети нерасчлененная моделировкой крупная фигура патрона храма значительно выступает из фона, голова в чалмообразном уборе показана в  $\frac{3}{4}$ -ном повороте, пропорции вытянуты. Фигуры ктиторов высотой 143 см в композиции «Деисус» на юж. фасаде храма Ошки (X в.) выполнены в горельефе в  $\frac{3}{4}$ -ном повороте, их движения и пропорции естественны, одежды графически проработаны. Развитие стиля прослеживается в рельефах собора Баграта в Кутаиси. На верхней части его юж. фасада помещены 2 муж. скульптурные головы; слегка повернутые друг к другу, они почти обособлены от поверхности стены, овальные лица трактованы схематично. Экспрессия образов вызывает ассоциацию с западноевроп. скульптурой романского стиля.

Рельефы X в. содержат сцены из ВЗ и НЗ, изображения св. воинов, мучеников, местных святых и исторических лиц. Наиболее распространены истории пророков Ионы и Даниила. Центрально-симметричная композиция «Прор. Даниил во рву львином», использованная в декоре алтарных окон храмов в Бавра, Бурнашети, Хоспио, Бза (2 церкви), Азаврети, Гумбати, на архитраве портала церкви в Вале, а также в декоре фасадов (зап. фасад церкви в Табацкури, вост. фасад — в Зарзмис-Цкаро и др.), прообразовательльно толковала тему Спасения. Среди сцен истории прор. Ионы наиболее распространена «Спасение прор. Ионы из чрева китова», понимаемая как прообраз смерти и Воскресения Христа, а также таинства Крещения Христа (портал храма в Хахули, архитрав ц. Пресв. Богородицы в Гомарети, рельефы храмов в Сагамо, Кваиси и Джоисубани).

Перечисленные сюжеты, дополненные второстепенными изображениями или надписями, составляли часть иконографической программы, посвященной личному спасению устроителей храмов (рельефы церквей

ший Христос с предстоящими, над ними — фигуры ангелов-хранителей с распростертыми крыльями. Рельефами декорировано окно юж. фасада храма Руиси (VIII–IX вв.), плиты с изображением львов вмонтированы в фасады храмов ксанского Армази (IX в.) и в Убиси (IX в.).

Среди образцов малой пластики переходного периода — низкие рельефы алтарной преграды и престол храма Гвелдеси (VIII–IX вв.), отличающиеся изяществом резьбы орнаментов и фигур, схематичный характер которых затрудняет их идентификацию (возможно, выполнены одним мастером). На одной из колонн алтарной преграды по нисходящей представлены Христос на троне, св. воин с бородой (вмч. Феодор?), пронзающий копьём змея, Богоматерь с Младенцем, мученик. Фигуры святых высечены и на др. колоннах. На одной из плит представлено «Распятие»: в центре нижнего яруса изображен распятый Христос в длинном одеянии, в верхнем ярусе — 2 павлина и 2 ангела.

Архаизирующая линия сохраняется в рельефах X в., происходящих из отдаленных областей Грузии: Джавахети (Азаврети, Бавра, Хоспио, Орджалари, Табацкури, уравельская Агара и др.), Квемо-Картли (Адзикви, Бза, Гумбати, Шипиаки), из горных районов Рача и Кударо (Джоисубани (Шромисубани), алтарная преграда Схиери, Надарбазеви, Кваисаджвари).

Стилистическими новшествами этого периода стали центрально-симметричные композиции и использование невысокого рельефа геометрических форм. Характерные типы и заполнение плоскостей линиями, кругами, точками сближают рельефы Джоисубани с декором алтарной преграды Схиери (Рача) и соседнего Кударо (Надарбазеви, Кваиси); стилистика рельефов из храма в Бза в Квемо-Картли указывает на влияние резьбы по дереву.





в Кваиси и Гомарети с фигурами ктиторов, держащих модели храмов, храм в Бурнашети с молебными надписями от имени ктиторов).

Программа декора алтарной апсиды храма в Джоисубани включает неск. сцен, объединенных темой Второго пришествия: на полукруглом обрамлении окна представлен Христос на троне между апостолами Петром и Павлом, ниже справа — арх. Михаил, взвешивающий праведные и грешные души, слева — трубящий ангел и ктитор с моделью храма (в композицию, согласно надписи, включен исторический персонаж — Гавриил Мамасахлис). Ниже находятся 2 плитки с орнаментом, под к-рыми представлены св. воины Георгий и Феодор. На плитках нижнего ряда изображено спасение пророков Даниила и Ионы. Юж. фасад украшают рельефы «Благовещение» и «Встреча Марии и Елисаветы». Нижняя часть сев. фасада декорирована фризом с изображением шествия священников со свечами.

Сложная иконографическая программа декора храма мон-ря Хахули посвящена гл. обр. темам Воскресения и Вознесения Господня. Композиции «Вознесение креста» в тимпане созвучна сцена «Вознесение Александра Македонского», редкая в груз. искусстве, но распространенная в X–XIII вв. в искусстве Византии и Зап. Европы. В декор портала включена сцена «Спасение прор. Ионы из чрева кита» (из пасти чудовища выходит Иона с воздетыми руками, рядом — 2 рыбы) и рельефные изображения стражей храма — паскунджи, петуха, львов. Над окном фасада высечен орел с раскрытыми крыльями — символ Воскресения и Вознесения Христа. У дверного проема изображен ап. Петр с ключом в левой руке и замком в правой.

На фасадах храма в Кумурдо соседствуют сцены из ВЗ и НЗ: тему Сотворения мира раскрывают изображения голов бородатых мужчин (ниши вост. фасада), олицетворяющие, согласно надписям, Небо и Землю, и голов Адама и Евы (ниши юж. и сев. фасадов); алтарное окно декорировано символами евангелистов. В интерьере, по сторонам от алтаря, изображены мать Баграта III царица Гурандухт и ее супруг, царь картвелов Гурген (или, возможно, брат, царь абхазов Леван), на тропках юж. пристройки — фигуры ан-

гелов (помещенное на высоте человеческого роста рельефное изображение ангела, возможно, служило молебной иконой).

Единством иконографической программы отличается оформление храма в Ошки. Барабан и обрамления окон декорированы небольшими рельефами с изображениями животных. На фасадах размещены высеченные в горельефе крупные ангелы, поименованные в вырезанных в камне и отмеченных красной краской надписях, прп. Симеон Столпник (выше окна зап. фасада), композиция «Деисус» с фигурами ктиторов, братьев: эристава эриставов Баграта († 966) и царя Давида III Куропалата († 1001), держащих модели храмов. Над окном юж. фасада изображен орел, «когтящий добычу». Программа, определившая декор фасада, повторена в интерьере. Она включает царские портреты с именами и титулами изображенных, «Деисус» с подписанным изображением коленапреклоненного Григола (утрачен в 2000), фигуры святых Симеона Столпника, Космы, Дамиана, Нины с указанием их имен, а также ангелов (все высечены на столбе юж. галереи).

В X в. стало традиционным включать в рельефные композиции исторических лиц: ктиторов, царей и цариц, представителей знати и духовенства, а также строителей и др. мастеров, определяемых по надписям, одежде, атрибутам. Ктиторы с моделями церквей в руках предстоят Христу (рельефы урвельской Агары, Ахалцихе, колонна Ошки), Богородицы с Младенцем (Бениси, Цкаростави, Зегаани, Корого), святому (напр., вмч. Георгию, Ахашенский рельеф из Джавахети) или молитвенно воздевают руки перед Богородицей (обрамление алтарного окна церкви в Вале), перед ангелом (Орджалари), перед крестом (Кваисаджвари, Иджарети, Зеда-Тмогви). Фигуры устроителей храмов представлены держащими модели церквей (Долискана, Бредза, Шипиаки, Петобани, Цаиши); 4 мирянина, имена к-рых высечены на полях, в одинаковых позах простирают руки в молитве (Адзикви). На рельефах маленького храма в Корого, расположенного в горном регионе Грузии — Мтиулету, изображены 3 фигуры, молитвенно предстоящие кресту, к-рый можно истолковать и как план самой церкви; рельефы иллюстри-

руют этапы строительства храма: обработку камня, доставку его на арбе, приготовление раствора, освящение церкви и т. д. В центре композиции помещена фигура благословляющей храм Богородицы.

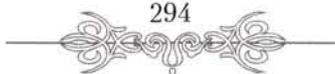
На обрамлении окна храма в Руиси (IX в.) изображены 2 мастера с орудиями труда в руках; на юж. фасаде церкви в Долискане, в медальоне, — фигура с надписью: «Создан рукой Габриела Деканоза»; под карнизом вост. фасада ц. Успения Богородицы в Сафаре — мастер, обрабатывающий камень.

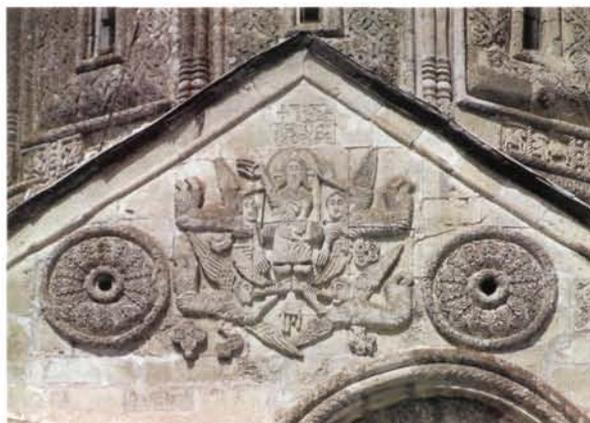
Наметившаяся в храмах X в. тенденция к объединению рельефного декора оформилась к XI в. Так, в убранстве фасадов ц. Никорцминда



Декор фасада церкви в Руиси. IX в.

(1010–1014) рельефы экстерьера создают единый художественный ансамбль, декоративность к-рого определяется ритмом линий, отмечающих складки одежд, крылья ангелов, волосы; орнаментами, обрамляющими сцены или архитектурные проемы; динамичным решением надписей, включенных в композиции. Фасады храма, барабаны куполов, притворы украшены аркатурой, поясами и наличниками с геометрическими орнаментами, составленными из изображений животных и птиц (львы, крылатые кони, паскунджи, страусы), с рельефами на темы прославления Господа, Теофании, триумфа христианства. На вост. фасаде представлена композиция «Преображение» и по сторонам св. воины Георгий и Феодор на конях, повторенные в





ровки, стремлением к передаче глубины пространства, классическими пропорциями, гармоничными движениями

*Христос на троне.  
Рельеф юж. фасада  
ц. Никорцминда. 1010–1014 гг.*

персонажей, гибкими силуэтами, утонченно нежными лицами.

Декор предметов малой пластики украшен евангельскими и житийными сюжетами («Благовещение» на алтарной преграде ц. Успения в Сафаре; «Встреча Марии и Елисаветы», «Сретение», «Распятие», «Гостеприимство Авраама», сцены из Житий прп. Симеона Столпника и св. Шио с алтарной преграды мон-ря Шиомгвиме).

тимпане зап. фасада (Георгий поражает Диоклетиана, Феодор — дракона) рядом с благословляющим Христом; в верхней части фасада представлена композиция «Христос на троне»; в тимпане юж. фасада — «Вознесение креста»; в тимпане портала сев. фасада — погрудные изображения архангелов Михаила и Гавриила с копьями. Рельефы классических пропорций пластичны, детально моделированы, движения изображенных в профиль или в  $3/4$ -ном повороте фигур свободны. Но в композиции «Преображение» фигуры стилизованы, искажения пропорций придают им повышенную экспрессию.

Фрагментарно сохранившийся и размещенный на фасаде поздней пристройки рельеф «Вознесение креста» (X–XI вв.) храма в Кацхи (Имерети) по стилю, композиции, типам, декоративным мотивам и характеру исполнения близок к декору храма Никорцминда. Здесь же хранится плита, первоначально украшавшая фасад церкви, с выполненной в горельефе фигурой льва.

На щипце зап. фасада собора Светицховели в Мцхете (1010–1029) сохранились монументальные горельефы с изображением Христа на троне между 2 ангелами, держащими евхаристические символы: сосуд и, очевидно, хлеб (XI в.), а на вост. фасаде — 2 ангелов, орла и льва. Храм в Самтависи (1-я пол. XI в.) украшает крупный горельеф с изображением паскунджи с декоративно обработанной поверхностью.

Произведения малой пластики X в. выполнены или в плоскостно-графическом (алтарные преграды из Схиери, Саорбиси; стела из Уде), или в пластически-объемном стиле (Бедийская плита, фрагменты алтарной преграды ц. св. Саввы в Сафаре), отличающимся мягкостью модели-

ровки, стремлением к передаче глубины пространства, классическими пропорциями, гармоничными движениями

Со 2-й пол. XI в. изображения фигур заменяются орнаментом: крестами, ромбами, розетками (Самтависи). Разделение Зап. и Вост. Церквей и утверждение изобразительных канонов правосл. Церкви определили отказ груз. монументальной скульптуры от объемных изображений. Сюжетные композиции на фасадах храмов стали редки (церкви в Питарети, 20-е гг. XIII в.; Эртацминда, XIV в.; в Сафаре, XIII–



*Декор вост. фасада церкви в Самтависи. 1-я пол. XI в.*

XIV вв.; колокольня мон-ря Зарзма, XIV в.).

Некое возрождение наблюдалось в XVII–XVIII вв. (рельефы храма Ананури, 1689; ц. апостолов

Петра и Павла в Сагареджо, нач. XVIII в., «храма Гуго» в Кинцвиси, XVII в.), а также рельефы храмов в Тандзиа, в Тбиси, в Ниаби, Светицховели, Тбилисского Сиони, в Чхари, в Читахеви, в Хеоти.

Темами позднесредневеков. скульптуры стали: древо жизни в окружении животных и птиц, «Вознесение креста», сцены охоты св. Евстафия, св. Георгий, архангелы, а также подвергшиеся переосмыслению сюжеты: сидящие на цепи львы (Ананури, Гареджи, купол Тбилисского Сиони, колокольня в Чхари, крепость Колагери), огромные кресты, возвышающиеся над драконами, «Прославление Господа» (Христос в винограднике). В горных регионах сохранялись изображения дохрист. крылатого, бородатого божества зверей (сцены охоты в церкви в Мцхете в Лечхуми).

Рельефы позднего средневековья разнообразны по стилю. Наряду с крупными, обобщенно трактованными горельефами встречаются и плоскостно-графические декоративные композиции, а также похожие на аппликации схематичные фигуры с элементами народного искусства (фасад церкви в Тбиси), сохранившиеся до кон. XIX в. (надгробные плиты). Произведения высокого художественного качества редки («Деисус» на вост. фасаде Светицховели, XVII в.; рельефная икона «Св. Георгий» башни Магаладзе, надгробная плита еп. Харчашнели).

Лит.: Айналов Д. В. Нек-рые христ. памятники Кавказа // Археол. изв. и заметки. М., 1895. Вып. 7–8. Т. 3. С. 234–242; Чубинашвили Г. Н. Памятники типа Джвари. Тбилиси, 1948; он же. Из истории средневеков. искусства Грузии. М., 1990; Вольская А. И. Рельефы Шиомгвиме и их место в развитии груз. средневеков. скульптуры. Тбилиси, 1957; Шмерлинг Р. О. Малые формы в архитектуре средневеков. Грузии. Тбилиси, 1962; Амирашвили Ш. История груз. искусства. М., 1963; Grabar A. N. Sculpture Byzantines de Constantinople. P., 1963; Winfield D. Some Early Medieval Figure Sculpture from North-East Turkey // J. of the Warburg and Courtauld Inst. L., 1968. Vol. 31. P. 33–72; Абрамишвили Г. В. Два строительных периода Атенского Сиони // Мачне: Сер. истории, археологии, этнографии и истории искусства. Тбилиси, 1972. № 1. С. 32–55; Чубинашвили Н. Г. Хандиси. Тбилиси, 1972; Аладашвили Н. А. Монументальная скульптура Грузии. М., 1977; Iconoclasm / Ed. A. Bryer, J. Herrin. Birmingham, 1977; Беридзе В. Архитектура Тао-Кларджети в истории груз. архитектуры. Тбилиси, 1981; Djobadze W. Early Medieval Georgian Monasteries in Historic Tao, Klarjet'i and Savseti. Stuttgart., 1992.

*Р. Хундадзе*

**Каменные кресты.** В средневеков. груз. хронике («Обращение Грузии»,





список 70-х гг. X в.) говорится о воздвижении св. царем Мирианом в нач. IV в. в столице Грузии Мцхете на горе, на месте древних языческих идолов, «Креста Честного». Такие же большие деревянные кресты были воздвигнуты при св. царице Нине в Бодбе, на горе Тхоти и в Уджарме. Постепенно деревянные кресты уступали место каменным, возле к-рых под открытым небом совершалось богослужение. От первых монументальных крестов берет начало практика воздвижения вотивных моленных каменных крестов.

Первые каменные кресты (груз. кваджвара) возводились в Грузии как знаки победившего христианства и свидетельства Крещения. Образами для них могли служить воздвигнутая на месте Крещения Господа на р. Иордан мраморная колонна, увенчанная железным крестом (изображения на ампуле № 9 из собора Боббио, сцена Крещения на колонке каменного креста из Бериджвари, VI в.), и символический крест, водруженный на Голгофе перед ротондой Гроба Господня эпохи имп. Константина.

Сохранившиеся каменные кресты находятся в ГМИГ, Гос. музее Грузии им. С. Джанашиа, в Историческом музее Месхет-Джавахеги им. И. Джавахишвили в Ахалцихе, а также на местах (сильно фрагментированные).

Большинство каменных крестов-стел, украшенных фигуративными рельефами, относятся к VI — нач. VII в. — эпохе освобождения Картли (Вост. Грузия) от персид. ига и усиления феодальной государственности Грузии (лишь отдельные памятники принадлежат к более позднему времени).

Каменные кресты дошли до нас во фрагментированном состоянии, нет ни одного полностью сохранившегося памятника. Восстановление первоначального вида удалось благодаря изображениям каменных крестов кон. VI в. на рельефе вост. фасада церкви в с. Эдзани и в рельефной сцене «Поклонение Кресту» на капители каменного столбика из Дманиси (ГМИГ). В обоих случаях скульптор изобразил хорошо ему известный, реально существовавший памятник: четко передана форма каменного креста, его конструкция, дифференцированы составные части: высокий ступенчатый постамент, изящный каменный столбик,

фланкированный тонкими валиками, обозначающими угловые  $\frac{3}{4}$ -ные колонки, грань столбика, покрытая рельефным орнаментом, и наверху в виде скульптурного креста удлиненной формы. Т. о., в раннесредневек. Грузии каменный крест представлял собой поставленный на ступенчатую или кубическую базу 4-гранный столбик, увенчанный скульптурным крестом.

4-гранные каменные столбики под скульптурный крест обычно покрывались рельефными изображениями, подбор к-рых являлся результатом тщательно продуманной богословской программы. Рельефы каменных крестов составляют круг пластических произведений, в к-рых отразилась цельная система раннехрист. скульптуры, они важны как произведения времени перехода от язычества к христианству, а также как образцы редких иконографических схем, позволяющих включить Грузию в круг стран, создававших новую христ. иконографию. В рельефах крестов преобладают фронтальные, плоскостные, иератические, застылые изображения. На раннем этапе черты христ. искусства сочетались с изобразительными особенностями местного искусства дохрист. времени. Рельефный декор должен был быть предельно доступным для восприятия, поэтому в него включались простейшие символы, понятные и емкие образы. Эти рельефы интересны с т. зр. истории художественной формы: сложности ассоциаций окружающего мира вызывали необходимость введения условности, происходило постижение правил зашифровки пространства и объемов.

Рельефы с развитой сюжетной программой подчинялись единой идеологической программе. Основное место занимали темы «Вознесение Христа», «Прославление Христа», «Прославление Богоматери»; среди библейских сцен — «Прор. Даниил во рву львином» (Зеда-Тмогви, Усанети), «Жертвоприношение Авраама» (Мамула, Усанети), «Грехопадение» (Мамула), «Чудо прор. Елисея» (Брдадзори); новозаветные сюжеты представлены композициями «Благовещение» (Сацхениси), «Рождество Христово» (Сацхениси), «Поклонение Богоматери» (Мамула), «Крещение» (Брдадзори, Бериджвари, Усанети), «Вход Господень в Иерусалим» (Усанети),

«Распятие» (Сацхениси, Бериджвари), «Чудо св. Евстафия Плакиды» (Наглисмцемели), 2 чуда исцеления (Брдадзори). «Вознесение Христа» как завершение иконографической программы встречается на рельефах каменных крестов 4 раза (Хандиси, Брдадзори, Нагвареви, Диди-Гомарети). Уникальная сцена «Вознесение души Богоматери» изображена на капители столбика каменного креста в Брдадзори. Многочисленные образы Богоматери с Младенцем; в посвяtitельных надписях часто встречается молитвенное обращение к Богоматери (Абастумани, Уде и др.).

Каменные столбики под скульптурный крест в ряде случаев завершаются архитектурно-декоративным построением, передающим формы храма Гроба Господня в Иерусалиме. Символический архитектурный образ этой святыни решен в виде 2- или 3-ярусной арочной конструкции



*Рельефное изображение креста на вост. фасаде церкви в с. Эдзани. Кон. VI в.*

постамент, на к-рый опирался объемно высеченный из камня орнаментальный крест.

Кресты вблизи храмов, как правило, ориентированы на восток и установлены в юго-зап. части в согласии с общим представлением о священ-





ном пространстве в христианстве (церкви в Дзвели-Мусхи, Кумурдо, фрагменты каменных крестов в ущелье р. Машаверы и др.). В наст. время лишь незначительное число крестов находится на первоначальных местах. Часть их во время араб. нашествия и позже была внесена в церкви для сохранности. Так, в Дманиси при раскопках группы церквей VIII–IX вв. в одной из них был обнаружен хорошо сохранившийся столбик каменного креста VI в., целиком покрытый рельефными композициями; в с. Катаула в древней 3-церковной базилике был найден столбик от каменного креста. В ряде случаев (как, напр., в с. Диди-Гомарети) каменные кресты и их фрагменты собраны вместе и в течение долгого времени служили молельными образами на новых местах. Кресты, к-рые были вмонтированы в стены храмов, утратили значение как объекты моления, но на них сохранились до наст. времени рельефы. В основном фрагменты каменных крестов VI–VII вв. были встроены в кладки церквей VIII–IX вв. (Натлисмцемели мон-ря Гареджи, Бериджвари в Давати, ряд церквей в ущелье р. Машаверы).

В тех редких случаях, когда каменные кресты сохранились на своем первоначальном месте, а их 4-гранные столбики ориентированы на восток, фасадной стороной является зап. грань, на к-рой помещена ключевая композиция рельефной программы. Так, на фасадной стороне Хандисского каменного столбика (высота 78 см, столбик 16,5×17 см; кон. VI в., Ин-т истории груз. искусства им. Г. Н. Чубинашвили) размещены 2 иконных образа в орнаментальных обрамлениях, наверху — Иисус Христос на троне, с кодексом в левой руке, правой благословляет (по сторонам головы — изображения солнца и луны), внизу — Богородица с Младенцем на лоне. Эти самостоятельные каменные иконы являются центральной частью сложной иконографической схемы, включающей остальные грани столбика. Фигура летящего ангела на смежной боковой грани — часть композиций «Вознесение Христа» (в сокр. редакции) и «Прославление Богородицы» (такое же сочетание сюжетов представлено на столбике каменного креста из Брдадзори). На сев. грани столбика — изображения святых Кирика и Иулитты, на юж. — вмч. Геор-



*Вознесение души Богородицы.  
Рельеф капители столбика  
каменного креста из Брдадзори.  
Кон. VI в. (ГМИГ)*

гий в патрицианском облачении, с посохом, увенчанным крестом. Сев. сторона покрыта рельефом с изображением виноградной лозы, семантически связанной с древнейшей темой древа жизни, получившей новое звучание в христ. искусстве. Этот мотив встречается на большинстве груз. каменных крестов (напр., Натлисмцемели, Катаула, Мамула).

Мастера груз. каменных крестов рассматривали стороны 4-гранных столбиков (4-я сторона покрывалась растительным орнаментом символического характера) как единое пространство, в к-ром, как и на триптихах, распределялись рельефные композиции, связанные одной теологической программой.

В рельефах раннехрист. груз. каменных крестов отразилась описанная в «Ареопагитиках» иерархия духовного мира, согласно к-рой небесные чины располагаются в соответствии со своим положением в «ангельском соборе». Т. о., рельефы свидетельствуют о близком знакомстве груз. мастеров как с богословскими, так и с эстетическими воззрениями ранневизант. эпохи, а также о прекрасном владении символично-аллегорическим языком раннего христианства.

Сложная иконографическая программа представлена на рельефах столбика каменного креста из Брдадзори (высота 190 см, сторона столбика внизу 27 см, капители 29 см; кон. VI в., ГМИГ). 2 грани столбика (зап. и юж.) покрыты фигурными рельефами, 3-я (сев.) — листовым орнаментом, 4-я (вост.) — гладкая. Главная зап. сторона заполнена вертикально расположенными

отдельными рельефными композициями, обрамленными гладкими валиками: в нижней части — равноконечный крест на орнаментальной дуге (возможно, вариация процветшего креста или мотив «сасанидских лент»); над ним — 2-фигурная композиция «Крещение» т. н. сир. типа с крупным изображением голубя — символа Св. Духа; выше — одно из чудес прор. Елисея (исцеление Наамана) как предвосхищение Крещения Христа и 2 сцены чудес Христа (исцеление расслабленного и исцеление слепого). Завершает эту грань изображение Богородицы с Христом Отроком на коленях, с одной стороны от Нее мужчина в светском одеянии, в правой руке к-рого цветок (символ высокого социального статуса), левой — касается головы Богородицы, с др. — женщина, фигура к-рой с головы до пят скрыта покрывалом. Уникальная рельефная сцена предстояния донаторов Богородицы является древнейшим примером т. н. помянной иконы (Кондаков. Иконография Богородицы. Т. 1. С. 182–184). Смежная (юж.) сторона столбика также разделена на 6 полей, в нижней части — орнаментальный мотив в виде арок, выше — 5 фигурных композиций: 2 нижние повреждены (возможно, располагались фигуры донаторов), выше — 2 идентичные 3-фигурные композиции — мужчина, женщина и мальчик в светских одеждах («семья феодала»), наверху — 2 фронтально стоящие фигуры с крупной кадильницей между ними. Завершает построение капитель, на фасадной стороне к-рой — «Вознесение Христа» с 4 парящими ангелами, на боковой — уникальная редакция сюжета «Вознесение души Богородицы».

4 стороны массивного столбика каменного креста из Усанети (высота 100 см, сторона столбика внизу 26 см, наверху 23,5×25,5 см; VIII–IX вв., ГМИГ) сплошь покрыты ковровым графическим узором. Программа декора включает следующие изображения: на зап. стороне снизу вверх размещены большой крест, «Крещение» и «Вход Господень в Иерусалим»; на юж. — сильно поврежденная сцена моления св. Кирику и 2 крупные фронтальные фигуры ангелов, один над другим; на вост. — сильно поврежденная горизонтальная композиция, над к-рой — 2 монументальных креста; на сев. — «Прор. Даниил во рву львином»,





ниже — 2 ряда святых по 3 фигуры (апостолы Петр, Павел и Андрей — в верхнем ряду, святые Косма, Дамиан и Иоанн Креститель — в нижнем). Все сцены и фигуры снабжены пояснительными надписями на древнегруз. письме асомтаврули, включенными в графический рисунок композиций. Надписи помещены и рядом с образами архангелов и святых. Подчеркнуто условная графическая передача изображений, плоскостность и схематичность проработки сближают этот памятник с произведениями сиро-палестинского круга. В изобразительной фактуре сцен, в схематичности передачи фигур отражены также своеобразные приемы груз. народной резьбы по дереву.

Примером творческого подхода к идейно-декоративному решению столбика под скульптурный каменный крест является стела из Катаулы (высота 172 см, ширина граней внизу 31,5×34 см, наверху 27,5×29 см; VIII в., ГМИГ). 3 стороны столбика покрыты фигурными изображениями в низком рельефе, 4-я украшена орнаментом с мотивом виноградной лозы. Барельефные сцены обрамлены графическим «елочным» орнаментом. На зап. грани размещена композиция «Поклонение Кресту». В центре возвышается крест в виде дерева, у подножия к-рого по обеим сторонам — жен. и муж. фигуры (Богородица и св. Иоанн Креститель?). Завершают рельефную композицию этой грани 6 фронтальных фигур апостолов в одинаковых одеяниях, с кодексами в руках, расположенных попарно в 3 ряда.

На боковых сторонах — изображения светских персонажей: на сев.— муж. фигуры, на юж.— женские, представляющие своеобразный «коллективный портрет» рода феодалов. Рядом с нек-рыми изображениями сохранились надписи (на асомтаврули) с именами персонажей; разнообразие одежд дает важные сведения для истории груз. национального костюма.

Многочисленные посвятельные надписи на каменных крестах (на асомтаврули) свидетельствуют об их тесной связи с социальной структурой общества. В них упоминаются не только имена донаторов, но и их титулы в ряде случаев: «Этот крест Христа я, мамасахлис Григол, воздвиг в моление моего...» (фрагмент каменного креста из с. Цроми, кон. VI — нач. VII в.), «Святые Тев-

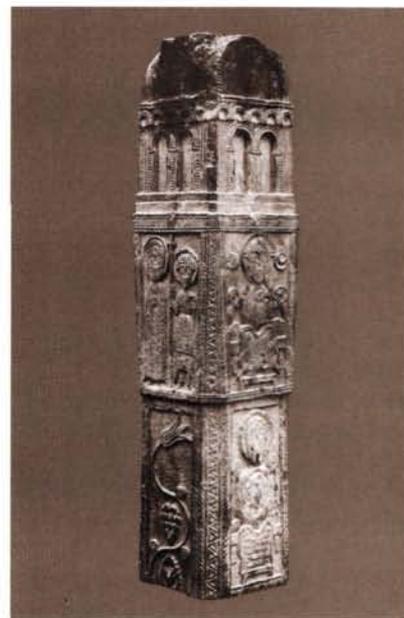
доре и Иларион, помилуйте Григола ипатия» (фрагмент каменного креста из с. Катаула, VII в.), «Святой Георгий, славь арадетских мамасахлисов» (фрагмент каменного креста из Ареши, X в.) и др.

Границы распространения древнегруз. каменных крестов широки, но локализируются они в основном в Вост. Грузии. В наст. время можно с достоверностью выделить отдельные центры их создания и распространения: Самцхе-Джавахеги (памятники из Зеда-Тмогви, Гиоргицминды, Нагвареви, Дзвели-Мусхи,



Фрагмент каменного креста из Давати. Кон. VI в. (Национальный музей Грузии)

Баралети, Кумурдо), Квемо-Картли (Болниси, Дманиси, Диди-Гомарети, Мамулы), Триалети (совр. Цалкский р-н), многочисленные фрагменты каменных крестов-стел в кладках стен древних сельских церквей, Шида-Картли (каменные кресты из Хандиси, Цроми, Сацхениси, Бериджвари, Давати, Катаулы, Усанети). При всей общности основного художественного подхода произведения различных мастерских отличаются композицией архитектурной конструкции, пропорциональным соотношением частей, построением программы рельефов. Так, для крестов Квемо-Картли характерно выделение в каменном монолите столбика под скульптурный крест капители, в верхней плоскости к-рой вырезано глубокое отверстие для укрепления скульптурного креста (столбики из Дманиси, Хандиси, Брдадзори, Болниси, Диди-Гомарети). Каменные



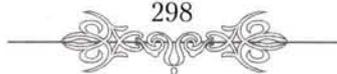
Фрагмент каменного креста из Хандиси. Кон. VI в. (Ин-т истории груз. искусства)

кресты по материалу изготовления (песчаник, известняк, туф) могут быть связаны с определенными регионами Грузии.

Отдельные скульптурные мастерские характеризуются разным подбором орнаментации, манерой передачи объемных форм, различия наблюдаются и в составлении иконографических программ. Выполнение резьбы рельефов нек-рых стел настолько совпадает по стилистике и деталям, что их происхождение из одной скульптурной мастерской несомненно (каменные кресты из Хандиси и Натлисмцемели), ряд черт сближает рельефные композиции каменных крестов из Дманиси и Сацхениси, фрагмент креста из Давати связан по художественной манере с рельефами купели и фрагментами креста из Жалети.

Каменные кресты, в рельефном декоре к-рых отразилась эволюция идейно-образного мышления ранней поры христианства, со своей сложной образной системой, с глубоко продуманными иконографическими программами, свидетельствуют о существовании в Грузии в V–VII вв. устойчивой традиции создания памятников малых архитектурных форм, воплотивших в оригинальном пластически-конструктивном творчестве богословские и эстетические воззрения эпохи.

Лит.: Чубинашвили Г. Н. История груз. искусства. Тбилиси, 1936. Т. 1. С. 205–217 (на груз. яз.); Джавахишвили А. И. Древнехрист. ме-



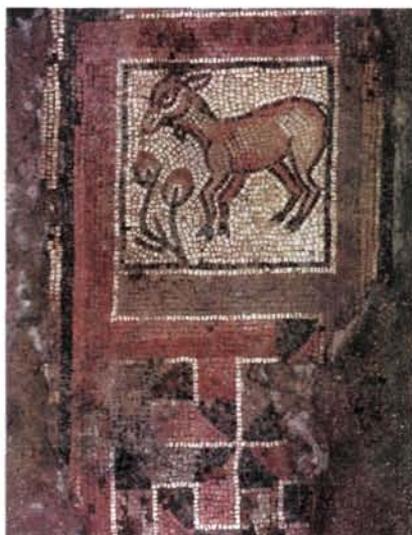


мориально-культурные памятники Грузии: АКД. Тбилиси, 1940; *Чубинашвили Н. Г.* Хандиси. Тбилиси, 1972; *Джанашидзе В. В.* Раннесредневек. археол. памятники из Квемо-Картли. Сухуми, 1982 (на груз. яз.); *Мачабели К. Г.* Нек-рые иконогр. схемы раннехрист. пластики Грузии: 4-й Междунар. симп. по груз. искусству. Тбилиси, 1983; *eadem.* Une sculpture géorgienne paléochrétienne: la stèle du village de Mamula // *Révue des études géorgiennes et caucasiennes.* P., 1987. N 3. P. 133–147; *eadem.* Zur Erforschung der frühchristl. georgischen Stelen // *Georgica.* Jena, 1989. N. 12. S. 70–75; *она же.* Художественно-ист. значение раннехрист. стел Грузии // *Византиноведческие этюды.* Тбилиси, 1991. С. 120–129; *eadem.* Il sistema figurativo delle stèle georgiane del primo medioevo // *Ex Oriente lux: Mélanges offerts en hommage au prof. J. Blankoff.* Brux., 1991. Vol. 1. P. 215–227; *eadem.* Reliefs on Georgian Stelae within the System of Early Byzantine Arts // *Acts: 18<sup>th</sup> Intern. Congr. of Byzantine Studies: Select. Papers.* Moscou, 1991. Shepherdstown (WV), 1996. Vol. 3: Art History, Architecture, Music. P. 171–179; *eadem.* Stèles géorgiennes en pierre. Lugano, 1997; *она же.* Каменные кресты Грузии. Тбилиси, 1998; *eadem.* Early Medieval Stelae in Georgia in the Contexte of East Christian Art // *Ancient Christianity in the Caucasus.* Richmond, 1998. P. 83–96. (*Iberica Caucasia*; 1); *eadem.* Remarques sur l'iconographie de la Crucifixion sur les stèles géorgiennes du Haut Moyen-Âge // *Byz.* 2000. T. 70. Fasc. 1. P. 91–104; *она же.* Фрагмент стелы из селения Сацхениси // *ПКНО.* 2000. М., 2001. С. 167–177.

**К. Мачабели**

### Монументальная живопись.

Традиция украшения церковного интерьера изображениями извест-



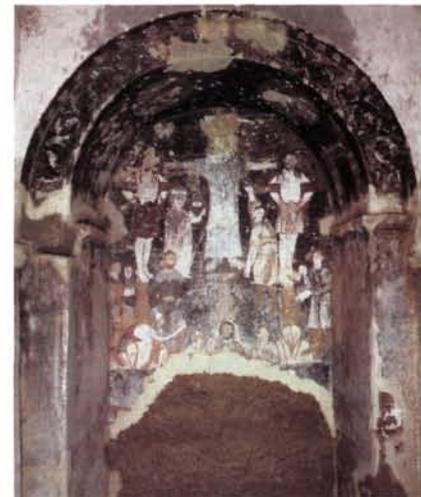
Фрагмент мозаики пола церкви в Бичвинте. IV–V вв.

на в Грузии с раннехрист. периода. Один из древнейших образцов — мозаики V в. пола кафедрального собора в Бичвинте (совр. Пицунда), обнаруженные при археологических раскопках. Подобно совр. им памятникам христ. Востока, на этих мо-

заиках представлены в основном символические образы и орнаментальные мотивы. Первые образцы христ. монументальной живописи — настенные мозаики и фрески — известны с VI–VII вв. Монументальный декор Джвари (586/87–604), Цроми (30-е гг. VII в.), Тетри-Удабно (VII–VIII вв.) органически сочетался со строгим, классическим стилем раннесредневек. зодчества. До кон. X в. живопись украшала только главные части интерьера груз. храмов, алтарь и купол, др. части оставались без декора. Искусная каменная кладка с чередованием горизонтальных и вертикальных рядов, теплый цвет камня в сочетании с монументальной живописью составляли единое художественное целое. С раннего периода сложились 2 вида декора: т. н. аниконический, включавший только символические образы, орнаментальные мотивы и надписи (напр., 1-й слой декора Ате-ни Сиони, VII в.), и фигуративный, с образами святых. В выборе изображений и богословской программы груз. раннесредневек. росписи в значительной мере восходят к монументальному искусству Св. земли. Одна из главных идей, воплощенных в мозаиках и фресках той эпохи, — это непреходящее величие Иисуса Христа. Важнейшей частью монументального декора было помещаемое в сфере купола рельефное изображение креста, нередко покрытое росписью.

Иконоборческое движение, охватившее в VIII–IX вв. большую часть восточнохрист. мира, не коснулось Грузии, где устойчивость традиции поклонения иконам ярко выражена в непрерывном развитии художественного творчества раннего средневековья. Фактически неизменными остались те древнейшие темы и образы христ. искусства, большинство к-рых оказались забытыми в этот и последующие периоды в Византии.

Настенная живопись VIII–IX вв. в отличие от раннехрист. эпохи характеризуется стилевым единством, при этом каждый отдельный памятник представляет собой неповторимое художественное произведение. Росписи храмов Теловани (VIII в.), Мравалцкаро (сер. IX в.), Армази (864), Саберееби (4 церкви, IX–X вв.) свидетельствуют о том, что в живописи этого времени, так же как в рельефах и в чеканном искусстве, основными изобразительными



Распятие. Роспись церкви мон-ря Саберееби. IX–X вв.

средствами являлись линейность и условность формы. Полностью отвергались объемные формы, линия утратила присущие ей ранее пластичность и плавность, условными стали и пропорции тела. Акцент переместился в сторону эмоциональной характеристики образа. Особое значение приобрела подчеркнутая экспрессия, достигавшаяся преувеличением отдельных частей фигуры — изображением расширенных глаз, больших кистей рук. Этот процесс был обусловлен стремлением избавиться от эллинистического наследия, влиянием к-рого было пронизано искусство раннехрист. эпохи всего христ. мира, в т. ч. Грузии. Изолированность Грузии в VIII–IX вв., связанная также с араб. владычеством, способствовала ускорению процесса поиска новых изобразительных форм, его большей интенсивности и последовательности, нежели в Византии.

Начиная с IX в. формируется тенденция четкого осознания и выражения ценности национальной христ. культуры. В эту эпоху на основании ранних источников и церковных Преданий окончательно сложились Жития святых ГПЦ, их иконография и состав житийных циклов. Все это нашло отражение и в настенной живописи. В иконографическую программу росписей включались портреты ктиторов: царей, вельмож и духовных лиц.

Конец X — начало XI в. — период расцвета монументальной живописи в Грузии. Как и на христ. Востоке, живописными изображениями начали украшать весь интерьер храма.





Помимо общего для визант. мира процесса окончательного формирования системы живописного декора храма поводом к этому в Грузии послужил и новый архитектурный стиль, решавший задачу подчинения отдельных участков интерьера единой пространственной идее. Появилась возможность размещения традиц. иконографических программ на большем пространстве, усиливая, т. о., за счет расширения повествовательной стороны композиций их наглядность и доступность восприятия. Состав сюжетов во многом был схож с византийским, однако в него продолжали включать укоренившиеся в местной художественной традиции старые иконографические темы. Так, в своде купола изображали вознесение креста ангелами или крест в медальоне вместо принятого в визант. мире в тот период образа Пантократора, а в алтаре — «Славу Христа» (Христос, восседающий на троне, в окружении ангелов и небесных сил) или Деисус вместо Богородицы с ангелами по сторонам.

Росписи этой эпохи отличаются монументальностью: большие композиции, совмещенные со структурой внутреннего пространства храма, состоят из неск. крупных фигур, к-рые отчетливо видны на простом пейзажном или архитектурном фоне. В отличие от Византии, где формы передавались в основном традицией цвета, здесь фигуры исполнены плавными, гибкими, в то же время сильными линиями, формы передаются цветовыми пятнами разной интенсивности, наслаивающимися друг на друга, колорит теплый, относительно сдержанный и светосносный.

С этого времени в разных регионах Грузии формируются живописные школы с присущим им характером художественной выразительности. Нек-рые просуществовали столетия и на определенных исторических этапах становились ведущими. Среди росписей, созданных в местных школах, встречаются ансамбли, выполненные высокопрофессиональными мастерами, и сравнительно скромные работы. Их художественная ценность состоит именно в непосредственности и особенностях изобразительного языка, обусловленных местными традициями, благодаря этому они производят не меньшее впечатление, чем творения

мастеров, обучавшихся в ведущих художественных центрах.

Во 2-й пол. X — нач. XI в. активная политическая роль Тао-Кларджети в формировании единого Грузинского гос-ва предопределила сложение динамично развивавшейся культурной среды этого региона. Живописные ансамбли — фрески в Отхтаэклесиа (70-е гг. X в.), в Ишхани (нач. XI в.), в Ошки (основная часть завершена в 1036), в Хахули (нач. XI в.) — выполнены по заказу царского двора, чем обусловлен их высокий художественный уровень (влияние этой школы заметно и во фрагментах росписи XI в. в кафедральных соборах Кумурдо и Манглиси). В стиле совмещены черты классицизма к-польского искусства этого времени и приемы местной художественной традиции. Особой рафинированностью отличаются фрески в Ишхани, где купол украшает традиц. для местной настенной живописи композиция вознесения креста 4 ангелами. Воздушные движения утонченных фигур парящих ангелов, взметнувшиеся складки их одежд, покрытых сетью тонких линий драпировки, эмоциональная выразительность, небесно-голубое свечение красок — все это позволяет считать роспись одним из лучших образцов восточнохрист. монументальной живописи нач. XI в. Особой масштабностью и монументальностью выделяется роспись Ошкского собора.

Продолжением традиций тао-кларджетской школы живописи является роспись Аteni Сиони — памятника столичной художественной школы 2-й пол. XI в. Эта роспись, почти полностью сохранившая общую схему живописного декора, была выполнена неск. художниками. Мастера, расписавшие Аteni Сиони, блестяще справились с задачей размещения нового живописного декора в интерьере более древнего храма — тетраконха, построенного в 1-й пол. VII в. В росписи представлены 4 сюжетно связанных друг с другом цикла: принятая в то время в монументальной живописи композиция с Богородицей и архангелами в алтарной апсиде, Богородичный цикл — в юж. апсиде, цикл земной жизни Христа — в северной, композиция «Страшный Суд» и ктиторский ряд с портретами членов царской фамилии — в западной. Существенную роль в этом монументальном, целостном живописном ансамбле играет свободное,



*Сопр. прав. Иосифа.  
Роспись Аteni Сиони.  
2-я пол. XI в.*

исполненное спокойствия движение крупных, с изящными пропорциями фигур, представленных на светлом фоне; позы и жесты подчеркнуты гибким черным контуром, лики выразительны и гармоничны, цветовую гамму составляют голубой, зеленый, темно-красный, золотистый и белый цвета.

Укрепление груз. государственно-сти с периода царствования св. Давида IV Строителя (1089–1125) и до монголо-татар. нашествия (30-е гг. XIII в.) обусловило расцвет национальной культуры. Построенный в этот период мон-рь Гелати отличается таким множеством выполненных в разное время росписей, что его сравнивают с музеем фресок. На протяжении долгого времени мон-рь оставался одним из важнейших духовных и культурных центров страны, был усыпальницей представителей высшей светской и духовной власти (царей и западногруз. католикосов). Самым ранним слоем декора монастырского собора в честь Рождества Пресв. Богородицы являются мозаика алтарного свода и фрески нартекса (ок. 1130). В посл. четв. XIII в. была выполнена роспись юго-зап. придела, в XV в. — центральной части сев. придела. Фрески центральной части наоса в основном относятся к XVI в. (тем же периодом датируется и роспись ц. вмч. Георгия). Росписи XVII–XVIII вв. сохранились в сев. приделах и в нартексе. На фресках представлены многочисленные портреты исторических лиц разных периодов истории Грузии.





В интерьере собора, несмотря на стилистическое разнообразие слоев живописного декора, господствует алтарная мозаика: на золотом фоне представлена в рост Богородица в имп. одеждах, с Младенцем на руках, по сторонам — архангелы Михаил и Гавриил. Высокий художественный уровень выполнения мозаики, ее изысканное цветовое решение, богатство тонов мелкой смальты, к-рой набраны фигуры архангелов (особенно лики и крылья), позволяют предположить, что в ее создании принимали участие к-польские мастера, однако отличный от визант. тип образов, равно как и линейный стиль изображения, свидетельствуют о том, что мозаичная композиция была выполнена местным мастером, получившим образование в Византии.

В росписи нартекса представлены редкие для христ. живописи того времени изображения семи Вселенских Соборов с пространственными пояснительными надписями. Включение их в программу декора могло быть обусловлено важным событием в церковной жизни страны — Руис-Урбнисским Собором, созванным св. Давидом Строителем. Конфессиональная ориентация Грузии определила сюжет изображения на одном из окон нартекса — сцену чудотворения вмц. Евфимией, связанную с IV Вселенским Собором (451) (благодаря мощам святой был разрешен спор о монофизитстве).

Др. ведущая живописная школа той эпохи связана с Гареджи — обширным монастырским комплексом в полупустынной местности Вост. Грузии, основанным в VI в. прп. Давидом Гареджийским. Фрески, сохранившиеся в церквях пещерных мон-рей Гареджи, в их трапезных, маририях и кельях, образуют группу росписей, складывавшуюся в IX—XIII вв. Росписи отличаются от

памятников др. регионов Грузии своеобразием иконографических программ, стиля, композиционным построением, теплым, предельно простым колоритом (желтоватая охра, темно-красный, зеленый, белый). Наряду с сюжетами цикла двенадцатых праздников в них часто включены образы аскетов и столпников, а также прп. Давида Гареджийского,



*Вознесение креста.  
Роспись церкви мон-ря Удабно  
в Гареджи. XIII в.*

в т. ч. сцены из его Жития. В росписях трапезных представлены сюжеты: «Гостеприимство Авраама», «Тайная вечеря», «Чудо умножения хлебов». Фрески пещерных мон-рей IX—XIII вв., св. Додо, Саберееби, Цамебули, Удабно, св. Иоанна Крестителя, Бергубани отражают непосредственность художественного видения, присущую монастырскому искусству в целом, что роднит их с росписями кападокийских храмов.

Ярким своеобразием отличается живописная школа Сванети, представленная росписями XI—XIII вв. в Иели, Адиши, Цвирми. На фоне этих памятников выделяются подписные и датированные работы царского худож. Тевдоре:

*Богородица с Младенцем и  
с предстоящими архангелами.  
Мозаика в конхе апсиды  
ц. Рождества Пресв.  
Богородицы в мон-ре Гелати.  
Ок. 1130 г.*

Ипрари — 1096 г., Лагурка — 1111 г., Накипари — 1130 г. В росписи еще одной церкви, в Цвирми,

подпись отсутствует, но по художественным особенностям она близка к фрескам Тевдоре. Наличие сразу 3, точно датированных росписей одного мастера является редкостью в средневек. искусстве и дает возможность проследить развитие художественного стиля на примере творчества одного художника. При всей индивидуальности письма Тевдоре в его искусстве нашли отражение черты местной живописной школы. Так, если в самой ранней по времени росписи церкви в Ипрари стиль Тевдоре отличается монументальностью, то в Накипари превалирует динамизм и усиливается декоративное начало, что соответствует общему направлению развития груз. настен-



*Богоматерь с Младенцем и прав. Анна.  
Роспись ц. св. Архангелов в Ипрари.  
Худож. Тевдоре. 1096 г.*

ной живописи кон. XI — нач. XII в. Росписи Тевдоре украшают сравнительно небольшие церкви, поэтому цикл жизни Христа, как правило, ограничен неск. сценами. Композиции с неск. крупными фигурами монументальны, выразительны, динамичный рисунок, точно передающий пластику форм, декоративен. Лица персонажей, с большими глазами, удлинёнными чертами, полны внутренней силы и эмоционально весьма выразительны.

Роспись церкви в Мацхвариши в Сванети, созданная, как следует из надписи, в 1140 г. худож. Микаелом Маглакели, носит следы влияния фресок Тевдоре, хотя по мастерству уступает им. В росписи вместо





утонченностью линий, богатым колоритом, основанным на теплых, звучных тонах, что сви-

*Вход Господень в Иерусалим. Роспись церкви в Мацхвариши. Худож. Михаел Маглакели. 1140 г.*

детельствует о высоком мастерстве художника. В живописных ансамблях эпохи св. царицы Тамары (кон. XI — 1-я пол.

XII в.) постепенно появились черты нового стиля, нашедшие отражение во фресках храмов Икви, Павниси, Калаубани, Икорга и др. Основной стала тенденция ослабления общей монументальности живописного ансамбля при усилении декоративности и динамичности. Резкий ритм линий сменился их мягкой текучестью, в общей колористической гамме появилось больше холодных тонов. В каждом отдельном памятнике эти изменения проявлялись с разной интенсивностью.

На рубеже XII и XIII вв. царский двор, местные правители и мон-ри заказывали обширные фресковые ансамбли. Пять из них (церкви Успения Пресв. Богородицы в Вардзиа, св. Иоанна Крестителя в Гареджи, Рождества Богородицы в Бертубани, свт. Николая в Кинцвиси, в Бетаниа) известны портретами св. царицы Тамары и членов ее семьи. Так же как и росписи в Тимотесубани, Озани, Ахтале, они представляют собой произведения круга придворных художников и отличаются утонченностью и артистизмом. Каждому живописному ансамблю присущ свой самобытный характер. Так, росписи пещерной церкви мон-ря Вардзиа и его юж. галереи выделяются праздничным характером; фигуры выразительны, рисунок утончен и изысканно декоративен. Роспись в Кинц-

визи привлекает красочностью с преобладанием светоносной лазури, гармонично сочетающейся с изумрудной зеленью, золотистой охрой, кино-

варью и белилами; золотые звезды, разбросанные по сводам и аркам, усиливают ощущение близости Царства Небесного; легкая манера письма отмечена плавностью линий. Др. настрой отличает роспись в Бетаниа, содержащую неск. хронологических слоев XI–XIII вв. Внутренний драматизм, пронизывающий живопись эпохи св. царицы Тамары, обусловлен выделением темы Страстей Господних, представленной обширным циклом и напряженным колоритом, создаваемым темными тонами лазури, изумрудно-зеленого и киновари. Во фресках церкви мон-ря Бертубани многовековые традиции местной монастырской живописной школы сочетаются с высоким художественным мастерством придворных живописцев. При необычном преобладании белого цвета праздничный оттенок фрескам придает изображение кустов, покрытых голубыми и белыми цветами, гранатовых деревьев и пальм, включенных как в композицию алтарной конхи, так и в сцены Богородичного цикла в зале и вызывающих ассоциации с раем. Эти росписи создавались в период расцвета Грузинского гос-ва, события эпохи нашли отражение в иконографических программах всех ансамблей, в к-рых одно из важных мест занимает выделение роли ктиторов — могущественных царей и их подданных.

*Роспись ц. Рождества Богородицы в Бертубани. XIII в.*

Разрушительные нашествия и трудности, вызванные раздроблением страны во 2-й пол. XIII в., повлияли на характер местного художественного творчества. Только в силу стойкости многовековых традиций груз. искусство не утратило своей самобытности. Поиски новых, внешних импульсов привели к усилению визант. художественного влияния. Палеологовский стиль, первые признаки к-рого появились в груз. росписи в кон. XIII в. (церковь в Ачи), вскоре проявился повсеместно. Нек-рые из памятников этого периода точно датируются по изображениям ктиторов, надписям или историческим документам: роспись юж. придела собора мон-ря Гелати, в к-рой дважды изображен царь Давид VI Нарин (1247–1293) — как светское лицо и как монах; фрески ц. св. Саввы Освященного в мон-ре Сафара, созданные в кон. XIII в. и неск. раз обновлявшиеся в XIV в. представителями



рода Джакели, правившего в Юж. Грузии. Династические портреты Джакели представлены и в росписях Зарзмы и Чуле (XIV в.). В 1384–1396 гг. была завершена роспись придела церкви в Хоби (с семейным портретом одишского кн. Ваеха Дадиани), а в 1413–1431 гг. — церкви в Набахтеви (с семейными портретами царя Александра I и местного вельможи Кущны Амiredжиби). К тому же периоду относятся росписи в Убиси, Мартвили, Сори, Лыхны и Мокви.

Важным событием на пути утверждения в груз. изобразительном искусстве палеологовского стиля стала роспись церкви Цаленджиха (1384–1396) худож. *Мануила Евгенника*, приглашенного из К-поля Вамахом Дадиани. Эти фрески являются единственным, наиболее полно сохранившимся памятником к-польской школы XIV в. В создании живописного ансамбля в Цаленджихе принимали участие помощники Мануила Евгенника, среди к-рых были и грузины, о чем говорят различия в художественном решении отдельных частей росписи, близкие к местным традициям.

Росписи XIV в. в Лагами, Лаштхвери, Свипи и Цане свидетельствуют, что палеологовский стиль приобрел в Сванети своеобразные черты, проявившиеся благодаря устойчивости местных традиций, чуждых по своей сути принципам к-польского стиля.

Несмотря на раздробленность Грузии в этот период, развитие груз. искусства не прервалось, что ярко проявилось в памятниках монументальной живописи позднесредневекового периода, в множестве создававшихся в разных регионах страны. Однако возродить настенную живопись на уровне ранних эпох было уже невозможно. Параллельно традиц. направлению возникла новая, т. н. народная, струя, отмеченная непосредственностью восприятия и упрощенностью изобразительных средств (росписи в Чале, Табакини, Цителхеви, Илеми, Корети, Бугеули, Калаури). Продолжало существовать и офис. искусство, основанное на традициях предшествующих столетий, а также испытывавшее влияние позднеафонской живописи. В 30–70-х гг. XVI в. стараниями царя кахов Левана были созданы росписи в Алвани, Некреси, Хашми, Ахали-Шуамта, Гречи. К тому же и более позднему

периодам относится декор Гелати, Алаверди, Светицховели, Самтавро, Самтависи, Бобневи, Ананури.

Лит.: *Смирнов Я. И.* Цромская мозаика. Тифлис, 1935; *Вирсаладзе Т. Б.* Фресковая роспись худож. Микаела Маглакели в Мацхвариши // *Ars Georgica*. Тбилиси, 1955. № 4. С. 169–232; *она же.* Фрагменты древней фресковой росписи главного Гелатского храма // Там же. 1959. № 5. С. 163–204; *она же.* Фресковая роспись церкви архангелов села Земо Крихи // Там же. 1963. № 6. С. 107–166; *она же.* Основные этапы развития груз. средневеков. монументальной живописи. Тбилиси, 1977; *она же.* Некоторые вопросы общей композиции росписи Атенского Сиона // *Средневеков. искусство: Русь. Грузия. М.*, 1978. С. 83–91; *Амиранашвили Ш. Я.* История груз. монументальной живописи. Тбилиси, 1957. Т. 1; *она же.* Фрески Убиси. Тбилиси, 1987 (на груз. яз.); *Hermann G.* Programme der georgischen Monumentalmalerei aus dem 6. bis 11. Jh. // *Acta Historiae Artium*. Bdpt., 1970. Vol. 16. P. 43–56; *Абрамишвили Г.* Цикл Давида Гареджели. Тбилиси, 1972 (на груз. яз.); *Thierry N.* La peinture medievale georgienne // *XX Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina*. Ravenna, 1973. P. 409–421; *idem.* Les peintures de la cathédrale de Kobayr // *Cah. Arch.* 1980/1981. Vol. 29. P. 103–121; *idem.* A propos d'«l'église de Kiranc'» // *Bedi Kartlisa*. P., 1984. Vol. 43. P. 194–228; *Вольская А. И.* Росписи средневеков. трапезных Грузии. Тбилиси, 1974; *она же.* Гареджийская живописная школа: Росписи Берутбани // *Средневеков. искусство: Русь. Грузия. М.*, 1978. С. 92–105; *она же.* Ранние росписи Гареджи // *IV Междунар. симп. по груз. искусству*. Тбилиси, 1983; *она же.* Роспись Атенского Сиона. Тбилиси, 1984 (на груз. яз.); *она же.* Росписи пещерных мон-рей Давид Гареджи // *Гареджи*. Тбилиси, 1988. С. 130–155; *Thierry N. et M.* Peintures du X<sup>e</sup> siècle en Géorgie Meridionale et leurs rapports avec la peinture byzant. d'Asie Mineure // *Cah. Arch.* 1975. Vol. 24. P. 73–113; *idem.* Le cathédrale de T'beti: Nouvelles données // *Ibid.* 1999. Vol. 47. P. 77–100; *Привалова Е. П.* Павниси. Тбилиси, 1977; *она же.* Роспись Тимотесубани. Тбилиси, 1980; *Lafontaine-Dosogne J.* Recherches sur les programmes décoratifs des églises médiévales en Géorgie, en relation avec la peinture monumentale Byzantine // *II Intern. symp. on Georgian Art*. Tbilisi, 1977; *Velmans T.* Les fresques de l'église de la Vierge a Kinçvisi // *Cah. Arch.* 1978. Vol. 27. P. 147–161; *idem.* L'église de Khé en Géorgie // *Zograf*. Beograd, 1979. N 10. P. 71–82; *idem.* L'image de la Déisis dans les églises de Géorgie et dans le reste du monde byzant. // *Cah. Arch.* 1980/1981. Vol. 29. P. 47–102; *idem.* Les peintures de l'église dite «Tanghil», en Géorgie // *Byz.* 1982. T. 52. P. 389–412; *idem.* La peinture murale en Géorgie qui rapproche de la regle constantinopolitaine // *Студеница и визант. уметность око 1200 годин*. Београд, 1988; *idem.* Miroire de l'invisible. St. Zéger-Vauban, 1996; *Алибегашвили Г. В.* Светский портрет в груз. средневеков. монументальной живописи. Тбилиси, 1979; *Шервашидзе Л. А.* Средневеков. монументальная живопись в Абхазии. Тбилиси, 1980; *Alpago-Novello A.* Art and Architecture in Medieval Georgia. Louvain la Neuve (Belg.), 1980; *Шевякова Т.* Монументальная живопись раннего средневековья Грузии. Тбилиси, 1983; *I tesori della Georgia*. Mil., 1984; *Схиртладзе З.* Фресковые росписи Сабереби. Тбилиси, 1985 (на груз. яз.); *Shhirtladze Z.* A propos du décor absidal de C'romi // *Revue des études Géorgiennes*

et Caucasiennes. P., 1990/1991. N 6/7. P. 163–183; *idem.* Les portraits de l'église principale du monastère Natlismtsemeli a Garedja // *Zograf*. Beograd, 1993/1994. N 23. P. 5–14; *idem.* The Mother of All Churches: Remarks on the Iconogr. Programme of the Apse Decoration of Dort Kilise // *Cah. Arch.* 1995. Vol. 43. P. 101–116; *idem.* Early Medieval Georgian Monumental Painting: Establishment of the System of Church Decoration // *Oriens Chr.* 1997. Bd. 81. P. 169–206; *idem.* Under the Sign of the Triumph of Holy Cross: Telovani Church Original Decoration and its Iconogr. Programme // *Cah. Arch.* 1999. Vol. 47. P. 101–118; *idem.* Medieval Georgian Painting // *National Treasury of Georgia*. L., 1999. P. 102–107; *она же.* Портреты исторических лиц в мон-ре Колагари Гареджийского мон-ря. Тбилиси, 2000 (на груз. яз.); *idem.* Newly Discovered Early Paintings in the Gareja Desert // *Eastern Approaches to Byzantium*. Aldershot, 2001. P. 149–167; *Чичинадзе И.* Сорская роспись. Тбилиси, 1985 (на груз. яз.); *Хуцишвили Г.* Стенная роспись Сапара. Тбилиси, 1988 (на груз. яз.); *Мамаиашвили И. Ф.* Роспись Табакини: Нар. струя в груз. монументальной живописи позднего средневековья. Тбилиси, 1991; *Djobadze W.* Early Medieval Georg. Monasteries in Historic Tao, Klarjeti and Šavšeti. Stuttgart, 1992; *Лорджитанидзе И.* Роспись Цаленджиха. Тбилиси, 1992; *Чихладзе Н.* Слои росписи Мартвильского храма // *Сообщ. ГМИГ*. 1996. Вып. 2. С. 94–103; *Исмонд Е., Схиртладзе З.* Цикл жития св. Давида Гареджели в диаконнике главной церкви мон-ря Удабно: Новые данные и наблюдения // *Древности Грузии*. Тбилиси, 2002. Вып. 2. С. 42–63 (на груз. яз.); *Хускивадзе И.* Народные росписи груз. церквей позднего средневековья. Тбилиси, 2003 (на груз. яз.).

### З. Схиртладзе

**Иконопись.** Согласно преданию, поклонение св. образам в Грузии связано с именем ап. Андрея Первозванного, принесшего в страну нерукотворный образ Пресв. Богородицы, переданный апостолу Самой Богоматерью (КЦ. Т. 1. С. 38). В наст. время известно более 200 сохранившихся икон. Большая часть находится в Сванети (ИЭМС и в местных церквях) и в Тбилиси (ГМИГ, Гос. музей Грузии им. С. Джанашиа); за пределами Грузии самая значительная коллекция груз. икон хранится в мон-ре вмц. Екатерины на Синае.

Сохранившиеся памятники груз. иконописи представляют собой основные типы правосл. икон: иконы алтарных преград (груз. канкели), или эпистилии темплов, процессионные иконы, переносные портативные алтари-складни, иконы-реликварии, личные моленные иконы, вотивные иконы.

Основные темы груз. иконописи — различные иконографические типы Спасителя (Вседержитель, Христос во Славе, «Царь Славы», или «Нерыдай Мене, Мати») и Божией



черт, позволяет отнести исполненный энкаустической образ к грузино-сир. художественному кругу (Амиранашвили Ш. Я. Бека Опизари. Тбилиси, 1956. С. 241–243). Отсут-

*Анчийский Спас.  
VI–VII вв. (ГМИГ)*

ствие в Грузии сохранившихся раннесредневеков. памятников иконописи компенсируется данными груз. лит. источников, свидетельствующих о распространении икон в VI–IX вв. и об их значении

Матери (Одигитрия, Умиление, Агиосоригисса, Знамение и др.). Наряду с отдельными изображениями архангелов часто встречается икона «Собор архангелов» (напр., процессионная икона — храмовый образ из ц. св. Архангелов в с. Пхотрери, кон. XI — нач. XII в.). На иконах с образами святых преимущественно представлены отдельно или попарно св. воины (пешие или всадники) и св. жены. Известно лишь неск. икон с изображениями двенадцатых праздников, спен из ВЗ и НЗ: «Воскрешение Лазаря» и «Вознесение Христа» (обе 2-й пол. XII в., ИЭМС), «Распятие» (нач. XII в., ИЭМС), фрагментированная икона из ц. Спасителя из Мацхвариши (1-я пол. XIII в.), «Снятие с креста» и «Оплакивание» из ц. святых Киррика и Иулитты в Лагурке (нач. XII в.), маленький триптих со сценами Страстей Христовых, сохранились лишь «Несение креста» и «Снятие с креста» из Ушгули (XIV в.), большой живописный триптих со сценами из жизни прор. Моисея и патриарха Иакова из ц. вмч. Георгия из Убиси (XIV в., ГМИГ), маленький складень с изображением «Кормление прор. Илии вороном» из Ушгули (XV в. (?)).

Самая ранняя икона, сохранившаяся до наст. времени, — чудотворный «Анчийский Спас» — Нерукотворный образ Спасителя, т. н. Анчисхати (ныне в ГМИГ). Сильно поврежденное, фрагментированное первоначальное изображение VI–VII вв. скрыто поздними поновлениями, что значительно затрудняет изучение иконы, но строгий лик Христа, с большими, широко распахнутыми глазами и четким темным рисунком

для церковной жизни страны. Так, в новооткрытой на Синае груз. рукописи X в. Житие св. Иоанна Зедазнели (Sinait. iber. 50) появление в Грузии Нерукотворного образа Спасителя связывается с сир. отцами, учениками прп. Иоанна Зедазнийского (VI в.) — прп. Исидором Самтависским (Эздериозом Набукели) и Феодосием Урхаели (оба VI в.), чем косвенно подтверждается предание, согласно к-рому в Грузии хранился, по одной версии, Мандилион, по другой — Чрепие (Алексидзе З. Мандилион и керамион в груз. лит-ре // Academia. 2001. № 1. С. 9–15 (на груз. яз.)).

Житие св. Григола Ханцтели, написанное Георгием Мерчуле в X в., содержит свидетельства о распространении икон в Грузии и об их чудотворении. В Житии говорится, что прп. Григорий Хандзтийский (759–861) и его племянник Савва отправились в К-поль для поклонения Животворящему Древу и св. местам. В свой мон-рь Хандзта (Кларджети) паломники привезли мощи и иконы, а также «множество разных евлгий» (Груз. литература. Тбилиси, 1987. Т. 1. С. 600 (на груз. яз.)). Житие повествует также о чуде исцеления женщины, сотворенном иконой Божией Матери.

Сохранившийся чеканный оклад (ГМИГ) утраченной иконы «Преображение» из мон-ря Зарзма — одного из древнейших чудотворных образов Грузии — датирован надписью 886 г. (Чубинашвили. 1959. С. 27–42). В Житии св. Серапиона Зарзмели, составленном в X в., особое место занимает рассказ о храмовой иконе мон-ря Зарзма «Преображение», ее значении, почитании и совершив-

шихся от нее чудесах. В научной лит-ре существует 2 т. зр. относительно времени жизни прп. Серапиона Зарзмского: согласно более распространенному мнению К. Кекелидзе, это IX–X вв., П. Ингорква и Г. Н. Чубинашвили относят события Жития и соответственно время бытования в мон-ре иконы к VII–VIII вв.

В IX–X вв., т. е. в конце периода иконоборчества и времени триумфа иконопочитания, были созданы Цилканская икона Божией Матери (ГМИГ; древние части — лики и руки Богоматери, Младенца и архангелов; фигуры выполнены в XIII в.) и икона «Богоматерь на престоле и вмч. Варвара» (ИЭМС). Эти произведения по художественному строю восходят к восточнохрист. изобразительной традиции, что проявляется в иератичности и экспрессивности образов, в лаконичном, неск. архаич-



*Цилканская икона Божией Матери.  
IX–X вв., XIII в.  
(ГМИГ)*

ном характере рисунка, в плоскостно-декоративной трактовке форм.

С XI в. политическое и религ. возрождение гос-ва обусловило подъем во всех сферах культуры и развитие прогрессивных тенденций в искусстве. Этому способствовало также сближение с Византией, к-рая для христ. мира отождествлялась с высшими достижениями правосл. культуры. Представление о груз. иконописи этого периода дают иконы Божией Матери «Одигитрия» и Спасителя из Ушгули (XI в.). Монументальные фигуры отличаются выразительным силуэтом, пропорциональной соразмерностью. В жи-

вописной разработке форм ярко выражены стилистические тенденции эпохи: лики очерчены четким контуром, рельефность форм создается применением пробелов (вокруг глаз, на лбу, над бровями, на переносице) поверх теплого охряного тона. Живописная разделка одежд посредством выразительного рисунка и высветлений намечает пластические объемы фигур.

Процессионная икона «Собор архангелов» из ц. св. Архангелов в с. Пхотрери (кон. XI — нач. XII в.) — самый ранний сохранившийся пример этой иконографии в христ. искусстве — продолжает художественные традиции предшествующей эпохи. Икона отличается высоким живописным мастерством, структурностью композиционного построения и торжественной монументальностью: фронтально стоящие архангелы Михаил и Гавриил, облаченные в лоратные одеяния, держат медальон с образом Христа Еммануила. Между архангелами изображены небольшие фигурки мужчины и жен-



*Сорок Севастийских мучеников.  
Икона. Кон. XI — нач. XII в. (ИЭМС)*

щины в моленных позах — заказчицы иконы.

Парные поясные иконы архангелов Михаила и Гавриила рубежа XI и XII вв. являются частью Деисусного чина (икона арх. Михаила находится в ц. святых Кирика и Иулитты в Лагурке; икона арх. Гавриила — в ИЭМС). Утонченные, одухотворенные образы показаны на мерцающем золотом фоне, грациозные позы и жесты, тонкая живописная разработка плавиями созвучны худо-



*Распятие.  
Икона-реликварий.  
Кон. XI — нач. XII в. (ИЭМС)*

жественно-стилистическим тенденциям к-польского искусства того же периода.

В отличие от пронизанной классическими традициями визант. живописи в груз. иконописи проявилась тенденция эмоционального раскрытия отдельных образов и событий Свящ. Писания. Икона «Сорок Севастийских мучеников» и икона-реликварий «Распятие» (обе кон. XI — нач. XII в., ИЭМС) выразительны в передаче душевного состояния. На иконе «Сорок Севастийских мучеников» варьируются выражения лиц, позы, жесты, передающие широкую гамму чувств. Все детали, каждое красочное пятно иконы «Распятие» служат созданию художественного целого, в гармоничной гамме к-рого объединены как изобразительные, так и эмоциональные стороны иконы. Скорбные лики, жесты предстоящих Кресту Богородицы и ап. Иоанна по драматизму являют единственный в своем роде пример решения образного строя, выдержанный в рамках художественно-богословских канонов.

Единую стилистическую группу составляют иконы с характерными художественными признаками комниновской эпохи: рафинированностью письма, утонченным, т. н. психологическим, типом ликов — с удлиненным овалом, миндалевидными глазами, тонким носом. В позах и движениях появляется мягкая пластичность и спокойствие. Рисунок становится более обобщенным и плавным, на первый план выступает

одухотворенность образов, усиливается декоративный подход к живописной моделировке фигур. Светлый, гармоничный колорит основан на сочетании чистых тонов и мягко сплавленных полутонов. Выразительная линия контура и сложная, многослойная живописная моделировка, применение мягких притенений и неярких пробелов создают легкий рельеф форм. Направление складок одежд подчеркивает общие объемы и формы фигур. Движения и позы, подчиненные внутреннему ритму, органичны и убедительны (напр., «Воскрешение прав. Лазаря», «Вознесение Христа» (2-я пол. XII в., ИЭМС), 2-частная икона «Снятие с Креста. Оплакивание» из ц. святых Кирика и Иулитты в Лагурке, икона с парными образами св. воинов (XII в., ГМИГ), сильно поврежденная икона Божией Матери «Одигитрия» из Ушгули (XII в.) и др.). Пейзажные и архитектурные фоны соразмерны фигурам. Лики эмоционально менее выразительны, чем образы, созданные в предшествующую эпоху, экспрессивность уступает место созерцательности и лиричности.

Иконы, относящиеся к рубежу XII и XIII вв., эпохе царицы Тамары, проникнуты спокойствием и отмечены чертами т. н. гуманизма, пришедшего к культуре этого времени. Для иконы Спасителя (ИЭМС) характерны мягкая лепка форм, эмоциональность лика. Колорит, определяемый теплым коричнево-охристым тоном в написании лика и интенсивной лазурью, близок к стилю монументальной живописи эпохи (напр., к росписи Кинцвиси).

Нашествие монголов и раздробленность гос-ва приостановили органичное развитие искусства с сер. XIII в. Произведения иконописи этого периода различны по уровню мастерства и решению художественно-символических задач. Стилистические и качественные изменения в живописи привели к усилению графического начала: контуры обобщены, фигуры предстают лишенными структуры объемами или плоскими, наложенными на фон аппликациями, разработка форм условная, черты ликов мелкие, невыразительные. Все это не способствовало созданию ярких образов, однако иконы 2-й пол. XIII в. сумели сохранить эмоциональную силу воздействия (напр., икона арх. Михаила из ц. Спасителя в Мацхвариши;



Арх. Михаил.  
Икона из ц. Спасителя в Мацхвариши.  
2-я пол. XIII в. (ИЭМС)

икона вмч. Георгия (ИЭМС), центральная часть складня и икона арх. Михаила в ц. Лабскалди, 2 иконы Спасителя (ИЭМС, Цвирми), икона «Собор архангелов» из ц. вмч. Георгия в Лахушти и др.). В иконописном репертуаре т. н. народного течения этого периода преимущественно представлены иконы Божией Матери и святых (архангелы, воины, жены), изображенных единолично или попарно. Линейная экспрессия, плоскостная трактовка форм, абстрактная разработка фигур объединяют произведения этого направления в целостную группу. Они выделяются техническим своеобразием: красочный слой нанесен на поверхность доски без паволоки и левкаса, непосредственно на тонкую клеевую поверхность (иконы архангела из ц. св. Архангелов в Ипрари, св. Иоанна Крестителя (ИЭМС), конного вмч. Георгия из ц. Спасителя в Муркмили и др.). Живопись не отличается сложностью и многослойностью, колорит сдержан, красочные пятна — локальные. Основным изобразительным средством является линия. Плотный рисунок внутри контура не всегда служит выявлению формы, трактовка фигур плоскостная.

Развитие груз. иконописи в XIV в. связано с палеологовским стилем, доминировавшим в искусстве правосл. стран с кон. XIII в. Произведения этого периода отличаются высоким мастерством исполнения и

созвучны духовным и художественным тенденциям визант. культуры того времени. 3 небольшие иконы с полуфигурами Спасителя, ап. Павла и архангела, представляющие часть Деисусного чина из ц. св. Архангелов с. Пхотрери (нач. XIV в.), исполнены в свободной живописной манере. Энергичная пластическая лепка форм ликов, свободное применение притенений и высветлений в изображении одежд позволяют судить о высоком мастерстве иконописца. Эти иконы можно поставить в один ряд с шедеврами палеологовской иконописи.

Согласно надписи на Большом складне с изображениями Древа Иессеева, пророков и сцен ес ВЗ (исполнена древнегруз. унциальным письмом асомтавули в нижней части центральной доски), в 1-й пол. XIV в. по заказу Баблака Ласхисвили были созданы иконы для ц. вмч. Георгия в Убиси, являющиеся ярким примером палеологовского стиля. Вклад Баблака помимо Большого складня составляли: Малый складень с композицией «Успение Пресв. Богородицы» и образами архангелов, апостолов, евангелистов и св. жен, иконы Деисусного чина (сохр. Спаситель, Богородица, св. Иоанн Креститель, архангелы Михаил и Гавриил, евангелист Иоанн, ап. Павел, пророки Илия и Моисей (все в ГМИГ)). Композиционное построение этих икон основано на динамичном ритме. Изящные фигуры вытянутых пропорций исполнены подвижным рисунком. Живопись, построенная на сочетании оливковых, зеленовато-синих, сиреневатых тонов, приобретает мажорное звучание благодаря обильному употреблению киновари. Деисусный чин составлял единое целое с фресковым убранством ц. вмч. Георгия и богословской программой росписи.



Малый складень  
из ц. вмч. Георгия в Убиси.  
1-я пол. XIV в. (ГМИГ)

К тому же периоду относится живописный складень со сценами Страстей Христовых (Ушгули). Он пополняет число живописных и мозаичных икон малых размеров (25×16 см), получивших особое распространение в искусстве Византии кон. XIII — нач. XIV в. Эти образы, по характеру живописи приближенные к миниатюрам, создавались как личные моленные иконы.

Поздним XIV в. датируются небольшой складень с образом Богоматери с Младенцем в центре, св. воинами и женами на створках и икона св. Иоанна Крестителя в молении из ц. вмч. Георгия в с. Лахушти. Утонченный каллиграфический рисунок, колорит с превалированием холодных зеленоватых тонов соответствуют позднепалеологовскому стилю.

Груз. иконопись XVI–XVIII вв. представляет собой неоднородную картину. В ней выделяются влияния различных школ и образцов: икона Спасителя из Кахети (XVI в., ГМИГ) следует визант. художественным принципам, икона св. Нины из мон-ря Шиомгвиме (XVII в., ГМИГ) связана с груз. живописью периода расцвета. Для иконописи XVII в. характерно снижение уровня мастерства: композиция стала более условной и схематичной, в живописной разработке появилась упрощенность, рисунок стал грубее, колорит утратил гармоничность, трактовка образов поверхностна и лишена индивидуальности (икона арх. Гавриила, XVI–XVII вв., 3 иконы Праздничного чина из мон-ря Шиомгвиме, XVI–XVII вв., икона «Сошествие во ад», XVII–XVIII вв. (все в ГМИГ)).

В средневек. Грузии была распространена практика помещения особо почитаемых икон в специально созданные складни. Центральная икона могла быть современна складню (складень из Ипрари (XIII в.); триптих из Ушгули с Богоматерью Агиосоритиссой в центре

(поздний XIII — ранний XIV в.); триптих из Ушгули со сценами Страстей Христовых (XIV в.); икона из Лахушти (XIV в.))



или иметь более раннюю датировку (Сетийский триптих с иконой Божией Матери «Одигитрия» в центре (1-я пол. XIII в., ИЭМС); центральная часть складня из церкви с. Лабскалди с образом св. Иоанна Крестителя (2-я пол. XIII в.); небольшая складень из с. Цвирми с образом Божией Матери Агиосоритиссы в центре (2-я пол. XIII в.); складень из Убиси с образом Божией Матери в центре (XIV в.).



*Сошествие во ад.  
Икона. XVII–XVIII вв.  
(ГМИГ)*

тиссы в центре (2-я пол. XIII в.); складень из Убиси с образом Божией Матери в центре (XIV в.).

Такое размещение иконы в центральной части складня-триптиха усиливало ее семантически-сакральное значение. Для центрального образа-святости специально создавалась продуманная система изображений складня, определяющая новое пространственное и смысловое звучание за счет дополнительного символического содержания.

В основе груз. складней — композиционно-иконографическая система визант. триптихов из слоновой кости, в то же время они оригинальны в художественном решении. Один из типов складней подбором иконографических тем, подчиненных единой богословской идее, а также композиционным строем тесно связан с программами монументальных живописных ансамблей. Так, на Сетийском триптихе (1-я пол. XIII в., ИЭМС) чеканная «Этимасия» с темой Второго пришествия помещена на «триумфальной арке» центральной части, погрудный образ Спасителя — в «люнете» триптиха, элемен-

ты теофанического видения прор. Исая, серафим и херувим — на створках. Изображения архангелов с лабарумами со славословием «Свят, свят, свят» являются составной частью темы прославления Христа, а композиционно и по смыслу соотносятся с центральным образом Богоматери с Младенцем, составляя традиционную композицию росписи апсиды груз. храмов — «Прославление Богоматери». Расположение на Сетийском триптихе св. воинов (на створках) и св. жен (в нижней части средника) соответствует их размещению в нижних регистрах живописного декора храма. Эта схема повторяется и на складне из Цвирми (2-я пол. XIII в., в восстановленной ц. вмч. Георгия в Сети (ныне Местиа)) — центральный образ Богоматери Агиосоритиссы фланкирован изображениями великомучениц Екатерины и Марины, над Богородицей — оплечный образ Христа, а на створках — Богоматерь и св. Иоанн Креститель предстают в традиц. для Деисуса моленных позах. На сохранившейся центральной части триптиха из церкви в с. Лабскалди (сер. XIII в.) по сторонам образа св. Иоанна Крестителя — Богородица и св. Иоанн Богослов, в верхней части в центре изображена полуфигура Христа, в нижней — образы св. жен. В триптихах предпочтение отдавалось изображению различных образов Богородицы и теме Деисуса, что объясняется, с одной стороны, следованием иконографическим схемам визант. складней, а с другой — назначением складней, являвшихся переносными алтарями.

Большинство сохранившихся складней снабжены вкладными надписями, содержащими моление о спасении ктиторов и членов их семей, что указывает на их обетный характер. Программы складней, связанные с идеей божественного заступничества и с эсхатологической темой, служили вспомогательной визуальной формулой спасения. Сохранившиеся живописные изображения заказчиков не поддаются идентификации из-за сильно поврежденного состояния икон. Костюмы указывают, как правило, на принадлежность ктиторов к феодальной знати (икона «Собор архангелов» из ц. св. Архангелов в с. Пхотрери; икона Божией Матери с Младенцем из ц. вмч. Георгия в с. Лахушти, XIII в.; маленький складень из Ипрари с об-

разом Божией Матери в центральной части, поздний XIII в., утерян). Исключением являются иконы из монастыря вмч. Екатерины на Синае, представляющие заказчиков: иером. Иоанна Тобаби, к-рый являлся также и художником (икона с 5 чудотворными образами Божией Матери и икона «Страшный Суд», обе рубежа XI и XII вв.), и мон. Иоанна (изображен на иконе вмч. Георгия со сценами из Жития на полях, 1-я пол. XIII в.). В том же монастыре сохранилась икона вмч. Георгия (1-я пол. XIII в.), на к-рой изображен груз. царь, фрагментированная надпись на иконе и грубая поздняя перепись усложняют идентификацию его персоны.

Среди груз. икон можно выделить особую группу образов, содержащих св. частицы Голгофского Креста, т. н. ставротеки (икона-реликварий с Распятием (кон. XI — нач. XII в.); 4-частная икона, заказанная Силихан (ранний XIII в., ИЭМС); икона Спасителя из Цаленджихи (XI в.) с вставкой (XIII в.) с частицами Животворящего Древа (ГМИГ)). В кон. XIII в. крупные феодалы Дадиани заказали диптихи для наперсного креста св. царицы Тамары с частицами Животворящего Древа, т. н. Хобский диптих. Такого рода иконы имели двойное значение, символическое и функциональное: являясь моленными иконами, они одновременно служили вместилищем для св. реликвий. Груз. живописные реликварии Голгофского Креста повторяют драгоценные эмалевые и серебряные визант. ставротеки, следуя их иконографии с традиц. изображением «Распятия». Груз. мастера подчеркивают тему Голгофской Жертвы, визуально акцентируя тему спасения. Так, на иконе Силихан «Распятие» дополнено композициями «Благовещение», «Рождество Христово» и «Сошествие во ад»; изображенные на полях иконы Божией Матери «Умиление» (в центре сверху) и Христос «Царь Славы» (в центре внизу, под крестообразной ячейкой для св. частиц) подчеркивают догматическое значение иконы — воплощение Христа и спасение через Крестную Жертву. Частицы Животворящего Древа помещены на лицевой стороне иконы, между композициями «Благовещение» и «Рождество Христово», тогда как обычно они вкладывались во внутреннюю часть икон-реликвариев.





Мн. средневеков. груз. живописные иконы, за исключением принадлежащих к т. н. сванской школе, украшены серебряными, часто позолоченными чеканными окладами. На наличие первоначального чеканного убора указывают оставшиеся на доске иконы следы мастички — подкладки под чеканную пластину, мелкие гвозди или следы от них. Чеканка могла целиком скрывать поверхность иконы, оставляя открытыми только живописные лики, или украшать поля и ковчег иконы, не закрывая фигур, или покрывать лишь поля иконы. Нередко иконы были окованы с обеих сторон. Надписи на чеканных частях живописных икон, как правило, содержат сведения об украшении и/или о мастерах, создавших его, тогда как имена груз. иконописцев неизвестны. В посвященных чеканным надписям упомянуты цари и персоны, приближенные к царскому двору, представители феодальной знати и духовенства, простые верующие. Иконы жертвовались не только в церкви и мон-ри в Грузии, но и в духовно связанные с ней обители за пределами страны (иконы иером. Иоанна Тохабидзе и мон. Иоанна — в мон-рь в мц. Екатерины на Синае; икона Богоматери (живопись XI в., чеканка XIV в.) — в Петрицонский (Бачковский) мон-рь, и др.).

Несмотря на то что сохранившиеся до наст. времени средневеков. иконы не отражают полностью картину развития груз. иконописи, возможно выделить основные ее этапы. Живописные образы, следовавшие утвердившимся в правосл. мире художественным канонам, их догматическим, эстетическим и художественно-техническим особенностям, подтверждают, что в Грузии строго и непреклонно хранили традицию почитания икон, груз. церковная практика оставалась верной правосл. учению о св. образах.

Лит.: *Sotiriou G. et M. Icones du Mont Sinai. Athenes, 1956. Vol. 1. Fig. 136–143, 146–152; 1959. Vol. 2. P. 121–123, 131–132; Чубинашвили Г. Н. Чеканное искусство Грузии. Тбилиси, 1959. С. 27–42; Лихачёва В. Д. Две иконы архангелов из Верхней Сванетии // ППС. 1967. Вып. 17(80). С. 160–166; Алибегашвили Г. В. Миниатюрная и станковая живопись Грузии XI — нач. XIII в. // 2-й Междунар. симп. по груз. искусству. Тбилиси, 1977; она же. Памятники средневеков. станковой живописи из Верхней Сванетии // Она же. Средневеков. искусство: Русь, Грузия: Сб. ст. М., 1978. С. 158–176; она же. «Вновь открытый» памятник груз. иконописного искусства // Ars Georgica. Сер. А: Др. искусство. Тбилиси, 1987. Вып. 9.*

С. 89–93; она же. Груз. живописные иконы палеологовского стиля // Там же. Тбилиси, 1987. Вып. 11. С. 86–95; eadem. Deux triptyques d'Oubissi: Icones géorgiennes du style des Paeleologues // Byzantine East, Latin West: Art-Hist. Studies in Honor of K. Weitzmann. Princeton, 1995. P. 479–483; Алибегашвили Г. В., Сакварелидзе Т. А. Живописные и чеканные иконы Грузии. Тбилиси, 1980. С. 95–105 (на груз. яз.); Weitzmann K. e. a. Le Icone. Mil., 1981. P. 89–92; Бурчуладзе Н. Из сокровищницы груз. иконописи // Хеловнеба. 1989. № 6. С. 44–54 (на груз. яз.); она же. Идейная программа икон из Убиси // Там же. 1990. № 12. С. 31–46 (на груз. яз.); Chichinadze N. Some Compositional Characteristics of Georgian Triptychs of XIII–XV Century // Gesta. N. Y., 1996. Vol. 35. N 1. P. 128–138; она же. К истории иконопочитания в Грузии // Религия. Тбилиси, 1999. № 1/2. С. 32–49 (на груз. яз.); она же. Заказчики средневеков. груз. живописных икон // Там же. Тбилиси, 2000. № 1–2. С. 22–33 (на груз. яз.); eadem. The True Cross Reliquaries of Medieval Georgia // Studies in Iconography Kalamazoo (Mi), 1999. Vol. 20. P. 27–51; она же. Триптих нач. XIV в. со сценами Страстей Христовых из Ушгули (Грузия) // ПКНО, 1999. М., 2000. С. 209–216; она же. «...На горе Синай, где узрели Бога Моисей и Илья...» // Дзеглис Мегобари. Тбилиси, 2000. № 2(109). С. 3–10 (на груз. яз.); она же. Груз. иконопись: История изучения и перспективы // Очерки груз. искусства. Тбилиси, 2001. С. 38–41 (на груз. и англ. яз.); она же. Чеканные оклады живописных икон // Лит-ра и искусство. 2002. № 1. С. 69–92 (на груз. яз.); eadem. Georgian Painted Icons of Byzantine Period // Deltion. Thessal., 2002. Vol. 3: Proc. of the Intern. Conf. «Byzantine Monuments and World Heritage». P. 222–229; она же. К-польские чудотворные образы и груз. живописные иконы XI–XIV вв. // Груз. древности. 2003. № 4/5. С. 50–62 (на груз. яз.); eadem. Passion Cycle Triptych // Byz. 2003. Vol. 73. Fasc. 2. P. 339–359; она же. К изучению икон средневеков. Грузии: (По мат-лам письменных источников) // ВВ. 2005. Т. 64(89). С. 232–244; Velmans T. Une icone au Musee de Mestia et le theme des 40 Martyrs en Georgie // Eadem. L'Art medieval de l'orient chretien. Sofia, 2002<sup>2</sup>. P. 301–317; eadem. Un triptyque avec l'arbre de Jesse et deux autres images mobiles conserve a Tbilisi // Ibid. P. 325–333.

Н. Чичинадзе

**Чеканное искусство.** В результате археологических раскопок выявлен огромный материал, свидетельствующий о высоком уровне чеканного дела в Грузии с кон. III тыс. до Р. Х. Средневеков. груз. чеканное искусство возродилось в лоне христ. культуры на основе этой традиции, но уже с новыми темами и задачами. История груз. скульптуры фактически представляет собой историю рельефной скульптуры (в правосл. среде круглая скульптура не получила распространения), полное и яркое воссоздание общей картины развития к-рой возможно благодаря искусству чеканки. Несмотря на бесконечные войны, разорения страны, сохранилось неск. тысяч чеканных

произведений. Это церковные предметы разного назначения: изготовленные из серебра или золота иконы, процессионные и предалтарные кресты, рипиды, потиры и т. д., многие, согласно сопровождающим надписям, заказаны царями, членами их семей, высшими представителями духовенства, крупными феодалами. Они датируются с VIII–IX до XIX в., что позволяет представить целостную картину развития чеканного искусства и его самобытные черты.

Самой активной и плодотворной эпохой груз. чеканки являлись X–XI века. Главной задачей, стоящей перед мастерами этого времени, было скульптурное воплощение христ. тематики, того или иного святого или всей сюжетной композиции. Ранним значительным памятником, относящимся к времени становления груз. чеканки, является живописная икона «Преображение» из мон-ря Зарзма (не сохр.), украшенная чеканным окладом (886, ГМИГ). На Зарзмской иконе фигуры уплощены, почти все изображение носит графический характер. Памятники этого круга со-



Чеканный оклад иконы «Преображение» из мон-ря Зарзма. 886 г. (ГМИГ)

здали твердую основу для дальнейшего развития груз. чеканного искусства. По мнению Г. Н. Чубинашвили, «...на этой почве, расчищенной от подражательного повторения чуждых скульптурных композиций... в Грузии X в. начинается процесс ис-



кания действительно скульптурных решений».

На процессионном кресте из Ишхани (973, ГМИГ) фигура распятого Христа представляет единый, нерасчлененный блок с лишь намеченными основными объемными формами, она напряжена и застыла, лишена пластичности. Это произведение — первый шаг, т. н. скульптурная архаика, необходимая ступень в процессе искания скульптурности, засвидетельствованная в т. ч. в искусстве др. народов. За крестом из Ишхани следует большое число произведений рубежа X и XI вв. из разных золотых дел мастерских регионов Грузии, отражающих этот этап: икона вмч. Георгия из Сакао (ГМИГ), золотой потир из Бедиа (Христос и Богоматерь в окружении 12 апостолов, ГМИГ), пластины с евангельскими сценами из Саголашени (ГМИГ), из Моцамети и Шорапани (Кутаисский гос. музей), Шемокмеди (не сохр., известны по фотографиям) и др. Среди них есть образцы, в к-рых проявились определенные тенденции дальнейшего развития скульптуры.

На примере большой группы памятников 1-й четв. XI в. — этапа расцвета груз. чеканки — можно наблюдать процесс постепенного решения груз. златоделателями сложнейшей задачи восприятия и передачи скульптурности (Цагерская, Лабчинская и Зарзмская иконы Богоматери, иконы вмч. Георгия из Хидистави и Накипари (все в ГМИГ), иконы архангелов и икона св. Квирике из Сванети (все в ИЭМС) и мн. др.). К 30–40-м гг. XI в. были созданы выдающиеся памятники груз. пластики, чеканная икона с изображением сидящего на льве мч. Маманта, т. н. гелатское тондо (ГМИГ), Местийский предалтарный крест со сценами из Жития вмч. Георгия (20-е гг. XI в., ИЭМС), икона прп. Симеона Столпника (20-е гг. XI в., ГМИГ), пожертвованная Цагерским еп. Антоном для церкви в Ишхани (с его «портретом»), икона святых Иоанна и Прохора из Лаштхвери (1-я треть XI в., ИЭМС), 4 пластины с изображениями святых, изготовленные мастером Иоанном Монисдзе (1040 г., 2 в ГМИГ, 2 в ГЭ). В этих памятниках, будь то отдельное изображение или многофигурная композиция, со всей полнотой проявились достижения рельефной пластики: естественные позы и жесты, правильно построенный меха-



Прп. Симеон Столпник.  
Икона. 20-е гг. XI в. (ГМИГ)

низм движений, разделка одежд, четко выявляющих формы тела, одинаково тщательно обработанная каждая деталь. Самым совершенным образцом груз. пластического искусства является процессионный крест из Мартвили (2-я четв. XI в., ГМИГ), созданный, согласно ктиторовской надписи, «в прославление и в моление сильного Баграта царя и Куропалата (Баграт IV, 1027–1072)... руками Иване диакона». В этом памятнике груз. скульптура освободилась от скованности и впервые как бы «развернулась в пространстве». Аналогичные этапы развития прослеживаются и в др. видах груз. скульптуры (каменные рельефы, фасадная скульптура храмов, резьба по дереву). Т. о., этот процесс развития закономерен для всей груз. скульптуры отмеченного периода. Для чеканного искусства X–XI вв. помимо

решения чисто скульптурных задач немаловажной была проблема создания единого произведения посредством его декоративного убранства (орнаментация, эмали, драгоценные камни).

С XII в. в художественном восприятии памятника усиливается значение декоративности, а интерес к фигурам снижается. Так, на Хахульском триптихе нет ни одной рельефной фигуры. Огромная поверхность складня (1,47×2,02 м), исполненная в золоте и серебре, украшена эмалевыми изображениями, чеканным орнаментом, драгоценными камнями — т. о. создан умело организованный, построенный на живописных контрастах декоративный ансамбль.

Этот поворот от решения скульптурных задач к выдвиганию на первый план декоративных элементов показателен в памятниках, где значительное место отведено чеканным фигурам. Ярким примером является рама чудотворной Анчийской иконы Спаса Нерукотворного (ГМИГ). Образ был исполнен в технике энкаустической живописи в VI–VII вв., рама — в кон. XII в. Позже икону поместили в складень, створки к-рого были украшены чеканными сценами в XIV и XVII вв. Обрамление иконы XII в. было сделано златоделателем Бекой Опизари по велению св. царицы Тамары и ее попечению. Представленные здесь изображения Богоматери и св. Иоанна Крестителя (в рост), невесомые, будто повисшие в воздухе, кажутся не выделенными, а в соотношении с орнаментом равными элементами четкого и ясного построения рамы. Проработка объемного, статичного орнамента продумана и вымерена с математической точностью; исполнение рамы характеризуется виртуозным техническим мастерством. На иконе XIII в. из Они (Кутаисский гос. музей) плоские центральные фигуры архан-



Хахульская икона  
Божией Матери  
(Хахульский триптих),  
эмали — X в.,  
VIII — 1-я пол. XII в.,  
чеканка — XII в. (ГМИГ)

гелов соотнесены с широким, тщательно проработанным орнаментальным обрамлением.



Те же тенденции сохранялись в искусстве чеканки в XIV и XV вв. В многофигурных евангельских сценах на внутренних створках (1308–1334) Анчийской иконы не соблюдены ни общий масштаб композиции, ни правильные пропорции фигур. Памятник лишен художественного единства, стилистической однородности. В этот период, особенно в XV в., получили распространение иконы и кресты, исполненные штампом.

К XVI в. появилось большое число памятников чеканного искусства, отличающихся тематическим богатством, среди к-рых — мн. произведений с изображениями ктиторов. В «портретах» представителей светского или духовного круга виден интерес мастеров к реальной жизни, попытки передать образительными средствами свои наблюдения (эти изображения дают ценный материал для истории костюма в Грузии). Рост числа ктиторовских изображений является показателем и того, как правители Грузии, разделенной в то время на отдельные царства и княжества, стремились к прославлению своей персоны. Так, в XVII в. при дворе правителя Мегрелии Левана II Дадияни существовала золотых дел мастерская, в к-рой наряду с большим количеством др. произведений было исполнено 6 икон с «портретами» Левана.

Чеканные работы XVI–XVII вв. многочисленны. В памятниках XVI в., большая часть к-рых создана в различных регионах Зап. Грузии, выделяется группа произведений, изготовленных в одной мастерской в Кахети (Вост. Грузия), — 11 золотых икон с идентичным орнаментальным декором, прежде не встречавшимся в груз. чеканке: рельефный орнамент врезан сверху в толщу металла. Этот технический прием и рисунок орнамента были привнесены из Ирана. Отдельные иран. мотивы встречаются и в произведениях XVII в., напр. широко распространенная в груз. архитектуре XVI–XVIII вв. килевидная арка. Но иран. влияния в груз. искусстве поздних веков были гл. обр. поверхностными, и число чеканных работ, по выражению Р. О. Шмерлинг «исламских по инвентарю форм, чисто грузинских по их сочетанию», невелико. Классификация произведений XVII в. затруднена, поскольку они во многом разнятся друг от друга. В этот период в груз. искусство начинают про-

никать элементы европ. культуры, что нашло отражение и в чеканке, напр. в композициях на внешних створках Анчийской иконы «Тайная вечеря» и «Неверие ап. Фомы»; чеканка этих створок сделана в 1686 г. мастером Бертаукой Лоладзе.

В Грузии засвидетельствованы почти все темы и иконографические типы, известные в восточнохрист. искусстве. Нередко иконография изображения являлась не только переработкой готовых канонов, но и новым, оригинальным творчеством груз. мастеров. Напр., на Местийском предалтарном кресте представлен самый ранний в восточнохрист. искусстве житийный цикл вмч. Георгия; «чисто грузинской иконографической версией» (по замечанию В. Н. Лазарева) является и конная фигура вмч. Георгия, повергающего не змея, а человеческую фигуру (по разным мнениям, изображение имп. Диоклетиана или олицетворение зла; на Садгерском предалтарном кресте (XV в., ГМИГ) вмч. Георгий повергает копьем конную фигуру имп. Диоклетиана). В композиции «Сретение» на иконе Богоматери из мон-ря Зарзма изображена более нигде не встречающаяся деталь — зажженная свеча в центре, повторенная в 2 груз. памятниках той же иконографии: эмалевая пластина (XII–XIII вв., ГМИГ) и резная по дереву икона (XVI в., ГЭ). На той же зарзмской иконе показан один из ранних в восточнохрист. искусстве примеров сложившегося изображения Богоматери типа «Умиление». На чеканном складне (2-я пол. XVI в., Зугдидский историко-этнографический музей) и иконе из церкви в Илори (1640, ГМИГ), изготовленной в мастерской Левана II Дадияни, представлена композиция, в к-рой зафиксированы особенности местного почитания вмч. Георгия — рядом со святым дано изображение быка. Сюжет отражает местную традицию заклания быка, согласно преданию, чудесно присланного в Грузию 21 нояб., в день памяти святого; изображение на иконе из Илори сопровождается пояснительная надпись.

Большое количество многообразных памятников дает возможность выделить в разное время в разных регионах Грузии золотых дел мастерские. В первую очередь это сванская школа, чьи произведения несут печать особого своеобразия, а также школы регионов Тао-Кларджети, Кахети и др. Средневек. груз. чекан-



Спаситель.  
Икона. Мастер Пепу Меунаргия.  
1839 г. (ГМИГ)

ка многочисленностью памятников, уровнем их исполнения и тематически-иконографическими данными значительно обогатила мировую сокровищницу христ. искусства.

В XVIII в. наряду с усилением на груз. чеканку зап. влияния, проникавшего гл. обр. через Россию, в технических приемах, орнаментальных мотивах и иконографических деталях заметным становится и воздействие рус. искусства (напр., Чхарский большой складень (1779–1780, ГМИГ)). Чеканное искусство 1-й пол. XIX в. все еще тесно связано с древними традициями, существует и большая группа произведений, в основе к-рых лежат груз. национальные традиции. Ряд груз. мастеров, напр. Пепу Меунаргия, многое восприняли от чеканных икон предыдущих веков. Однако в творчестве тех же мастеров встречаются и произведения, в к-рых неоспорима близость к рус. искусству. Большинство икон, созданных в кон. XIX — нач. XX в., — повторения завезенных из России фабричных образцов и не имеют отношения к истории груз. чеканного искусства.

Лит.: Кондаков Н., Бакрадзе Д. Описание памятников древности в некоторых храмах и мон-рях Грузии. СПб., 1890; Шмерлинг Р. Золотой сосуд из Чхороцку // *Ars Georgica*. Тбилиси, 1942. № 1; Амиранавили Ш. История груз. искусства. М., 1950. Т. 1; он же. Бека Опизари. Тбилиси, 1956; Чубинашвили Г. Груз. чеканное искусство с VIII по XVIII в.: Альбом, ист. очерк и аннот. Тбилиси, 1957; он же. Груз. чеканное искусство: Исслед. по истории груз. средневек. искусства. Тбилиси, 1959; Кениа Р. Чеканка триптиха Хахульской иконы Бого-





матери. Тбилиси, 1972 (на груз. яз.); *Sanikidze T. Abramishvili: Orfeverie géorgiene du VII<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle. Gen., 1979; Хускивадзе Л.* Золотых дел мастерская при дворе Левана Дадзиани. Тбилиси, 1974 (на груз. яз.); *Alibegashvili G., Beridze V., Volskaja A., Xuskivadze L.* I tesori della Georgia. Mil., 1984. P. 187–204; *Чхартушвили А.* Мамнэ, мастер ювелирного дела. Тбилиси, 1978 (на груз. яз.); *Сакварелидзе Т.* Груз. чеканное искусство XIV–XIX вв. Тбилиси, 1987. Ч. 1 (на груз. яз.); *он же.* Чеканные иконы // Груз. иконы. Тбилиси, 1994 (на груз. яз.).

**Т. Сакварелидзе**

**Чеканная церковная утварь.** Наряду с иконами и крестами из драгоценных металлов сокровищница груз. чеканки включает кадильницы, потиры, рипиды, оклады Евангелий и др. Груз. письменные источники («Обращение Грузии», список 70-х гг. X в.) сообщают, что первый христ. царь Грузии св. Мириан обратился к визант. имп. Константину с просьбой прислать св. реликвии и необходимые для богослужения церковные предметы. Большое количество литургической утвари попало в Грузию из вост. центров христианства, из Сирии и Палестины. Активизация в Грузии в VI в. монашеской жизни способствовала распространению церковной утвари из Св. земли. В музеях Грузии и в нек-рых церквях Сванети хранятся раннехрист. бронзовые кадильницы VI–VII вв. и церковные сосуды из Сирии (напр., серебряный сир. кубок с рельефными евангельскими сценами (VII в., Ушгули)). Эти церковные предметы из визант. и сиро-палестинских центров не только применялись при богослужении, но и были моделями для местных мастеров при изготовлении церковной утвари. Часть сохранившихся в Грузии бронзовых кадильниц является ранними сир. изделиями, др. — местными повторениями сир. образцов.

Среди средневеков. чеканных литургических предметов сохранилось неск. серебряных кадильниц. К сер. X в. относится серебряная позолоченная кадильница из Обуджи (Зугдидский историко-этнографический музей), украшенная по всей поверхности растительным орнаментом. На орнаментированном донышке — посвятельная надпись на асомтаврული: «Святая церковь, будь мне, царю Георгию, помощницей перед Господом», к-рая позволила датировать кадильницу 916–957 гг., т. е. временем правления царя Георгия.

В тот же период была создана серебряная кадильница из Свипи в Сванети. Ее поверхность разделана

аркатурой на витых колонках, под арками представлены чеканные фронтальные фигуры апостолов и евангелистов; у каждой фигуры — груз. надпись с именем изображенного.

К драгоценной церковной утвари, имеющей исключительную художественную ценность, относится потир червонного золота из мон-ря Бедиа (вес 752 г, высота 12,5 см, диаметр 14 см; кон. X — нач. XI в., ГМИГ; сохр. чаша, ножка потира утеряна). По его верхнему краю выгравирована надпись на асомтаврული: «Св. Богородица, будь заступницей перед сыном Твоим Баграту, абхазскому царю, и матери его, царице Гурандухт, жертвователям этого престола и строителям этой святой церкви». Потир — вклад царя Абхазии и Картли Баграта III (60-е гг. X в. — 1014) и царицы Гурандухт в выстроенный ими в 999 г. храм в Бедиа. У рельефной композиции — 2 смысловых центра: восседающий на троне Христос и Богородица с Младенцем; под арками аркатуры размещены 12 фигур апостолов, святых, евангелистов с груз. надписями.

Самые ранние образцы груз. рипид относятся к сер. X в. (хранятся в Зугдидском историко-этнографическом музее, в Кутаисском краевед-



*Потир из мон-ря Бедиа. Коп. X — нач. XI в. (ГМИГ)*

ческому музее, в ИЭМС). В древнегруз. текстах они упоминаются как «самцеробели» (груз. мцери — на секомое), сохраняя т. о. в названии связь с первоначальным практическим назначением рипид как церковных опахал, охраняющих алтарь от насекомых. Надписи на асомтаврული с упоминанием исторических персонажей подкрепляют назначение и датировку этих предметов.

Типичная для груз. рипид пятичастная форма представляет своеобразный квадрифолий, созданный крестообразным расположением 4 медальонов с кругом в центре. В канонический декор рипид X–XI вв.

включены изображения ангелов, тетраморфов, серафимов. Так, центральный образ на лицевой стороне рипиды из Обуджи (Зугдидский историко-этнографический музей) — тетраморф, рядом с к-рым изображены солнце и луна, на оборотной стороне на каждом медальоне расположены самостоятельные композиции: на 3 — фигуры ангелов, на 4-м (нижнем) — фронтальная фигура стоящей Богоматери Оранты с надписью на груз. языке: «Св. Мария».

На 5-частной рипиде (сер. X в., Кутаисский краеведческий музей) в 4 внешних медальонах представлены попарно фронтальные фигуры архангелов, в центральном медальоне — серафим. Изображения на обеих сторонах рипиды идентичны. В центральном и боковых медальонах ажурной рипиды (сер. X в., ИЭМС) размещены равноконечные кресты, в верхнем и нижнем медальонах — херувим и серафим.

К нач. XI в. относится группа рипид, 4 из к-рых были созданы в мон-ре Зарзма (в XVI в. были перенесены из пограничной Месхети в мон-рь Шемокмеди, где хранились до 20-х гг. XX в., 3 рипиды погибли и известны по фотографиям, единственный уцелевший экземпляр находится в ГМИГ). Рельефная композиция сохранившейся рипиды построена в точном соответствии с крестообразной формой. Композиционной и сюжетной доминантой 5-частного квадрифолия является центральный медальон с изображением 2 архангелов с равноконечным крестом. В остальных медальонах — парные изображения ангелов, чьи позы, жесты и движения образуют декоративную композицию, построенную на принципах ритмичности и симметрии. В центре многофигурной композиции на оборотной стороне рипиды — серафим и символы евангелистов, в верхнем медальоне — парное изображение архангелов с посохом, увенчанным крестом.

Особая группа груз. чеканных произведений — оклады Евангелий. К рубежу X и XI вв. относится погибший в 80-х гг. XIX в. оклад Евангелия из Гелатского мон-ря (известен по фотографии Д. Ермакова); на лицевой стороне — эмалевый образ Богоматери с Младенцем на троне, с предстоящими архангелами в орнаментальном обрамлении, на обороте — эмалевый образ вмч. Димитрия.





Распятие.  
Оклад Цкароставского  
Четвероевангелия.  
Мастер Беки Опизари. XII в.  
(Кекел. А 98)

Среди сохранившихся чеканных окладов — работы златоаятелей эпохи св. царицы Тамары Бешкена и Беки Опизари. Серебряный оклад Бертского Четвероевангелия из ризницы Гелатского мон-ря — это произведение старшего мастера Бешкена (Кекел. Q 929), упомянутого в надписи. На верхней крышке оклада — рельефная композиция «Распятие с предстоящими», на нижней — Деисус. Обрамление рельефных сцен составляет полоса пышного растительного орнамента, композицию органично дополняют декоративные надписи и драгоценные камни. Известно письменное свидетельство о созданном Бешкеном окладе Анчийского Четвероевангелия (1193–1206, не сохр.).

Оклад Цкароставского Четвероевангелия (Кекел. А 98) — работа младшего мастера Беки Опизари, повторяющая с нек-рыми вариациями оклад Бертского Четвероевангелия. Помимо имени златоаятеля на окладе указано имя заказчика, Тбетского еп. Иоанна Мтбевари; приписки к тексту Евангелия содержат дату создания оклада — 1195 г., а также связанные с ним расходы (серебро, драгоценные камни и жемчуг — 200 драхм, оплата работы златоаятеля — 23 драхмы).

В 1-й четв. XIII в. был создан оклад Иенашского Четвероевангелия (ИЭМС, сохр. фрагментарно). На его верхней крышке помещено «Распятие с предстоящими», на нижней —

католикос Епифаний перед Животворящим Столпом (Светицховели). Лит.: *Амиранашвили Ш. Я.* История груз. искусства. М., 1950; *он же.* Бека Опизари. Тбилиси, 1956; *Чубинашвили Г. Н.* Груз. чеканное искусство. Тбилиси, 1956; *он же.* Груз. чеканное искусство: Исслед. по истории груз. средневек. искусства. Тбилиси, 1959; *Мачабели К. Г.* Древнейшие литургические предметы в Грузии. Тбилиси, 2004. Вып. 3. С. 28–32 (на груз. яз.).

К. Мачабели

**Средневековые эмали.** По количеству и художественной выразительности перегородчатых эмалей с Византией может соперничать только Грузия. Груз. эмали в отличие от архитектуры и чеканки тесно связаны с визант. миром. Но своеобразие средневек. эмалей указывает на то, что они имели определенный путь развития и, перекликаясь с др. областями груз. искусства, являются его неотъемлемой частью.

Первые дошедшие до наст. времени образцы антропоморфного эмальерного искусства восточно-христ. мира могут быть связаны именно с Грузией, не знавшей в отличие от Византии иконоборчества (известен еще один ранний пример — сир. ставротека Фиески–Моргана, VIII в., Метрополитен-музей, Нью-Йорк). Развитие этого дорогостоящего и изысканного вида искусства, особенно в периоды его творческого подъема (X, XII–XIII вв.), было обусловлено интенсивной художественной жизнью страны, ее экономическим благосостоянием и благоприятной политической ситуацией.

Большое количество сохранившихся в Грузии произведений средневек. эмальерного искусства исполнено в технике перегородчатой эмали, единственный экземпляр, выполненный в технике выемчатой эмали, — икона архангелов Михаила и Гавриила из мон-ря Джумати (Гурия; XIII или XIV в., ныне утеряна, воспроизведение см. в кн.: *Кондаков Н. П., Бакрадзе Д.* Описание памятников древности в нек-рых храмах и мон-рях Грузии. СПб., 1890. С. 105. Рис. 50).

Груз. эмали представляют собой отдельные медальоны и пластины, создававшиеся в основном как украшения чеканных произведений, а также иконки и нагрудные кресты. Груз., как и визант., перегородчатые эмали изготавливались, как правило, из золота высшей пробы, обладавшего особой ковкостью и способностью плавиться при высокой температуре. Нередко применялся

сплав золота и серебра, т. н. электр, что делало эмаль более крепкой. Обычно эмали имели канонические надписи (редко упом. имена исторических лиц) на груз. или греч. языке, иногда на том и др. Они выполнялись гл. обр. эмалью, а на нек-рых ранних изделиях — золотыми перегородками.

Хронологию эмалей, судя по сохранившимся памятникам, следует начинать с VIII–IX вв. Как и др. ранние эмали, они малочисленны и имеют общие черты: выполненные золотыми перегородками надписи, лики с круглыми глазами, нос в виде «шпильки», соединенный золотой линией с бровями, длинные одеяния, разделанные редкими складками, изумрудный, полупрозрачный, с орнаментальным украшением фон, выдержанный колорит, плоскостно-графический характер изображения.

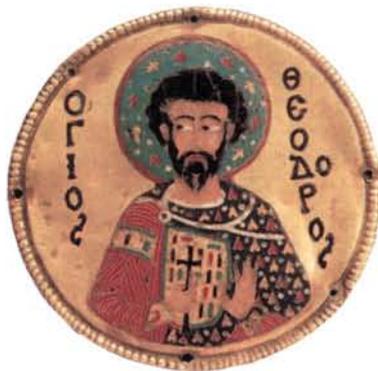
Один из выдающихся памятников груз. культуры — Хахульская икона Божией Матери (т. н. Хахульский триптих; происходит из Гелатского мон-ря, ГМИГ). Икона Богоматери в молении (X в.; сохр. лик и руки) помещена в средник створчатого



Распятие.  
Эмаль Хахульского триптиха.  
VIII в. (ГМИГ)

3-частного киота, созданного в 20-х гг. XII в. попечением св. царя Давида IV Строителя и его сына св. Дамиана-Димитрия. Триптих украшен чеканным растительным орнаментом, драгоценными и полудрагоценными камнями. Он включает груз. и визант. эмали VIII — 1-й пол. XII в., объединенные в гармоничный ансамбль, ставший, подобно Пала д'Оро в соборе Сан-Марко в Венеции, своеобразным «музеем эмалей». К раннему периоду относятся следующие эмали триптиха работы груз. мастеров: квадрифолий с композицией «Рас-





Св. Феодор.  
Эмаль. 1-я пол. XII в. (ГМИГ)

характер, подчеркнуты индивидуальные черты — искрящиеся зрачки больших карих глаз, выдвинутый вперед подбородок.

В др. манере исполнены эмалевые изображения визант. ориентации — медальоны XII в. иконы арх. Гавриила из Джумати (икона утрачена, 9 медальонов хранятся в Метрополитен-музее, Нью-Йорк; 1 — в Музее Клуни, Париж; 1 (св. Феодор) — в ГМИГ). Вокруг этих рафинированных по стилю медальонов группируется целый ряд изображений, исполненных, возможно, по визант. образцам в груз. мастерских (из Музея драгоценностей в Киеве, из Музея Ласаро Гальдиано в Мадриде и др.).

Высоким художественным мастерством отмечены пластины ру-



Сретение.  
Эмаль. Рубеж XII и XIII вв. (ГМИГ)

бежа XII и XIII вв. с сюжетами двенадцатых праздников (Сретение, Воскрешение Лазаря, Сошествие Св. Духа — все рубежа XII и XIII вв., ГМИГ), привлекающие лиризмом и непосредственностью образов, яркими, сочными цветами, свободой

исполнения. В композицию каждой из пластин включен типично груз. элемент архитектуры — конический купол церкви с барабаном, с характерными прорезными окнами. В пластину того же цикла со сценой «Сретение» включена деталь, не встречающаяся в памятниках восточнохрист. и зап. иконографии: в центре композиции — зажженная свеча в подсвечнике; аналогичные примеры известны только в груз. искусстве: на чеканном окладе иконы «Лаклакидзевская Богоматерь» (1-я треть XI в., ГМИГ) и на деревянной иконке XVI в. (ГЭ).

К XIII в. относятся эмали со сценами из жизни Богородицы, украшающие раму живописной иконы Спасителя (XII в.; первоначально было изображение Богородицы, на что указывают дробницы с греч. надписями) из Корцхели (ГМИГ). В сце-



Вмч. Георгий.  
XV в. (?) (ГМИГ)

не «Успение» показана иконографическая схема с изображениями апостолов, чудесно переносимых из разных мест к ложу Богородицы в облаках. К эмалям корцхельской рамы стилистически близки эмалевые изображения оклада иконы Спасителя из сокровищницы храма Гроба Господня в Иерусалиме (дар самегрельского кн. Кации Дадвани, XVIII в.), к-рые, очевидно, были выполнены груз. мастерами.

Памятниками XII–XIII вв. фактически завершается непрерывная линия развития груз. перегородчатых эмалей; одними из поздних примеров памятников, следующих ранним образцам, являются 2 иконы с изображениями вмч. Георгия (XV в. (?), ГМИГ).

Произведения перегородчатой эмалы хранятся в основном в ГМИГ, где представлены и визант. эмалы X–XII вв. Отдельные образцы эмалей — в Гос. историко-этнографическом музее им. Н. Бердзенишвили в Кутаиси и ИЭМС, а также в частных коллекциях и музеях различных стран: ГЭ, Музее драгоценностей (Киев), Метрополитен-музее (Нью-Йорк), Музее Клуни (Париж), Музее Ласаро Гальдиано (Мадрид), сакристии храма Гроба Господня (Иерусалим), Музее Православной Церкви в Куопио (Финляндия).

Лит.: Кондаков Н. П. История и памятники визант. эмалей: Собр. А. В. Звенигородского. СПб., 1892; Собр. М. П. Боткина. СПб., 1911; Гордеев Д. П. Описание 5 эмалевых медальонов с груз. надписями на иконе Спаса, хранящейся в ризнице Гелатского монастыря // ХВ. 1917. Т. 5. Вып. 3. С. 209–216; он же. К вопросу о разгруппировании эмалей Хахульского склада // Мистецтвознавство. X., 1928. Вып. 1. С. 127–165; Tschubinaschwili G. Ein Goldschmiedtriptychoch des VII–IX Jh. aus Martvili: Zschr. für bildende Kunst. Lpz., 1930. [Bd.] 64. P. 81–87; idem. Art of Georgia // Encycl. of World Art. N. Y. e. a., 1962. Vol. 6. P. 138–152; Djobadze-Zizichwili W. Los esmaltes del icono de Jajuli // De Archivo Español de Arte. Madrid, 1952. T. 25. N 97. P. 127–165; idem. [Zizichwili W.] Los esmaltes bizantinos del Museo Lazaro // Goya: Revista de arte. Madrid, 1954. N 3. P. 137–142; Amiranachwili S. Les émaux de Géorgie. P., 1962; idem. Smalti della Georgia. Mil., 1963; idem. Medieval Georgian Enamels of Russia. N. Y., 1965; он же. Хахульский триптих. Тбилиси, 1972; Сонгулашвили И. Ф. Кое-что о груз. перегородчатых эмалях // Дзеглис Мегобари. Тбилиси, 1967. № 9. С. 15–18 (на груз. яз.); Wessel K. Die byzant. Emailkunst: Von 5 bis 13 Jh. Recklinghausen, 1967; Pakutina K. A. Груз. эмалы в собр. Эрмитажа // Сообщ. ГЭ. Л., 1971. Вып. 32. С. 51–53; Verzone P. Smalti medioevali in Georgia // XX Corso di cultura sull'arte ravennate e byzant. Ravenna, 1973. P. 447–465; Zastrow O. «Provincialismo» dello smalto georgiano medioevale // Atti del I simp. intern. sull'arta Georgiana, Bergamo 28–30 giugno 1974. Mil., 1977. P. 311–322; Древнее золото: Из собр. Музея ист. драгоценностей УССР / Сост., вступ. ст.: И. В. Бондарь. М., 1975; Хускивадзе Л. З. Группа груз. эмалей рубежа XII–XIII вв. // ВВ. 1977. Т. 38. С. 123–135; она же. Груз. эмалы. Тбилиси, 1981; она же. Средневеков. перегородчатые эмалы из собрания ГМИГ. Тбилиси, 1984. P. 187–231; eadem. Lo sbalzo, l'avorio, lo smalto, il tessuto, la ceramica // I Tesori della Georgia. Mil., 1984; она же. Роль Грузии в процессе формирования и развития средневеков. эмального искусства // Academia. Тбилиси, 2001. Вып. 1. С. 44–49 (на груз. яз.); она же. По поводу «дела» о подделках груз. эмалей // Кавказоведение. 2002. № 2. С. 222–227.

Л. Хускивадзе

**Церковное пение.** В груз. языке духовное пение в отличие от светского обозначается словом «галоба». В ранних переводах библейских текстов это слово имеет значения



«псалмодирование», «хвала», «пение», «благословение». Царевич Иоанн Багратиони дает следующее объяснение этому термину: «Галоба — это глас, подобный пению ангелов, к-рые перед Божественным престолом поют: «Свят, Свят, Свят Господь Саваоф», и посему пение это, ежели не для божественного, для иного (пения) неуместно» (*Иоанн Батонишвили*. Хумарсавла (Поучение в шутках). Тбилиси, 1991. Т. 2. С. 519, на груз. яз.). Сулхан-Саба (Орбелиани) (1658–1725) писал о том, что галоба — «это богослужение православных, которое по своей сути стремится к жертвованию Господу души (верующего)» (*Орбелиани С.-С.* Груз. словарь. Тбилиси, 1991. Т. 1. С. 131).

Груз. церковное пение развивалось как в Грузии, так и в груз. духовных центрах за ее пределами — в Палестине, на Синае и Афоне — и имело постоянное соприкосновение с сиро-палестинской, визант., копт. и др. христ. культурами. В V–VIII вв. в Палестине и на Синае было ок. 20 груз. обителей. В завещании прп. Саввы Освященного указан порядок совершения богослужения в его лавре: «Не иметь права ни грузинам, ни сирийцам или франкам совершать полную литургию в их церквах, но собирающимся в них позволено петь часы, изобразительные, читать Апостол и Евангелие на их природном языке» (см.: *Скаблланович*. Типикон. С. 324; *Кекелидзе*. 1960. Т. 1. С. 573). Начало гимнографии на груз. языке, возможно, было положено в Палестине в VII в. Древнейший ее слой представляет собой переводы с греч. языка, сохранившиеся в Лекционариях. Неск. списков древнейшей редакции Лекционария (кальский, латальский, парижский, синайский и др.) отражают иерусалимскую литургическую практику кон. V–X в. В этой литургической книге упоминаются 3 основных типа исполнения гимнов: респонсорный, антифонный (гмис мимогдебит, букв.— с перебросом голосов) и речитативный (царткма).

На основе Лекционария был создан гимнографический сб. *Иадгари* (Тропологий), в к-ром объединены песнопения всего церковного года. Известно неск. списков древнейшего Иадгари: Кекел. Н 2122 (т. н. папирусно-пергаменный, кон. IX — нач. X в.), *Sinait. iber.* 18, 34, 40, 41 (все X в.). В самой ранней редакции груз. певч. сб. Иадгари зафиксиро-

ваны гимнографическая (перешедшая из Лекционария) и специальная певч. терминология, в к-рой важную роль играют древнегруз. слова, указывающие на типы пения: голосом — «ткуан» и «ткодиан» (букв.— скажут), речитативом — «цаткуан», «уццион», антифонно — «мимогдебит», за ними обычно следует указание на конкретный глас.

Сведения о раннем периоде церковного пения в Грузии в основном содержат немоз. источники, в т. ч. литургические, гимнографические рукописи, где сосредоточены наименования различных песнопений, указания на гласы, толкование особенностей служб груз. правосл. традиции, — иерусалимский Лекционарий, списки древнейшего Иадгари, Шюмгвимский Типикон. Особо следует отметить Лекционарий *Sinait. iber.* 37, в приложении к к-рому сохранились полные тексты гимнов, что позволяет детально изучить раннюю фазу визант. гимнографии. Синайская груз. коллекция гимнографических рукописей палестинской традиции позволяет проследить непрерывную линию развития визант. гимнографии VI–IX вв., поскольку греч. оригиналы утеряны и груз. переводы являются единственными источниками по их реконструкции. История ранних груз. переводов визант. песнопений отразилась в традиции мон-рей Тао-Кларджети, в т. ч. в творчестве ее представителя прп. Григория Хандзтийского (IX в.),

нием редакции Иадгари после савваитской реформы VIII в. С IX в. параллельно с переводами развивалось оригинальное гимнографическое творчество, достигшее расцвета в X в. (Иоанн Минчхи, еп. Иоанн Мтбевари, Эзра, Курданай, еп. Чкондидский Стефан (Сананоидзе), Иоанн Конкозидзе, Микаел Модрекили и др.). Были созданы т. н. Большие Иадгари: Цвирмский (ИЭМС. Б. н.), Иельский (Там же. № 32), *Sinait. iber.* 1 и Микаела Модрекили (Кекел. S 425), датируемые X в. Особое значение имеют Большие «мехури» Иадгари, в к-рых содержатся древнейшие знаки груз. муз. письменности. Новый технический термин «мехури» (по предположению К. С. Кекелидзе происходящий от греч. *ἦχος* — глас) употребляется только по отношению к невмированным рукописям, являющимся своеобразными учебниками (*Метревели*. С. 70). Если до этого песнопения передавались устно, то с установлением системы *осмогласия* (рва хма — 8 гласов; указания на гласы в груз. рукописях известны с рубежа IX и X вв.) возникла потребность в фиксации напева и была выработана система муз. знаков — невменная нотация. Самые ранние, дошедшие до нас рукописи груз. невмированных Иадгари относятся к 1-й пол. X в.

В X в. появляется новый тип переводчика — мехели, постигшего «науку о тропарях» — дасдеблис мецниреба. Задачей мехели было перевести на груз. язык образцы ранневизант. литургической поэзии, сохраняя их ритмическую канву, и при-



Нотированный Иадгари  
Микаела Модрекили. X в.  
(Кекел. S 425)

способить оригинальный напев — кило — к тексту перевода. Среди невмированных рукописей этого периода выделяется

учителя духовного пения (галобатмодзгвари), знавшего наизусть песнопения служб всего года. Григорию приписывается Годовой Иадгари, к-рый, как сказано в его Житии X в., «написан был его рукой Святым Духом» (*Георгий Мерцуге*. Житие Григория Хандзтийского // Груз. лит-ра. Тбилиси, 1987. Т. 1. С. 576 (на груз. яз.)). Новый этап развития груз. гимнографии связан с формирова-

сборник Микаела Модрекили — невмированный Годовой Иадгари (Кекел. S 425), составленный в 977–988 гг. в мон-ре Шатберди. В нем собраны и систематизированы песнопения периода новой редакции (оригинальные и переводы). Судя по Иадгари, к этому времени грузины уже сочиняли собственные тексты ирмосов (дзлспири) и предположительно напевы (кило) для них.





тогорцев (Мтацминдели) связан новый этап в истории гимнографии на груз. языке. Ими были выработаны новые принципы перевода, позво-

*Мон-рь Гелати.  
Фотография. Кон. XIX в.*

лившие с максимальной точностью приблизиться к оригиналу. Преподобные Евфимий и Георгий перевели с греч. важнейшие гимнографические сборники, в частности Ирмологии, сложившиеся в X в. В Иверском мон-ре на смену Годовым Иадгари приходят Минеи (Тгуени). В Минее Георгия Святогорца собраны песнопения святым разных авторов. Столь полной Минеи к тому времени не существовало даже на греч. языке. Георгий Святогорец наряду с переводами сам сочинял песнопения (как тексты, так и напевы, см.: *Иоанн Батонишвили*. Хумарсцавла. Т. 2. С. 524), ему же принадлежит наиболее раннее указание о применении груз. напева — аваджи (Ath. Iver. georg. 45. Fol. 249v, до 1065 г.).

В XI в. крупным литературно-философским центром являлся Петрицонский в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рь (ныне близ Бачково, Болгария), пастроенный ок. 1083 г. Григорием Пакурианом (Бакурианисдзе). Основанную в этом мон-ре семинарию в течение 20 лет возглавлял известный груз. философ инок Иоанн Петрици. В его комментариях к сочинению Прокла Диадоха для объяснения триединства сохранилось самое раннее из известных сообщений о 3-голосном груз. церковном пении; он указывает древние названия голосов: «мзахр» (от «мдзахебели» — тот, кто произносит текст; 1-й голос), «жир» (2-й) и «бам» (или «бани» — низкий голос).

*Груз. певч. рукопись.  
XIX в. (Кекел. Н 657.  
Л. 13 об. — 14)*

Согласно Иоанну, 3 разных голоса сливаются воедино и получается одно целое, чем достигается благозвучие — кетилхмованеба. Дальнейшая дея-

тельность Иоанна Петрици связана с мон-рем Гелати, к-рый с XII до нач. XIX в. являлся наиболее значительным очагом духовного просвещения и церковного пения в Грузии.

В XIII–XVI вв. из-за неблагоприятных историко-политических обстоятельств (постоянных разрушительных нашествий и войн) груз. певч. искусство пришло в упадок. В разграбленных соборах уничтожались драгоценные певч. рукописи. Лишь в нек-рых спасенных от набегов церквах и мон-рях удалось сохранить церковное пение. Однако естественный процесс развития церковного пения не прекращался, об этом свидетельствуют гимнографические сборники XVII–XVIII вв. под названием «Садгесасцауло» (букв. — праздничные), включающие житийный (синаксарный) материал, чтения и литургические толкования. Эти сборники содержат сведения о груз. гимнографах, в т. ч. Николозе Магалашвили, католикосе-патриархе Виссарионе (Орбелишвили-Бараташвили), Николозе Черкезишвили и др. В их творчестве усиливалось национальное начало, их песнопения посвящены гл. обр. груз. святым.

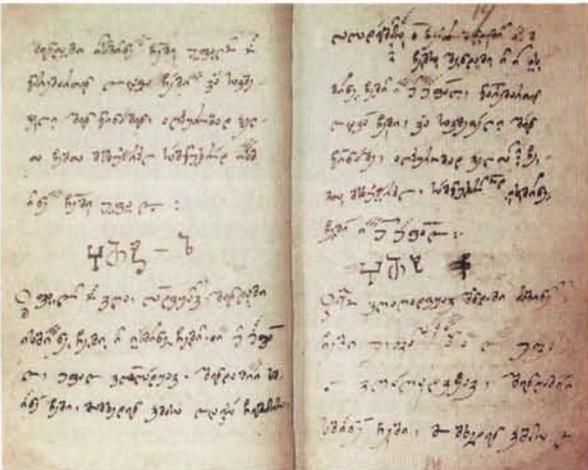
Примерно с XVI в. вошел в употребление сб. Гулани, в к-ром был объединен материал всех богослужебных книг, используемых в течение церковного года: Евангелия, Апостола, Минеи, Постной и Цветной Триодей, Профетологиона, Псалтири, Часослова, Типикона и др. Гулани отличается большим объемом. Краткая редакция Гулани, называемая «Жамнгулани», содержит Часослов (Жамни) и синаксарный раздел. В Ин-те рукописей Корнелия Кекелидзе хранятся 2 Гулани XVIII в. (Кекел. Q 103 и 104a-b).

К кон. XVIII в., при царе Ираклии II, началось возрождение духовного пения в церквах и мон-рях, были приняты меры для сохранения лучших традиций певч. школ. В частности, с этой целью в Мцхете в кафедральном соборе Светицховели была основана певч. школа Католикосата, где преподавали иеромонахи Макарий, Иоанн, Герман, Геронтий, архим. Гамалели и др. (см.: *Карбелашвили*. 1898).

Последовавшая за присоединением Грузии к единой Российской империи потеря ГПЦ автокефалии (1811) повлекла за собой постепенное разрушение ее национальных традиций. Предписание совершать службы на церковнослав.

Особое значение имело соблюдение при переводе точного количества слогов в строке и сохранение ладо-мелодических особенностей гласа. В одном из завещаний Микаел Модрекили писал, что «собрал эти песнопения Святого Воскресения, которые нашел на языке грузинском мехури (т. е. гласовые. — М. А.), греческие и грузинские (т. е. греч. и груз. авторов. — М. А.), полные по всему уставу по правилу церковному... с чистотою гласа и с безошибочностью знаков» (Кекел. S 425. С. 524). В сборник наряду с гимнами Микаела Модрекили включены песнопения Иоанна Минчхи, еп. Иоанна Мтбевари, еп. Чкондидского Стефана (Сананоисдзе), Эзры, Курданая, Иоанна Конкозисдзе, Георгия Мерчуле и нек-рых анонимных груз. авторов. Визант. гимнография представлена произведениями преподобных Иоанна Дамаскина, Космы Маюмского, Андрея Критского и др. авторов.

В XI в. очагом груз. христ. лит-ры и духовной музыки являлся Иверский мон-рь на Афоне. С именами основателей афонской школы преподобных Евфимия и Георгия Свя-





*Игум. Евфимий (Кереселидзе).  
Фотография. Кон. XIX в.*

языке, запрет пения в церкви на груз. языке, замена традиц. груз. многоголосия рус. партесным многоголосием, упадок собственных певч. школ поставили под угрозу не только развитие, но и само существование груз. церковного пения. Со 2-й пол. XIX в. возобновилась борьба за его сохранение. С этой целью в 1862–1863 гг. была создана Комиссия по восстановлению груз. церковного пения, а в 1884 г. по инициативе еп. Имеретинского св. Гавриила (Кикодзе) был учрежден Комитет по восстановлению груз. церковного пения, к-рый возглавлял сначала еп. сщмч. Александр (Окропиридзе), в посл. — архим. Макарий (Бататашвили). Древний традиц. певч. репертуар был записан с голосов опытных (т. н. полных) певчих в 5-линейной нотации. В деле сохранения груз. песнопений особая заслуга принадлежит епископам св. Гавриилу (Кикодзе) и св. Александру (Окропиридзе), Василию (Карбелашвили; в посл. еп. Стефан), священникам Раждену Хундадзе, Полиевкту и Филимону Карбелашвили, Юлиану Церетели, Евстафию (Кереселидзе; в посл. игум. исп. Евфимий), мирянам А. Думбадзе, Ф. Коридзе, Д. Чалаганидзе и др. Рукописи, содержащие в общей сложности неск. тысяч песнопений, в наст. время хранятся в Ин-те рукописей и представляют разные певч. традиции ГПЦ. Из рус. деятелей, работавших в Грузии на рубеже XIX и XX вв., наибольший вклад в сохранение памятников груз. церковной музыки внесли Х. Н. Гроздов, М. М. Иттолитов-

*Иванов, Н. С. Кленовский.* Благодаря усилиям св. Илии Праведного (Чавчавадзе), историка и филолога А. Ханашвили и издателя М. Шарадзе было создано первое в Грузии нотное изд-во.

В XX в., несмотря на восстановление автокефалии ГПЦ (25 марта 1917) и недолгий (до 1921) период независимости Грузии после Октябрьской революции 1917 г., новым препятствием на пути развития груз. церковного пения стала советская идеология. Древнегруз. духовное пение на определенный период было почти целиком предано забвению и потеряно для общества. В советское время создавались сочинения на духовные тексты, однако эти муз. произведения были ориентированы на европ. мажорно-минорную систему или представляли собой стилизации с применением ладово-гармонических особенностей груз. народной песни.

Возрождение традиц. груз. церковного пения началось с 80-х гг. XX в., когда певчие ц. Анчисхати (VI в.) стали изучать нотные рукописи в различных фондах ин-та рукописей и использовать древнейшие напевы в богослужении. В наст. время по решению Свящ. Синода ГПЦ служение в церквях Грузии совершается с древнегруз. традиц. церковным пением.

Первоначально груз. церковное пение было подобно византийскому, т. е. было монодийным. Трудно с точностью определить время перехода



*Филимон Коридзе.  
Фотография. Кон. XIX в.*

от монодии к традиц. для Грузии многоголосному пению. Следует учитывать, что традиции греч. и сиро-палестинского богослужения были перенесены в страну с высо-

коразвитой муз. культурой. Основным принципом муз. мышления груз. народа являлось многоголосие. В груз. муз. фольклоре развиты такие формы многоголосия, как контрастное, комплексное, бурдонное, остинатное. Вместе с тем груз. многоголосие отличается от западноевроп. полифонии ладовой системой и преимущественно кварто-квинтовым типом аккордики. Полифоническое мышление в полной мере проявилось и в церковных песнопениях. Груз. церковное пение в отличие от традиц. одноголосного визант. пения исключительно 3-голосное



*Архидиак. Ражден Хундадзе.  
Фотография. Кон. XIX в.*

(в груз. народных песнях количество голосов в вертикали может быть от 1 до 4). В источниках XVIII–XIX вв. (Иоанн Батонишвили. Хумарсцаvla. Т. 2. С. 523–524; Мачабели. С. 55–56; Коридзе. 1895. С. 151) указывается, что песнопения исполнялись и на 6 голосов, но эта традиция была утрачена в XIX в. В 90-х гг. XX в. в архиве еп. Стефана (Карбелашвили) были обнаружены 6-голосные песнопения, записанные 5-линейной нотацией, однако вопрос об их соотношении с песнопениями из более ранних источников пока остается открытым. Груз. галоба опирается на собственную модальную систему, для к-рой характерно линейное развитие голосов. В происходящем от визант. пения 3-голосном груз. церковном пении ведущий напев (мелодия) передается в верхнем голосе, выполняющем координирующую функцию, остальные голоса (средний и бас) подстраиваются под верхний. Голоса имеют следующие названия: верхний голос — «мткмели» (говорящий), средний голос — «модзахили» (тот, кто припевает), нижний



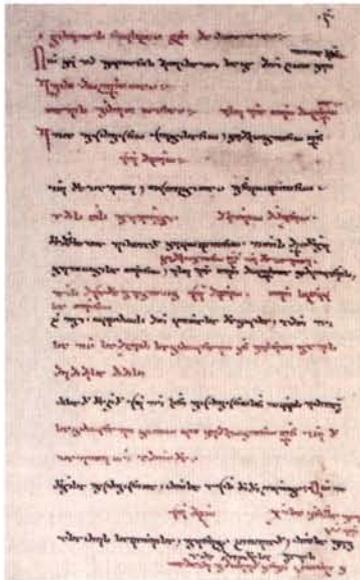


голос — «бани» (бас). Способ подстраивания нижних голосов по вертикали называется «шебанеба», звучание всех 3 голосов — «шехмоба» либо также «шебанеба», мелодия — «ханги».

В груз. традиции жанры песнопений имеют названия, связанные с их местом в богослужении, функцией и начальными словами строк. Напр., канон называется «галобани» (букв. — песнопения), песни канона называются по их первым словам. Нек-рые жанры имеют 2-е названия, более точно раскрывающие их значение. Так, тропарь может называться «охита» и «дасдебели». «Охита» (груз. охи — милость, прошение) называются тропари на литургии (по малом входе) и на вечерне (по «Отче наш»). «Дасдебели» (то, что накладывается или прилагается) — это стихиры на «Господи, воззвах» и др. стихиры, а также тропари канона.

Своеобразным способом записи напевов является система «чрели» (пестрый, неоднородный) и «чрелта гварни» (виды «чрели»). Термин «чрели» в церковнопевч. области имеет неск. значений: система словесного толкования напевов, из к-рых строится мелодическая линия песнопения; строка песнопения — то же, что кило, или модель; песнопения, составленные из чрелта гварни; пение, отличное от сада галоба (простого, или обиходного, пения) и характеризующееся сложной гармонией и вариантностью мелодии. Впервые ремарка «чрели» появляется в сборнике песнопений XIII в. (Кекел. А 85), где она применена по отношению к составной строке (мухли) песнопения святым великомученицам Екатерине, Марине и Варваре. В памятниках XVIII в. термин «чрели» приобретает новое значение, тождественное термину «сагалобели» (песнопение). Царевич Иоанн Багратиони, подчеркивая среди заслуг выдающихся груз. церковных деятелей их знания в области церковного пения, указывает, что они «ведали более чем 500 чрели», а другие знали «до 1000 чрели и иных песнопений» (Кекел. Н 2134. Л. 489–490, 496). В данном контексте «чрели» означает виды песнопений, знание к-рых высоко ценилось.

С XVII в. в рукописях появляются списки «чрели» (нуска чрелиса). Они представляют собой записи песнопений, словесно описывающие муз. состав последних. Эти списки



Список «чрели» в певч. сб. Гулани. XVIII в. (Кекел. Q 103. Л. 651)

(Кут. 368, XVII в., 467, XVIII в.; Кекел. Q 103, 104a-b, XVIII в., Q 298, Н 2282, XIX в.) имеют в конце перечень 24 модусов — чрелта гварни. Толкование дается в следующем порядке: текст песнопения делится на составные части — строки, слова, слоги, выписанные черными чернилами. Разъяснение каждой составной части словесного текста сделано красными чернилами (напр., за словом «Честнейшую» следует перечень соответствующих видов «чрели»: цинтка, оини, улхине). Каждый вид «чрели» делится на 3 составные части: начало — тави (голова), середине — шуа и конец — боло. В списки «чрели» включены песнопения вечерни, утрени и литургии.

В нотных рукописях с кон. XIX в. часто встречаются песнопения с определением «чрели», к-рые сложнее и объемнее по сравнению с другими. Колорирование и гармоническое варьирование песнопений особо развиты в западногруз. многоголосии. Сложная вариативность называется

«гамшвенеба» (от «мшвениери» — прекрасный), что означает «украшение основного или простого (сада) распева». В отличие от гамшвенеба песнопения с ремаркой «чрели» сплетены из разных модусов, неоднородных по мелодико-гармоническому содержанию и красоте звучания. С этим, возможно, связано само название «чрели» (см. выше). Сложную природу чрели подтверждает комментарий игум. Евфимия (Кереселидзе) к записи стихов «Господи, воззвах»: «Те, кто не могут должным образом исполнить высокой природы чрели «Господи, воззвах» на восемь гласов, пусть не пытаются достичь сих, поскольку всякое высокое дело требует особо способного и опытного человека. Вместо этого пусть споют они «Господи, воззвах», записанное на шестой глас, предназначенный для отроков» (Кекел. Q 672. С. 62).

Для обозначения простого пения, к-рое является основой груз. певч. традиции, используются термины «сада кило» (простой напев) и «килозе галоба» (пение на простой распев). Обучение певчих начинается с сада кило (Евфимий (Кереселидзе), иером. Груз. церковные песнопения на литургиях Иоанна Златоуста, Василия Великого и Пржедоосвященной // Кекел. Q 674. С. 186). Достигнув мастерства в сада кило, певчие осваивают виртуозное пение — гамшвенебули галоба, или гавардишебули галоба. Гамшвенеба (орнаментальное и гармоническое усложнение напева) не должно переходить за грань, где возникает угроза потери основы сада кило.

В груз. церковном пении выделяются 2 основные ветви: восточная (карталино-кахетинская) и западная (имеретинно-гурийская). Эти ветви объединили самобытные распевы, происходившие из певч. школ различных мон-рей: Гелати, Мартвили, Шемокмеди (Зап. Грузия), Давидгареджи (см. в ст. Гареджи), Шимгвие (Вост. Грузия) и др. При наличии об-

Груз. певч. рукопись. XVII в. (Кут. 368. Л. 299)



щей основы каждая монастырская певч. школа имела самобытные традиции. В дошедших до наст. времени песнопе-





ниях зап. ветви сохранились лучшие традиции гелатской и мартвильской певч. школ. Карталинкахетинский распев представляет духовное наследие давидгареджийской, шиомгвимской и марткопской (мон-ря Марткопи) школ. Несмотря на многообразие, все эти распевы объединяет традиц. мелодия в верхнем из 3 голосов. Разнообразие песнопений в основном обусловлено вариантными изменениями сопутствующих голосов — среднего и баса, к-рые отражают особенности местных певч. школ.

Даже в сложнейшем груз. многоголосии не нарушается синхронность словесного текста: слоги, как правило, произносятся в 3 голосах одновременно. Это качество отличает груз. многоголосное пение от форм западноевроп. многоголосия, где в полифонической ткани слоги текста в голосах сдвинуты и не совпадают во времени.

Груз. церковное пение, так же как визант., славянские и др. христ. певч. традиции, основывается на системе осмогласия. Гласы делятся на 2 группы: к 1-й, называемой «хмани» (букв.— гласы), относятся 4 основных, *автентических лада*, ко 2-й, называемой «гуердни» (букв.— боковые, или побочные), — 4 *плагальных лада*. Автентические гласы обозначаются первыми 4 буквами груз. алфавита (ა, ბ, გ, დ). Для обозначения плагальных гласов к этим буквам добавляется слово «гуерди». Напр., 1-й глас обозначается буквой ა, 5-й глас — ა გუერდო (а гуерди) или ა გ'ო. Песнопения на хмани и гуердни (как воскресные, так и седмичные) объединены в кн. под названием «Параклитони» (ср. разновидность греч. и слав. Октоиха — *Параклит*). Начиная с сер. XVIII в. в груз. певч. изданиях стала использоваться сплошная нумерация гласов, плагальные гласы перестали выделяться в отдельную группу.

Песнопения различных жанров имеют разные напевы, т. е. свои варианты гласов. Существуют жанры песнопений, в к-рых используются одни и те же варианты осмогласия, напр. воскресные тропари, стихиры, тропари двенадцатых праздников. Кондаки и ипакои также исполняются на одинаковые напевы гласов. Особые гласовые напевы имеют вечерние прокимны, стихиры на «Господи, воззвах», догматики, ирмосы. Игум. Евфимий (Кереселидзе) пи-

сал о жанровой дифференциации гласов, указывая для груз. практики ок. 30 разновидностей песнопений, имеющих свои осмогласные напевы (Кекел. Q 840. С. 93). В груз. традиции, так же как и в др. древних христ. певч. культурах, песнопения составлены из типовых мелодических формул. Эта закономерность сохранилась до наст. времени. Строгое соблюдение мелодических формул считалось достоинством учителя пения (галобисмодзгвари).

Песнопение делится на основные составные части — мухлеби (мн. ч. от «мухли» — колено). Мухли — построение, аналогичное строке или предложению, реже — фразе. Вся ткань песнопения, по словам П. Карбелашвили, сплетена из неск. мухли. Мухлеби разделены кадансовыми оборотами. Это разделение, или кадансирование, называется «дамухлеба». В серединном кадансе оно чаще всего заканчивается квинтой между верхним и средним голосом (средний и нижний при этом звучат в унисон), а в заключительном — унисоном. В песнопениях с множеством мухли начальные или серединные фразы могут точно или вариативно повторяться, но заключительный мухли тематически отличается от предыдущих и не встречается в др. разделах песнопения.

В памятниках X–XI вв. — Sinait. iher. 1, Иельском Иадгари, Иадгари Микаела Модрекили, Ирмологии Иордане (Кекел. А 603), Кекел. А

в Гелатском Евангелии (Кекел. Q 908, XII в.) и в Шиомгвимском Типиконе (Кекел. Н 1349, XIII в.). В Гелатском Четвероевангелии содержится таблица экфонетических знаков, в Шиомгвимском Типиконе — подобная же таблица и текст анафемы, произносимой в Неделю Православия и на «вечном поминовении православных», с экфонетическими знаками. Эти знаки используются для мелодической речитации — царткма и по своей сути отличаются от невм. В груз. певч. традиции надстрочные и подстрочные невмы представляют собой зеркально расположенные по отношению к поэтической строке варианты. Др. своеобразной чертой груз. невменной системы является несиллабическое расположение знаков, к-рые расставлены не над каждым слогом, а с определенными интервалами. В Больших Иадгари X–XI вв. содержатся однотипные знаки и соблюдается общий метод нотирования, что подтверждает однородность груз. невменной системы, основанной на строго определенных принципах и представляющей собой стабильную и стройную форму для фиксации вокальной музыки. Совершенство системы (принцип расположения невм остался тем же и в рукописях XVIII–XIX вв.) дает основание предполагать начало и развитие этого процесса в более ранних веках.

В период между XI и XVIII вв. в известных на наст. время письменных памятниках невменная система не прослеживается, однако о непрерывности традиции невмирования певч. книг



Груз. певч. рукопись. XIX в. (Кекел. Q 830. Л. 142–143)

свидетельствуют рукописи XVIII–XIX вв. (Кекел. Q 845, 651, 830, 634, Н 657 и др.), в к-рых полностью сохраняется древний метод: несилла-

бическое расположение знаков нотации над и под строкой текста, а также графическое единство надстрочных и подстрочных знаков. Наряду с этим отмечается ряд нововведений: использование комбинаций точек и линий. Кроме того, часто применяются дополнительные фонемы (в основном гласные), расположенные на

596 и др. — зафиксирована система невм. Способ их расположения (над поэтической строкой и под ней) не имеет аналогов в невменных нотациях др. культур и, по замечанию Ж. Тибо, соприкасается с традицией расположения визант. *экфонетических знаков*. В груз. рукописях экфонетическая нотация зафиксирована





3 уровня строки (над, под и в самой строке). Такой тип фиксации напева связан с феноменом виртуозного хорового пения (гамшвенебули, или гавардишебули галоба).

В ГПЦ был составлен сборник песнопений, посвященных местным канонизированным святым, — Минаси, название к-рого, по-видимому, происходит от Минеи.

Груз. гимнографические памятники XVIII в. содержат службу Великого пятка — Шехветилиани (Кекел. Н 263, А 2282, Q 298). Под тем же названием известен цикл антифонов на 12 Страстных Евангелий, записанных на ноты Ф. Коридзе с голоса А. Думбадзе (Там же. Q 686). Этимология термина «Шехветилиани» свидетельствует о жанровой сущности груз. муз. памятника: «шехвета», или «хвета», обозначает «мучение», «страдание». По содержанию и композиционным особенностям Шехветилиани близок к жанру *Страстей*.

Уже в XI–XII вв. в Грузии профессиональное духовное образование представляло собой организованную, совершенную систему, включавшую обучение искусству церковного пения — хмита сасцавлели сцавла (букв. — учение учиться голосом), или модзгвреба (учение духовного воспевания). Учитель пения назывался «галобисмодзгвари». Мекели занимались переводом греч. гимнографических текстов и их распеванием (см. выше). В XII в. сочинителей (гимнодов) оригинальных ладов называли «хеловантмтавари» (настоятель искусств). В обязанности мнишвнелни (тот, кто снабжает что-то знаками) входило невмирование гимнографического текста. Приблизительно с XIII в. в практику входит термин «срули мгалобели» (полный певчий), к-рый, согласно словарю Орбелиани, является синонимом понятия «лотбари», означающего предводителя хора и учителя хорового пения. Полный певчий должен был знать наизусть все песнопения, поющиеся в течение церковного года, а также овладеть наукой о тропарях. Подобная дифференциация в сфере обучения и певч. практики свидетельствует о высокой культуре груз. церковной музыки. Вероятно, музыкально-теоретическая мысль тоже стояла на соответствующей высоте: хотя письменные доказательства тому пока не обнаружены, в ком-

ментариях и записях (груз. андердзи — завещание) сохранились указания и толкования со ссылками на муз. понятия и термины (напр., в комментариях Иоанна Петрици к сочинению Прокла Диадоха).

Изд.: Песнопения на литургии св. Иоанна Златоуста: Карталино-кахетинский лад / Перелож. на ноты и сост. А. Бенашвили. Тифлис, 1886 (на груз. яз.); Литургия св. Иоанна Златоуста: Партитура № 1 / Перелож. на ноты Ф. Коридзе. Тифлис, 1895 (на груз. яз.); *Кленовский Н.* Песнопения на литургии св. Иоанна Златоустого груз. (кахетинского) распева. М., 1896; Карталино-кахетинское церк. пение «карбеловского напева» / Перелож. на ноты и изд.: свящ. В. Г. Карбелов. Тифлис, 1897. Ч. 1: Вечерня / Изд. Цнобис Пурцели. Тифлис, 1898. Ч. 2: Утреня; Песнопения чина Погребения: Партитура № 3 / Перелож. на ноты Ф. Коридзе. Тифлис, 1899 (на груз. яз.); Песнопения на литургии Преждеосвященной, на литургии св. Василия Великого, чина Венчания: Партитура № 2 / Перелож. на ноты Ф. Коридзе. Тифлис, 1901 (на груз. яз.); Песнопения Пасхи: Партитура № 4 / Перелож. на ноты Ф. Коридзе. Тифлис, 1904 (на груз. яз.); Груз. церк. песнопения (карталино-кахетинского распева) на литургии св. Иоанна Златоуста / Гармонизованные для смеш. хора З. П. Палиевым. Тифлис, 1909; Праздничные песнопения литургии: Партитура № 5 / Перелож. на ноты Ф. Коридзе. Тифлис, 1911 (на груз. яз.); Груз. песнопение (гурийский лад) / Перелож. на ноты К. Росебашвили. Тбилиси, 1976; Груз. церковное пение: Школа церк. пения Шемокмедского мон-ря / Перелож. на ноты и сост. Д. Шуглашвили по записям А. Еркманшвили. Тбилиси, 2002 (на груз. яз.); Груз. пение: Школа церк. пения Гелатского мон-ря / Изд. Центр церк. пения при Груз. Патриархии. Тбилиси, 1999, 2001<sup>2</sup>, 2004<sup>3</sup>. Т. 1: Вечерня, утреня, литургия / Сост.: М. Еркванидзе по рукописям игум. Эквтиме (Кереселидзе) и прот. Р. Хундадзе; 2002. Т. 2: Песнопения двенадцатых Господских и Богородичных праздников / Сост.: М. Еркванидзе (на груз. и англ. яз.); Груз. пение: Школа церк. пения Гелатского мон-ря: Вечерня, утреня, литургия, песнопения двенадцатых Господских и Богородичных праздников, песнопения Пасхи, чинов Погребения и Венчания / Сост.: М. Еркванидзе, Л. Вешапидзе. Тбилиси, 2003 (на груз. и англ. яз.); Груз. пение: Школа восточногруз. церк. пения (карталино-кахетинский лад) / Сост.: М. Еркванидзе. Тбилиси, 2005. Т. 3 (на груз. и англ. яз.). Лит.: *Джамбакур-Орбелиани А.* Пение, песнопение и напевы иверийцев // Цискари. 1861. № 5. С. 141–160 (на груз. яз.); *Мачабели Д.* Обычай грузин // Там же. 1864. № 5. 49–73 (на груз. яз.); *Карбелашвили П.* Груз. светские и духовные напевы. Тифлис, 1898 (на груз. яз.); *Карбелов В.* Сб. груз. церк. песнопений Микаэля (Михаила) Модрекили // Вест Кавказа. Тифлис, 1903. № 1. С. 53–55; *Кекелидзе К.* Литургические груз. памятники в отечественных книгохранилищах и их науч. значение. Тифлис, 1908; *он же.* Иерусалимский Канонарь VII в.: (Груз. версия). Тифлис, 1912; *он же.* История древнегруз. лит-ры. Тбилиси, 1980. Т. 1 (на груз. яз.); *Кирион (Садзагелов), еп.* Культурная роль Иверии в истории Руси. Тифлис, 1910; *Thibaut J.* Нотные знаки в груз. рукописях // XV. 1914. Т. 3. Вып. 2. С. 207–212 (на франц. яз.); *Аракишвили Д.* О муз. структуре народных духовных песнопений

Вост. Грузии // Мат-лы для груз. этнографии. Тбилиси, 1953. Т. 6. С. 217–238; *Чиджавадзе О.* К расшифровке муз. знаков // Сабчота хеловнеба (Сов. искусство). 1954. № 6. С. 35–37 (на груз. яз.); *он же.* «Чрели» груз. пения // Там же. 1967. № 12. С. 75–78 (на груз. яз.); *он же.* К вопросу о методике обучения груз. церк. пению в древней Грузии // Вопр. музыковедения: Сб. науч. тр. Тбилисской гос. консерватории. Тбилиси, 1991. Вып.: Древнегруз. профессиональная музыка: Вопр. истории и теории. С. 61–66 (на груз. яз.); *Чхиквадзе Г.* Древнегруз. муз. культура // Груз. муз. культура: Сб. ст. М., 1957. С. 7–20; *Ингорюк П.* Расшифровка груз. муз. нотописы античной эпохи и ср. веков и восстановление древней груз. музыки // Мнатоби (Светоч). Тбилиси, 1958. № 2. С. 124–176 (на груз. яз.); *он же.* Древнегруз. поэзия V–X вв. // Собр. соч.: В 7 т. Тбилиси, 1965. Т. 3 (на груз. яз.); *Ивахария В.* Развитие груз. муз. систем (X–XVIII в.). Тбилиси, 1962 (на груз. яз.); *Метрели Е.* Две древние редакции груз. Ирмология: (По рукописям X–XI вв.). Тбилиси, 1971 (на груз. яз.); *Метрели Е., Чанкиева Ц., Хевсуриани Л.* Древнейший Иадгари. Тбилиси, 1980 (на груз. яз.); *Росебашвили К.* К вопросу о традиции церк. пения в Грузии // Вопр. музыковедения. 1973. С. 144–162 (на груз. яз.); *Жгенти И.* Завершающие построения в груз. (гурийских) песнопениях // Там же. 1974. С. 89–107 (на груз. яз.); *он же.* Нек-рые вопросы звуковысотных связей в древнегруз. профессиональной музыке // Там же. 1993. С. 102–125 (на груз. яз.); *Кикнадзе Г.* Невмированный Ирмологий. Тбилиси, 1982 (на груз. яз.); *Османшвили М.* Система груз. осмогласия и ее ладово-интонационные основы // Вопр. музыковедения. 1983. С. 93–114 (на груз. яз.); *она же.* Нек-рые вопросы изучения «чрели» // Вопр. музыковедения. 1991. Вып.: Древнегруз. профессиональная музыка. С. 93–111 (на груз. яз.); *она же.* О нек-рой особенности древнегруз. профессиональной музыки // Докл. 1-го междунар. симп. по традиц. многоголосию. Тбилиси, 2003. С. 470–480 (на груз. и англ. яз.); *Джавахишвили И.* Основные вопр. истории груз. музыки. Тбилиси, 1990 (на груз. яз.); *Андриадзе М.* Груз. богослуж. пение: Жанры песнопений // Вопр. музыковедения. 1991. Вып.: Древнегруз. профессиональная музыка. С. 81–92 (на груз. яз.); *она же.* Система муз. знаков в груз. певч. практике // Там же. 1999. С. 56–76 (на груз. яз.); *она же.* Груз. нотное письмо: Пути расшифровки // Гимнология. М., 2000. Кн. 1: Мат-лы междунар. науч. конф. С. 517–526; *она же.* Глас как канонич. основа многоголосных песнопений Груз. Правосл. Церкви // Православная монодия: її богословська, літургічна та естетична сутність: Наук. вісник НМАУ. К., 2001. Вип. 15. С. 116–124; *она же.* «Чрели» и «чрелта гварни» как один из основных этапов развития груз. нотации // Манрусум: Вопр. истории, теории и эстетики духовной музыки: Междунар. муз. ежег. Ереван, 2002. С. 204–218 (на груз. и англ. яз.); *она же.* Груз. церк. пение // Свет Христов — Грузия. Тбилиси, 2003. Кн. 1. С. 865–885 (на груз. яз.); *она же.* Особенности песнопений всенощного бдения в Грузии: (На мат-ле литург. и нотописных рукописей) // Церк. пение в историко-литург. контексте: Восток — Русь — Запад. М., 2003. С. 21–29. (Гимнология; 3); *Андриадзе М., Чхеидзе Т.* Система «чрели» в груз. певч. практике // Доклады 1-го междунар. симп. по традиц. многоголосию. 2003. С. 442–457 (на груз. и англ. яз.); *Асанидзе М.* К вопросу о «чрели» и «кило» в древнегруз.



профессиональной музыке // *Вопр. музыкознания*. 1991. Вып.: Древнегруз. профессиональная музыка. С. 112–121 (на груз. яз.); *Ас-ланишвили Ш. С.* К вопр. о старинных груз. нотных знаках: Система нотных знаков в древних груз. рукописях (X–XII вв.) // Там же. С. 22–60 (на груз. яз.); *Долдзе Д.* Литург. особенности песнопений всенощного бдения в груз. богослуж. практике: (На мат-ле певч. сб. «Вечерня» и «Утренняя», сост. Э. Кереселидзе) // Там же. С. 193–202 (на груз. яз.); *она же.* К исслед. песнопения Причащения в иерусалимской и саванитской богослуж. практике: (На мат-ле древнегруз. литург. памятников) // *Вопросы музыкознания*. 1999. С. 91–99 (на груз. яз.); *Шуглашвили Д.* О единстве ветвей груз. церк. пения // *Вопр. музыкознания*. 1991. Вып.: Древнегруз. профессиональная музыка. С. 122–131 (на груз. яз.); *он же.* «Унисонное» многоголосие груз. пения // *Проблемы духовного и светского многоголосия: Доклады междунар. науч. конф.* 2001. С. 101–118 (на груз. и англ. яз.); *он же.* Груз. певч. школы и традиции // *Докл. 1-го между. симп. по традиц. многоголосию*. 2003. С. 427–441 (на груз. и англ. яз.); *Хатисиашвили М.* Первые итоги исслед. груз. Пассиона // *Вопр. музыкознания*. 1997. С. 78–96 (на груз. яз.); *Chkheidze T.* Compositional Peculiarities of the Georgian Christian Liturgy // *Bull. of the Georgian Academy of Sciences*. Tbilisi, 1997. Vol. 155. N 3. P. 487–490; *Чхеидзе Т.* К проблеме взаимоотношения словесного и муз. текстов в груз. песнопениях: (На примере анализа тропарей 4-го гласа) // *Вопросы музыкознания*. 1999. С. 100–135 (на груз. яз.); *она же.* Праздничный тропарь и его композиционные особенности // Там же. 2001. С. 275–286 (на груз. яз.); *Ониани Е.* Общие невменные формулы по Тропологии Микаэла Модрекили (X в.) // Там же. 1999. С. 77–90 (на груз. яз.); *она же.* К вопр. о проявлении христ. символики в груз. невменной системе // Там же. 2001. С. 190–197 (на груз. яз.); *она же.* Некоторые соображения по поводу груз. виртуозного пения // *Проблемы духовного и светского многоголосия: Докл. междунар. науч. конф.* 2001. С. 59–68 (на груз. и англ. яз.).

*М. Андриадзе*

**ГРУЗИНСКИЙ ЭКЗАРХАТ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ** [Грузинский Экзархат Святейшего Синода Православной Российской Церкви] (30 июня 1811 — 10 июля 1917; до 21 февр. 1920 — Кавказский Экзархат РПЦ), православ. Церковь на территории Грузии после ее вхождения в состав Российской империи и упразднения автокефалии Грузинской Православной Церкви (ГПЦ), а также на территории совр. Армении и Азербайджана.

**Территория.** В 1811 г. Г. Э. охватил территорию груз. исторических областей Картли и Кахети в Вост. Грузии (Грузинская губ.; с 1846 Тифлисская губ. без Джаро-Белоканского, позже Закатальского окр.), к-рые вошли в состав Мцхетско-Карталинской и Алавердско-Кахетинской епархий. В 1815 г. в состав Г. Э. была включена Церковь на территории

Имерети в Зап. Грузии (Имеретинская обл.; с 1846 Рачинский, Шорпанский, Кутаисский уезды Кутаисской губ.; Имеретинская епархия); в 1828 г. — Гурии в Зап. Грузии (Озургетский у.; Гурийско-Мингрельская епархия). В 1829 г. с вхождением в состав Российской империи Юж. Грузии (Самцхе-Саатабаго) в Карталинско-Кахетинскую епархию Г. Э. вошли Ахалкалакский и Ахалцихский уезды. В 1830 г. был присоединен Саингило в Вост. Грузии (Джаро-Белоканская обл.; Карталинско-Кахетинская епархия); в 1857 г. — Сванети и Одиши в Зап. Грузии (Лечхумский, Зугдидский и Сенакский уезды; Гурийско-Мингрельская епархия). В 1851 г. была образована Абхазская епархия (с 1885 Сухумская; Сухумский и Черноморский округа). В 1878 г. в состав Г. Э. вошли территории Юго-Зап. Грузии (Аджария, Шавшети, Кларджети, Имерхеви, Кола, Артаани, Олгиси; Артвинский, Батумский и Ольгинский округа; Гурийско-Мингрельская епархия).

В 1912 г. в Г. Э. помимо территории Грузии входили также территории Вост. и Зап. Армении (Карсская обл. и Эриванская губ.; Эриванское викариатство Карталинско-Кахетинской епархии) и совр. Азербайджана (Бакинская и Елизаветпольская губернии; Бакинское викариатство Карталинско-Кахетинской епархии).

**Состояние ГПЦ в нач. XIX в. и в первые годы после вхождения Вост. Грузии в состав Российской империи.** 12 сент. 1801 г. манифестом российского имп. Александра I было упразднено Картли-Кахетинское царство (Вост. Грузия). На правах губернии оно было введено в состав Российской империи, в мае 1802 г. образовано Высшее Грузинское Управление с главноуправляющим ген. К. Ф. Кноррингом.

Управление ГПЦ в нач. XIX в. значительно отличалось от управления РПЦ: Мцхетский Католикосат в Вост. Грузии и *Абхазский (Западно-грузинский) Католикосат* в Западной возглавляли католикосы-патриархи, имевшие неограниченные права в решении церковно-хозяйственных вопросов и значительное влияние на решение гос. проблем. Нередко католикосами избирались представители царской династии Багратиони. Католикосаты были экономически независимыми единицами: помимо церковного имущества и ценностей

они владели пахотными землями и пастбищами, лесами, мельницами, местами рыбной ловли, свечными заводами.

Российская империя, где Церковь со времен Петра I являлась частью гос-ва и не имела патриаршего возглавления и управлялась подчинявшимся императору Святейшим Синодом, а с 1764 г. не имела собственности и населенной крестьянами земли, не могла сохранить в новоприсоединенных землях патриаршее управление ГПЦ. Вопрос о форме существования ГПЦ частично был оговорен еще в Георгиевском трактате 1783 г. Так, 8-й артикул трактата гласил: «О управлении же Грузинской Церкви и отношении, каковое долженствует быть к Синоду Российскому, о том составится особый артикул... Ея Императорское Величество соизволяет, чтоб католикос, или начальствующий архиепископ их, состоял местом в числе российских архиереев в восьмой степени, именно после Тобольского, всемилоштивейше жалуя ему навсегда титул Святейшего Синода члена» (Георгиевский трактат. 1983. С. 74). 20 янв. 1801 г. российский имп. Павел I писал об этом: «Я хочу, чтобы Грузия была губерния, итак тотчас поставьте ее в сношение с Сенатом, а по духовной части с Синодом» (Высочайший рескрипт на имя ген.-лейтенанта Кнорринга // *АКавАК*. Т. 1. С. 413).

Главноуправляющий Грузией ген. Кнорринг изучил все обстоятельства, связанные с состоянием ГПЦ, собрал необходимые данные для «упорядочения дел по управлению грузинским духовенством» (*Кирион (Садзаглишвили)*. 1901. С. 33). В февр. 1801 г. он написал католикосу-патриарху *Антонию II (Багратиону)*: «По случаю присоединения Грузии к Российской империи, Е[го] И[мператорскому] В[еличеству] угодно иметь подробные сведения о состоянии находящегося в Грузии духовенства, вследствие чего прошу Ваше Святейшество доставить мне благожелательные Ваши отзывы на следующие пункты: 1. Сколько и какие во всех областях Грузии епархии, кто управляющие ими архиереи, и архиереи сии каким духовным начальством управляются; 2. Сколько в каждой епархии мужских и женских монастырей, кафедральных и приходских церквей, и как и откуда архиереев, монастыри и священники



получают доходы на содержание; 3. Имеют ли архиереи для управления монастырями и церквями какие-либо судебные органы, как, например, дикастерия или духовные правления, кто является их членами и какие у них доходы; 4. По гражданским делам духовные лица судятся в одних только духовных судах или



Католикос-патриарх Грузии  
Антоний II (Багратиони). Портрет.  
Кон. XVIII — нач. XIX в.

в гражданских; 5. В духовные лица производятся представители одного отдельного сословия, как в России, или из всех других сословий; 6. Имеются ли в епархиях для духовных лиц училища и чему в них обучаются?» (АКавАК. Т. 1. С. 529).

Католикос-патриарх Антоний II передал Кноррингу ответ вместе с кратким очерком истории ГПЦ (Там же. С. 530). Главной католикос назвал Мцхетскую епархию с патриаршей кафедрой в Мцхете, а также перечислил 8 епархий в Картли с кафедрами в Тифлисе, Самтавро, Руиси, Урбниси, Самтависи, Цилкани, Манглиси и Никози, 6 епархий в Кахети с кафедрами в Бодбе, Алаверди, Ниноцминде, Рустави, Некреси, Харчаши, а также 11 мон-рей в Картли и 12 в Кахети, многие из к-рых к тому времени уже не действовали. Католикос-патриарх Антоний II указал, что архиереи, архимандриты и монастырское духовенство получали доходы от церковных и монастырских крестьян и имений, а приходские священники — от треб и личного хозяйства. Производство в духовные звания (чины) осуществлялось не только из духовного сословия, но и из других — «по досто-

инству и избранию». Грамоте, церковному пению и Закону Божию обучали при церквях всех епархий. Духовные семинарии в Тифлисе и Телаве, открытые отцом католикоса Антония II, груз. царем Ираклием II, где обучали богословию, философии, истории, риторике, математике и грамматике, на тот момент не действовали. Также католикос представил нек-рые сведения о земельных владениях епископов.

В 1802 г. преемник Кнорринга ген. П. Д. Цицианов более активно, а порой и бесцеремонно вмешивался в церковные дела. Так, в 1803 г., когда патриарх Антоний II вместо ушедшего на покой митр. Цилканского Иоанна (фамилия неизв.) поручил управление епархией архим. Досифею (Пицхелаури), ген. Цицианов 2 апр. отправил католикосу-патриарху резкое письмо: «К крайнему удивлению моему слышал я (чему хотя и верить не могу), что Ваше Святейшество изволили Цилканскую епархию перепоручить архимандриту Досифею... в то время как Вы уведомлены, что священная есть воля Е[го] И[мператорского] В[еличества] не умножать в Грузии высоких в духовенстве званий, и мною Вам словесно было уже объявлено, что упразднившиеся епархии должны быть присоединяемы к ближайшим...» (Письмо кн. Цицианова к католикосу Антонию // АКавАК. Т. 2. С. 264). В том же письме Цицианов предупредил патриарха, что уведомит императора «о неурядках в здешних духовных делах» (Там же).

Российская гос. политика была направлена на упразднение груз. церковной независимости и полное подчинение ГПЦ Святейшему Синоду РПЦ. Поскольку одновременно упразднить груз. епархии было невозможно, было решено постепенно соединять их с соседними после смерти или ухода на покой правившего архиерея. 29 мая 1804 г. ген. Цицианов в рапорте на высочайшее имя докладывал, что, придерживаясь этого правила, во время его «пребывания в Грузии, в Карталинии [Картли] упразднено три епархии и осталось три», хотя, как ему «кажется, достаточно в Карталинии иметь одну епархию» (Там же. С. 265).

В июле 1808 г. указом имп. Александра I груз. духовенство было освобождено от крепостного права, что соответствовало положению духовенства в Российской империи,

как привилегированного сословия. В приказе от 7 июля 1808 г. на имя главноуправляющего Грузией ген. И. В. Гудовича император писал: «Узнав, что многие священники и диаконы присвоены тамошними князьями и дворянами в крепость, и находя такое положение вещей ни с законами Российской империи не согласными, ни сану духовному, столь много мною уважаемому, неприличным — Я повелеваю принять навсегда общим в Грузии правилом, что состояние духовное не только от крепости, но и от всех податей и повинностей в отношении к помещикам свободно» (Там же. Т. 3. С. 77–78).

**Проект переустройства ГПЦ. Упразднение автокефалии ГПЦ в Вост. Грузии и учреждение Г. Э.** Активные действия по переустройству ГПЦ в Вост. Грузии, к-рые привели к упразднению автокефалии и учреждению Г. Э., были предприняты главноуправляющим Грузией ген. А. П. Тормасовым. В рапорте на имя обер-прокурора Святейшего Синода кн. А. Н. Голицына от 6 июня 1809 г. он писал, что в Грузии необходимо создать духовную дикастерию на тех же началах и с теми же функциями, с какими действовали в России духовные *консистории*. Тормасов предлагал во главе дикастерии поставить католикоса-патриарха Антония II «во уважение царского рода и всеобщаго к нему в Грузии почтения» (Там же. Т. 4. С. 140). На пост заместителя главы дикастерии он предложил кандидатуру архиеп. Ахтальского *Варлаама (Эристави)*, к-рый, как и католикос-патриарх, являлся членом Святейшего Синода РПЦ, хорошо владел рус. языком и был близко знаком с российским церковным управлением. Кроме президента и вице-президента в состав дикастерии должны были войти секретарь, переводчик и необходимое количество писцов (все люди духовного звания) по выбору местного духовенства.

Создание дикастерии затянулось. В нояб. 1809 г. Святейший Синод пригласил католикоса-патриарха Антония II в Россию для обсуждения груз. церковных проблем на месте, поскольку решение вопросов посредством переписки затягивало процесс (Там же. С. 143). Антоний II принял приглашение, однако оттягивал поездку в С.-Петербург, объясняя это плохим состоянием здо-





ровья; т. о., только через год после получения приглашения он выехал в Россию.

Временное управление ГПЦ было поручено архиеп. Варлааму (Эристави), и ген. Тормасов вновь поставил вопрос о скорейшем учреждении дикастерии. Через месяц после отъезда из Грузии католикоса-патриарха, в дек. 1810 г., Тормасов писал архиеп. Варлааму о том, что обер-прокурор Синода, обращая внимание на то, что Синод не имеет влияния на грузинские церковные дела и не располагает точными сведениями о грузинском духовенстве, поручил ему проконсульгироваться с архиеп. Варлаамом и представить «мнение о том, в каком виде и на каком основании устроить управление грузинским духовенством, так чтобы оно было в зависимости от Святейшего Синода» (Там же. С. 161). После этого архиеп. Варлааму было поручено составление проекта об устройстве ГПЦ и учреждении дикастерии, что означало фактическое упразднение автокефального статуса ГПЦ. Задача усложнялась отсутствием точных сведений о количестве церквей и священнослужителей ГПЦ, размерах доходов епархий, церквей и мон-рей, что, по определению архиеп. Варлаама, было вызвано тем, что епархиальные архиереи «никому никакого отчета не дают... кроме Католикоса» (Там же. С. 161).

Однако архиеп. Варлаам довольно быстро собрал необходимые сведения и представил их ген. Тормасову, к-рый 18 февр. 1811 г. доложил об этом обер-прокурору Синода кн. Голицыну. В списке, приложенном Тормасовым к рапорту, значилось, что в Вост. Грузии 799 церквей, 7 архиереев, 746 священников, 75 монашествующих, 9 архимандритов, 146 диаконов и 661 церковнослужитель (Там же. С. 163). 13 епархий Вост. Грузии архиеп. Варлаам предлагал преобразовать в 2: Мцхетско-Карталинскую в Картли и Алавердско-Кахетинскую в Кахети, а из 9 мон-рей оставить только 5; членами дикастерии избрать не архиереев, а архимандритов и протоиереев, а во главе дикастерии поставить правящего архиерея Вост. Грузии, к-рый должен называться «митрополитом Мцхетским и Карталинским и экзархом Синодским над Грузиею, подобно высочайшеутвержденного для Молдавии и Валахии учреждения, и быть ему под ве-



*Митр. Бодбийско-Сигнахский  
Иоанн (Макашвили).  
Роспись ц. во имя вмч. Георгия  
в мон-ре Бодбе. 1832 г.*

домством Святейшаго Синода» (Там же. С. 162).

В том же рапорте, касаясь персоны католикоса-патриарха Антония II, ген. Тормасов отмечал, что «...не можно ожидать, чтобы католикос Антоний привел с должною деятельностью в порядок дела здешнего края, относящиеся к духовенству, как по причине слабости здоровья, так еще более по привычке распоряжаться всем самопроизвольно, к чему, по здешним обычаям, дает ему право происхождение его из царской фамилии... А поэтому полезным нахожу,— продолжал он,— назначить экзархом Грузии и митрополитом Мцхетским и Карталинским архиепископа Варлаама, как члена Синода, сведущего о порядках духовного правления, с которым он (Антоний II.— З. А.) познакомился, будучи в России. Кахетинским и Алавердским же правящим архиереем назначить митрополита Бодбийско-Сигнахского Иоанна (Бодбели) (Макашвили.— З. А.), достойнейшего из всех прочих» (Там же). Ген. Тормасов предложил назначить католикосу Антонию II с учетом его доходов в Грузии пенсию 6 тыс. р. серебром, если он пожелает остаться в России.

Проект предусматривал перевод всех церковных дворян, крестьян и их земельных владений в казенное ведомство. В Тифлисе предлагалось открыть духовную гимназию на 60 чел. с назначением содержания из груз. церковных доходов в размере

3400 р. ежегодно. Как подготовительные учебные заведения для поступления в Тбилисскую гимназию должны были открыться 9 уездных уч-щ в Картли и Кахети с содержанием 3800 р. серебром ежегодно. Было предусмотрено выделение ежегодных сумм для поддержания вдов и сирот священнослужителей (Там же. С. 168). Во избежание финансовых злоупотреблений все церковные доходы и расходы должны были контролироваться дикастерией.

21 июня 1811 г. Синод практически без изменений передал на утверждение императору проект Варлаама-Тормасова об образовании Г. Э., и 30 июня того же года имп. Александр I подписал его. Эту дату принято считать днем офиц. упразднения автокефалии ГПЦ и учреждения Г. Э.

#### **Образование Грузино-Имеретинской синодальной конторы (1814).**

Первым экзархом Грузии с титулом митрополита Мцхетского и Карталинского и главой дикастерии стал Варлаам (Эристави). Фактически все церковные преобразования этого периода связаны с его именем. Дикастерия как орган церковного управления просуществовала недолго: указом имп. Александра I от 30 авг. 1814 г. вместо нее была учреждена *Грузино-Имеретинская синодальная контора*, открытие к-рой состоялось в Тифлисе 8 мая 1815 г. Тем же указом Алавердско-Кахетинская епархия была переименована в Телавскую и Грузино-Кавказскую и ее управляющим был назначен еп. Горийский Досифей (Пицхелаури; до 14 мая 1817; † 19 нояб. 1830).

17 окт. 1814 г. Святейший Синод постановил, что в Вост. Грузии после учреждения синодальной конторы «быть 3 епархиям: Карталинской, Осетинской и Сигнахской; первая принадлежит экзарху с титулом митрополита Мцхетского, Тифлисскаго и Карталинскаго; вторая — архиепископу Телавскому и Грузино-Кавказскому; а третья — Преосвященному Иоанну, бывшему Алавердскому, которого именовать впредь Сигнахским и Кизикским» (Там же. Т. 5. С. 408). 30 авг. 1814 г. на должность викария Грузинского, к-рый должен был именоваться епископом Горийским, вместо переведенного на Телавскую и Грузино-Кавказскую кафедру архиеп. Досифея был назначен еп. Цилканский Гервасий (Мачавариани; † 5 февр. 1817).





В конце каждого года синодальная кантора предоставляла в Святейший Синод отчет о проделанной работе, количестве решенных и нерешенных, с указанием причин, дел. Всем членам и чиновникам синодальной канторы было назначено жалование: экзарху, председателю канторы, — 5 тыс. р.; архиепископу Телавскому и Грузино-Кавказскому — 3 тыс.; архиепископу Сигнахскому и Кизикскому — 2,5 тыс.; епископу Горийскому, викарию Грузинскому, — 1,5 тыс.; прокурору — 1 тыс.; 3 стряпчим — по 250 р. каждому; 2 секретарям — по 400 р. каждому (Там же. С. 410).

Одной из главных задач церковного переустройства в Грузии стала секуляризация церковного имущества и коммутация церковных налогов, что официально мотивировалось стремлением освободить духовенство от «тяжелой ноши» управления хозяйством, поскольку это «отвлекает его от основных обязанностей».

Секуляризация прошла в 3 этапа: все церковные дворяне и крестьяне с их землями были введены в казенное ведомство (1811–1841); все недвижимое церковное имущество было переведено в казенное

удвоение, которого никто не ожидал» (Ермолов. 1926. С. 22).

В 1814 г. экзарху Варлааму было поручено провести в Имерети (Зап. Грузия) те же адм. и хозяйственные меры, какие были осуществлены в Картли и Кахети. Однако он не сумел добиться подобных результатов, что стало одной из причин его отстранения от управления Г. Э. и перевода в С.-Петербург. Указом императора от 14 мая 1817 г. экзарх Варлаам и архиеп. Досифей были уволены (АКавАК. Т. 6. С. 369).

14 мая 1817 г. экзархом Грузии и Имерети был назначен архиеп. Рязанский и Зарайский *Феофилакт* (Русанов; с 1 февр. 1819 митрополит; † 19 июля 1821). После архиеп. Варлаама на пост груз. экзарха назначались только русские по происхождению архиереи. Источники характеризуют экзарха Феофилакта как хорошего администратора, энергичного, образованного, решительного, но своенравного человека.

В послании на имя прот. тифлисского Сиони Иосифа Палавандшвили от 9 нояб. 1817 г. экзарх предписал совершать богослужения на церковнослав. языке не только по воскресным и праздничным дням, но и по вторникам, пятницам и субботам, а в оставшиеся дни — на груз. языке (*Кирион (Садзagliшвили)*. 1901. С. 20).

Мон-рь Опиза.  
IX–X вв. Фотография.  
Кон. XIX — нач. XX в.



Впосл. груз. язык был почти полностью вытеснен из тифлисских храмов. Экзарх создал специальную комиссию, к-рая должна была свести во

едино все имевшиеся сведения о церковных и монастырских имениях Грузии.

**Упразднение Абхазского (Западногрузинского) Католикосата.** К нач. XIX в. Абхазский (Западногрузинский) Католикосат официально не был упразднен. После отъезда в 1789 г. с дипломатической миссией из Имерети в Россию последнего Абхазского католикоса *Максима II (Абашидзе)* Церковью в Зап. Грузии управлял местоблюститель католикоса Кутаисский митр. *Досифей (Церетели)*. С присоединением нек-рых областей Зап. Грузии к России епар-

хии, расположенные на этой территории, с 1814 г. номинально были подвластны Грузино-Имеретинской синодальной канторе. К этому времени в Зап. Грузии существовало 10 епархий (Кутаисская, Гелатская, Хонская, Никорциминдская, Цагерская, Цаишская, Чкондидская, Бедийская, Шемокмедская, Джуматская), 4 из к-рых было в Имерети. По сведениям Никорциминдского архиеп. Софрония (Цулукидзе), в Имерети было 15 мон-рей и 618 действующих церквей, и, как и ранее в Вост. Грузии, мон-ри и церкви владели землями, пастбищами, виноградниками, садами и проч. угодьями (АКавАК. Т. 6. С. 419).

28 дек. 1818 г. имп. Александр I утвердил представленный в Святейший Синод проект, по к-рому в Имерети, Гурии и Мегрелии (Мингрелии) должно было остаться по 1 епархии, а Грузино-Имеретинской синодальной канторе надлежало провести опись всего церковного имущества и сократить численность духовенства (Там же. С. 418–419). В июне 1819 г. митр. Феофилакт, решительно установивший новые порядки в Зап. Грузии, направил в Имерети сотрудников синодальной канторы, к-рые без разъяснений и предъявления разрешения имеретинских епископов начали закрывать церкви, сокращать число приходов, изгонять священников и объявлять народу о замене натуральных налогов денежными. Вскоре в Имерети приехал и экзарх, чтобы руководить реорганизацией на месте. По описанию ген. А. П. Ермолова, «перемены сии были частью необходимы, ибо духовенство было в числе чрезмерном, церкви в бедности и потому без приличного благолепия, доходы без определенности, употребление оных без ясной отчетности...». Ермолов писал, что он «митрополита Феофилакта не раз предупреждал... что нельзя приступить к равным переменам как по Грузии (имеется в виду Вост. Грузия.— З. А.), так и по Имеретии, ибо в сей последней по недавней ее независимости власти не в полном действии и им не полное оказывается повиновение, и что простой народ, в состоянии несравненно большего невежества, нежели в Грузии, легко может быть возбужден к беспокойствам, и надобно будет прибегать к мерам крайним для укрощения».

Действия церковных чиновников вызвали в Имерети и Гурийском

ведомство (1843–1852); все населенные и ненаселенные церковные земли, пастбища, леса и др. угодья были окончательно переданы гос-ву (1853–1869). В 1818 г. натуральный налог был заменен денежным, что в значительной мере ухудшило экономическое положение церковных крестьян, но существенно увеличило доходы Г. Э. Экзарх Феофилакт (Русанов) в своем донесении в Святейший Синод отмечал, что «церковные доходы за 1819 г. удвоены и в будущем еще более возрастут, но сейчас нельзя более «натягивать струны». Возблагодарим Бога за это





С. 576). 4 марта 1820 г. отряд Пузыревского вошел в Кутаиси, начальник корпусного штаба

*Дом груз. экзарха в Тифлисе. Фотография. 2-я пол. XIX в.*

ген.-лейтенант Вельяминов арестовал митрополитов и нек-рых имеретинских князей. В ту же ночь арестованные были

княжестве народные волнения, затем и вооруженное восстание. Правителю Имерети ген. И. Д. Курнатовскому пришлось просить помощи у управляющего Грузией (2-е лицо после главноуправляющего) ген. И. А. Вельяминова, поскольку главноуправляющий ген. Ермолов воевал в Дагестане. Ген. Вельяминов обратился к населению Имерети с заявлением, что опись церковного имущества и имений будет прекращена, церкви вновь открыты, прежняя церковная администрация будет сохранена, а митр. Феофилакт покинет Имерети (Там же. С. 392).

9 июля 1819 г. экзарх уехал в Тифлис, составление описи прекратилось, но эти меры не успокоили население, наоборот, волнения приобретали все большие масштабы (*Киквидзе*. 1977. С. 95). Тогда экзарх обвинил митрополитов Кутаисского Досифея (Церетели) и Гелатского Евфимия (Шервашидзе) в подстрекательстве народа и разжигании восстания и убедил светские власти, что разрядить обстановку может только высылка архиереев из Имерети.

В Имерети были отправлены дополнительные военные силы, нерешительный Курнатовский заменен полковником В. Пузыревским, к-рому было поручено любой ценой подавить народные выступления и схватить зачинщиков волнений, в т. ч. и митрополитов Досифея и Евфимия. Ген. Вельяминов 12 февр. 1820 г. писал Пузыревскому, что «всех труднее схватить Кутателя (от груз. Кутатели — Кутаисский, имеется в виду еп. Кутаисский Досифей.— З. А.) и князя Ивана Абашидзе; сообразите, чтобы эти молодцы не ускользнули; если нельзя живых схватить, то истребить, но тогда тело Кутателя отнюдь не оставлять, а вывезти из Имерети и далее из Грузии, ибо убийство митрополита может произвести в народе вредное для правительства влияние» (АКАВАК. Т. 6.

вывезены в Вост. Грузию и оттуда должны были быть отправлены в Россию. По дороге, недалеко от сел. Сурами, скончался митр. Досифей.

Главнокомандующий Грузией ген. Ермолов объявил населению, что церковная реорганизация «осуществляется по воле императора, исполнять которую надлежит неукоснительно» (*Киквидзе*. 1977. С. 97).

Однако волнения разгорались. Ген. Ермолов в «Записках» указывает, что их активными участниками стали духовенство, «родственники вывезенных митрополитов... многие из дворян... а главнейший виновник всех беспорядков, некто князь Абашидзе, подкрепив... мятежников несколькими сотнями жителей Ахалцыхского пашалыка, заставил провозглашать себя царем имеретинским. Мать его... имевшая большие связи, много ему способствовала. Отыскался и один царевич, которого правительство не удалило в Россию... Все недовольные соединились, явились повсюду шайки вооруженного народа, прервалось сообщение с Грузиею. Мингрелия, одна некоторое время пребывавшая спокойною, последовала наконец общему движению». В сер. апр. полковник Пузыревский был застрелен гурийцами, к-рых, как на то указывает ген. Ермолов, нанял Кайхосро Гуриели, дядя гурийского князя, «человек, явно приверженный туркам». Только к кон. лета 1820 г. властям удалось подавить волнения. В Имерети, Раче и Гурии были разрушены почти все крепости, сожжены сотни домов, убито, ранено и схвачено множество участников волнений.

**Окончательное переустройство Церкви в Зап. и Вост. Грузии.** 19 июля 1821 г., при обозрении епархии, в Бодбийском мон-ре скончался экзарх Феофилакт. 1 окт. 1821 г. на экзарший престол был назначен архиеп. Астраханский и Кавказский

Иона (*Василевский*; с 22 авг. 1828 митрополит; до 5 марта 1832). При нем было завершено церковно-адм. преобразование в Имерети, Мегрелии и Гурии.

После волнений 1820 г. правительство стало с большей осторожностью относиться к церковному реформированию Зап. Грузии: адм. реформа была проведена уже через год, а секуляризация церковного имущества в Зап. Грузии растянулась на десятилетия.

По указу имп. Александра I от 19 нояб. 1821 г. в Имерети была оставлена 1 епархия, Имеретинская, управление к-рой было поручено архиеп. Никорцминдскому *Софронию* (*Цулукидзе*; † 1842); 7 авг. 1843 г. Имеретинскую кафедру возглавил митр. Мингрельский Давид (Церетели; до 18 янв. 1853).

В Мегрелии к 20-м гг. XIX в. существовало 4 епархии: Цагерская, Цаишская, Чкондидская и вдовствующая Бедийская. После кончины в 1823 г. епископов Цагерского Иоанна и Цаишского Григория (Чиковани) обе епархии были присоединены к Чкондидской, к-рая с 23 июня 1829 г. стала называться Мингрельской. До кончины в 1828 г. этой епархией управлял митр. Виссарион (Дадияни), после него кафедру занимали митр. Никорцминдский Давид (Церетели; 30 мая 1829 — 9 июня 1834), еп. Георгий (Кухалашвили; 19 мая 1835 — 2 апр. 1842) и еп. Антоний (Дадияни; 14 февр. 1843 — 9 дек. 1852).

В Гурийском княжестве оставалась вдовствующая Шемокмедская епархия и действующая Джуматская, к-рую до кончины в 1827 г. возглавлял митр. Николай (Шервашидзе). В 1833 г. Джуматская и Шемокмедская епархии были присоединены к Имеретинской, в 1844 г. Джуматская была восстановлена под названием «Гурийская», первым ее епископом стал *Евфимий* (*Цулукидзе*; управлял до 1853; † 4 апр. 1856).

В нач. XIX в. территории Абхазского княжества, где до тур. оккупации существовали Бичвинтская (Пицундская), Моквская и Драндская епархии, в церковном отношении были присоединены сначала к Цагерской, а затем к Чкондидской епархии, пока в 1851 г. с вхождением этих территорий в состав России не была образована Абхазская епархия (*Кирион* (*Садзаглишвили*). 1901. С. 79).



Экзарх Иона (Василевский) переустроил и улучшил преподавание в Тифлисской ДС. На благоустройство и украшение существовавших храмов и постройку новых он много жертвовал из личных средств. Известно, что с особой любовью он относился к церковным богослужениям: за 10 лет пребывания в Грузии он не пропустил ни одной службы. 12 марта 1832 г. экзарха Иону сменил еп. Саратовский *Моисей (Богданов-Платонов)*; † 13 июля 1834). Он оставил о себе память как о кротком, мягком, радушном и общительном архипастыре. 1 сент. 1834 г. в сан архиепископа с назначением экзархом Грузии был возведен еп. Минский и Гродненский *Евгений (Бажанов)*. 12 нояб. 1843 г. на экзаршем посту его сменил архиеп. Могилёвский *Исидор (Никольский)*. При нем политика Г. Э., следовавшая либеральному гос. курсу, была плодотворной и отличалась миролюбием. В 1852–1857 гг. на средства, полученные от секуляризации церковных земель, были восстановлены Мцхетский,



Собор (X в.)  
и колокольня (XVIII в.)  
мон-ря Хандзта

Алавердский, Кватахевский и Марктопский мон-ри, в 1857 г. при жен. мон-ре Самтавро в Мцхете основано уч-ще для девочек. По указанию экзарха Исидора груз. историк П. *Иоселиани* привез с Афона груз. рукописи.

1 марта 1858 г. архиеп. Исидор получил разрешение Святейшего Синода на выпуск ж. «Духовный вестник Грузии», но 1-й номер появился в 1864 г., уже после перемещения архиепископа на Киевскую и Галицкую кафедру. Служение архиеп. Исидора в Грузии считается наиболее плодотворным периодом его пастырской деятельности.

### 3. Абашидзе

**Осетинская духовная комиссия и просвещение Осетии.** С глубокой древности груз. духовенство занималось проповедью христианства

среди горцев, несмотря на то что условия для миссии в окружении иноверцев были тяжелыми. По мере продвижения России на Кавказ обстановка для миссионерства постепенно улучшалась. В 1745 г. на базе Осетинской миссии, основанной в нач. XVIII в. стараниями свт. *Иоанна (Саакадзе)* Манглисского, была образована Осетинская духовная комиссия (ОДК). Наиболее известным миссионером этого периода был еп. Моздокский и Маджарский *Гайй (Такаов)*; Гайоз Ректор), посвятивший себя делу просвещения Осетии и составивший на основе кириллицы осет. алфавит. В 1798 г. он выпустил на церковнослав. и осет. языках катехизис «Начальное учебное человеку, хотящим учиться книг Божественного Писания».

Указом Святейшего Синода от 15 сент. 1815 г. ОДК после 25-летнего бездействия была возобновлена, и ее возглавил архиеп. Алавердский и Телавский Досифей (Пицхелаури). В сент. 1817 г. ОДК была подчинена экзарху и управлению Грузино-Имеретинской синодальной канцелярии. Согласно правилам работы ОДК, разработанным экзархом

Феофилактом (Русановым), проповедь должны были вести по всем епархиям Грузии. Комиссия занималась крещением осетин, восстановлением заброшенных и возведением новых церквей. Штат ОДК состоял из архимандрита, игумена, 4 иеромонахов, 2 священников, 2 иеродиакон, диакона, 8 церковнослужителей. Канцелярию вели секретарь, переводчик и 2 писца. Кроме лиц духовного звания, к комиссии были приписаны 100 казаков для охраны и 30 крестьян в качестве проводников. Из Гос. казначейства ежегодно на нужды ОДК выделялось 28 тыс. р. (*Малицкий*. 1915. С. 134). Свящ. Алексей Гатуев писал, что «с 1817 года в Осетии священники распространяли христианство или мерами насилия, или путем раздачи денег, а потому только на бумаге могли увеличить счет обращенных осетин» (*Гатуев*. 1900. С. 188). Свящ. Николай Самарганов представил в ОДК список осетин,

крещенных им в Дигории, Куртатии, Алагирии и др. местах. В списке по Мачхеску значилось более 5 тыс. чел., к-рые, судя по пометкам на полях, «оставляли языческие заблуждения» за 50 к., серебряный крест, отрез ткани, зеркальце и ножницы. «Желание получить эти дары было так велико, что некоторые крестились по нескольку раз, переменяя для этого свое имя и переходя из своего прежнего местожительства в другое» (*Скитский*. 1947. С. 180–191). Экзарх Феофилакт, обративший внимание на подобное беззаконие, предложил оказывать материальную помощь новокрещеным лишь после удостоверения искреннего ими исповедания Православия, а проповедь миссионеров считать завершенной, после того как новообращенные пожелают иметь свою церковь и священников. Эти меры улучшили работу комиссии, и за время экзаршества архиеп. Феофилакта число новообращенных в христианство достигло 47,1 тыс. чел., количество выстроенных и восстановленных из руин правосл. храмов — 29 (*Добротворский*. 1893. С. 48–49).

Приоритетной стороной миссионерской деятельности архиеп. Феофилакты считал переводы Свящ. Писания и духовной лит-ры на языки местных горских народов. В 1821 г. была опубликована осет. азбука, к-рую на основе груз. графики составил осет. педагог и писатель И. Ялгузидзе (*Лукаев*. 1955–1957). На осет. языке в одной книге были изданы в Москве утренние молитвы, Катехизис и краткий молитвенник, а также Служебник и сокращенный Требник. Литература была разослана по приходам, и священники получили возможность служить литургию на осет. языке. Ялгузидзе перевел с груз. на осет. язык Четвероевангелие (1786) и отправил рукопись в Московский отдел Российского библейского об-ва, но по неизвестным причинам она не была напечатана.

При экзархе Ионе (Василевском) деятельность ОДК расширилась, охватив кроме Осетии Дагестан и Абхазию. В 1826 г. при нек-рых осет. церквях были открыты первые церковноприходские школы с значительным числом учеников: в Бекмарской — 3, Кешельской — 4, Джавской — 2, Едисской — 1. В сент. 1836 г. было открыто 4-классное Владикав-





казское ДУ с преподаванием на осет. языке для детей от 8 до 12 лет, где неск. мест было предназначено для сирот. Целью ДУ было обучение священников и учителей для осет. приходов, воспитание миссионеров из местных жителей для проповеди среди своего народа. Владикавказский благочинный ежегодно объезжал осет. аулы и набирал желающих учиться. В качестве учебных пособий первоначально использовались переводы Ялгузидзе. Но вскоре оказалось, что язык малопонятен для детей, преподаватель осет. языка Г. Мчедлов заново перевел на осетинско-тагаурское наречие Свящ. историю и краткий Катехизис, употребив буквы рус. гражданской графики. В 1848 г. 5 воспитанников уч-ща поступили в ДС, один из них, В. Цараев, позже ставший осет. писателем и переводчиком, окончил МДА, вернулся на родину и преподавал во Владикавказской ДС. Он перевел на осет. язык ряд книг (Тотоев. 1948. С. 19–22). По данным на 1847 г., в Осетии существовало 3 церковноприходские школы с 28 учениками. В 1864 г. было открыто 2 начальных народных уч-ща и 9 церковноприходских школ, где обучалось 107 детей. В следующем году общее число учеников достигло 140 чел. (Цховребов. 1961. С. 556–562, 592–595).

В 40–50-х гг. XIX в., в разгар Кавказской войны, восстали народы Дагестана и Чечни, увеличилось количество отпавших в ислам осетин. В 1856 г. экзарх Исидор (Никольский) объединил все приходы Осетинского окр. (совр. Сев. Осетия) под началом настоятеля Кобано-Какадурского прихода иером. Дометия, назначив его старшим благочинным и миссионером, но это не привело к действительным результатам. Яркими проповедниками были священники Алексей Колиев и Георгий Итониев. Отец Алексей вернулся на родину после окончания Тифлисской ДС, совершал богослужения, проповедовал и обучал детей на их родном языке, был назначен благочинным и регулярно объезжал приходы округа, общаясь с горцами. Настоятель Хумалагского и Дарг-Кохского приходов о. Георгий, верхом на лошади, одетый в национальный осет. костюм, появлялся среди единокровцев и проповедовал в приходах. Сохранилось устное свидетельство, на которое ссылается А. Колиев, что Ша-

мель назначил богатое вознаграждение тому, кто живым доставит в его стан бесстрашного молодого осет. мозхуари (священника).

*Н. Т.-М.*

**Экономическое и общественное положение Церкви на Кавказе во 2-й пол. XIX в.** После долгой борьбы Россия окончательно присоединила



Каждый приход был самостоятелен, но с 80-х гг. XIX в. на требы был принят единый тариф, как это практиковалось во всех епархиях Российской империи со времен Петра I. Эти меры вызвали недовольство среди паствы: духовен-

*Собор во имя блгв. вел. кн. Александра Невского в Тифлисе. 1859 г. Фотография. Коп. XIX – нач. XX в.*

ство обвиняли в корыстолюбии и соблюдении гос., а не духовных интересов. В груз. периодике

Кавказ, и это позволило завершить переустройство ГПЦ в Закавказье. В ознаменование покорения Кавказа в 1859 г. на одной из новых тифлиских площадей, получившей название Гунибской (территория перед совр. зданием Парламента Грузии на просп. Руставели), в рус. стиле был заложен величественный собор во имя св. Александра Невского, строительство к-рого завершилось в 1897 г.

Со 2-й пол. XIX в. гос. власть стремилась органически интегрировать Грузию в состав Российской империи, а ГПЦ — в состав РПЦ. Реорганизация Церкви на территории Грузии была проведена в соответствии с устройством РПЦ в этот период. Секуляризация церковных земель в Вост. Грузии завершилась указом Александра II от 13 нояб. 1869 г., все движимое и недвижимое имущество Церкви отошло в казну, а приписанные к Церкви крестьяне получили статус казенных. Секуляризация в Зап. Грузии была завершена в 1871 (Имерети и Гурия) и 1880 гг. (Мегрелия) (Дроеба. 1880. № 164; Таду-мадзе. 1993. С. 15).

Г. Э., как и остальные епархии РПЦ, финансировался из бюджета Святейшего Синода, на что в сер. XIX в. из казны ежегодно выделялось 106 тыс. р. (Келенджеридзе. 1995. С. 335). Груз. духовенство получало казенное жалование, размер к-рого определялся величиной и возможностями прихода: жалование городского священника в сер. XIX в. составляло 150–300 р. в год, архи-

диакона — 100–150 р., псаломщика — 24–60 р. (ДВГЭ. 1912. № 16. С. 10). Вначале размер оплаты за требы устанавливался по соглашению между отдельным священнослужителем и паствой в каждом приходе самостоятельно, но с 80-х гг. XIX в. на требы был принят единый тариф, как это практиковалось во всех епархиях Российской империи со времен Петра I. Эти меры вызвали недовольство среди паствы: духовен-

ство обвиняли в корыстолюбии и соблюдении гос., а не духовных интересов. В груз. периодике

того времени было опубликовано множество материалов о падении авторитета груз. духовенства: «Что нужно грузинскому духовенству?» (Там же. 1881. № 211), «Бедность грузинского духовенства» (Шрома. 1881. № 17), «Священники в роли купцов» (Дроеба. 1880. № 140), А. Церетели «Сегодняшнее положение духовенства» (Там же. 1882. № 211), «О духовных лицах» (Иверия. 1891. № 81) (см. также публикации Серги Месхи в газ. «Дроеба» за 70–80-е гг. XIX в.).

Кандидата на экзарший престол по представлению Святейшего Синода утверждал российский император. Экзархи, не знавшие груз. языка, имели поверхностное представление о культуре и истории народа, пастьями к-рого они являлись. Свои действия они согласовывали с местными светскими властями, хотя и не подчинялись им напрямую, будучи подготовленными только Святейшему Синоду.

С 1858 г. сан груз. экзарха был понижен с митрополита до архиепископа. Т. о., среди 4 постоянных членов Святейшего Синода трое были митрополитами, 4-й, груз. экзарх, был в сане архиепископа. Однако после перемещения архиереев с груз. экзаршего престола на внутриросийские кафедры всем бывш. экзархам усваивали сан митрополита.

**Епархиальное деление Г. Э.** Границы входивших в Г. Э. епархий соответствовали российскому адм. делению Кавказа. На кафедры всех





епархий, кроме Сухумской, где негруз. население преобладало над грузинским, ставились в основном епископы груз. происхождения.

Руководствуясь соображениями политической и церковной целесообразности, власти нередко упраздняли старые епархии или основывали новые. Так, в 1851 г. из состава Имеретинской была выделена Абхазская епархия, чтобы была возможность уделить более пристальное внимание просвещению этого в значительной степени исламизированного региона; в 1869 г. она была упразднена и вновь включена в Имеретинскую епархию, в 1885 г. ее восстановили как Сухумскую. В 1886 г. территории Мингрельской (1829–1886) и Гурийской епархий (1844–1881) были объединены в Гурийско-Мингрельскую епархию. Неск. отличалось епархиально-адм. деление в Вост. Грузии. Единственной епархи-

Гурийско-Мингрельская (5 мон-рей, 407 церквей), охватывавшая Лечхумский, Сенакский, Зугдидский и Озургетский уезды и Батумский окр.; Сухумская (1 мон-рь, 46 церквей), территория которой совпадала с территорией Сухумского окр. (Иерархия. 1901. С. 189–193).

Г. Э. рассматривался в единой епархиально-адм. системе РПЦ как одна епархия. Все епархии собственно российских губерний имели духовные консистории. Аналогичный орган церковного управления на Кавказе — Грузино-Имеретинская синодальная контора — ведал делами всего Г. Э. Каждая российская епархия имела свой печатный орган (журнал), в то время как на Кавказе в 1864 г. было основано одно на весь Г. Э. периодическое церковное издание — «Духовный вестник Грузии» (позже — «Грузинский духовный вестник» и «Духовный вестник Грузинского Экзархата»), к-рый выходил нерегулярно. Епископы не имели права без разрешения экзар-

на церковнослав. языке, в приходах с чисто груз. населением — на груз. языке. Была отменена возникшая в нач. XIX в. практика совершения поминальных служб груз. св. царям (св. блгв. царице Тамаре, блгв. царю Давиду Строителю, блгв. царице Кетеван, блгв. мученикам Давиду и Константину Мхеидзе и др.) в связи с тем, что груз. духовенство не могло доказать в Святейшем Синоде факт канонизации груз. царей из-за утраты документов. Сохранилась лишь практика совершения служб во имя св. Нины в тифлисском Сиони и Бодбийском мон-ре, где почивали мощи просветительницы Грузии (Кекел. Ф. «Разное». Ед. хр. 17. Л. 1–2).

Подобно российским мон-рям, грузинские были поделены на штатные (имевшие финансирование из казны) и нештатные (существовавшие на собственные доходы). Штатные в свою очередь были разделены на 3 класса. Ни один из груз. мон-рей не был признан мон-рем 1-го класса из-за малочисленности братии и низких доходов, ко 2-му классу были причислены Гаенатский (Гелатский), Шиомгвимский, Давидгареджийский, Бодбийский, новоафонский Симона Кананита. Основная часть мон-рей была отнесена к 3-му классу. Мн. мон-ри и церкви были упразднены как «заброшенные» и пришли в окончательный упадок, разоряемые местными жителями и набегами кочевых и горских народов.

В большинстве мон-рей (в частности, в Сафарском, Драндском, Пицундском, Мамкодском и др.) подвизались рус. монахи из внутренних губерний империи (Дурново. Судьбы. 1907. С. 10). Мн. церкви, освященные во имя груз. святых, были переосвящены — в основном во имя святого Александра Невского или Михаила Тверского. Так, располагавшаяся в древнейшем районе Тифлиса, возле Метехского моста, ц. во имя св. мч. Або Тбилисского (позже была разрушена, в наст. время возве-



*Кафедральный собор в честь Успения Пресв. Богородицы в Пицунде. XIX в. Фотография. Кон. XIX — нач. XX в.*

ха и Грузино-Имеретинской синодальной конторы рукополагать духовных лиц. Груз. епископы не посылали епархиальные отчеты в Святейший Синод, как это практиковалось на территории остальной части России, а представляли их экзарху, составлявшему на их основе сводный отчет.

**Грузинские монастыри и церкви.** Со 2-й пол. XIX в. в груз. мон-рях были введены монастырские правила, принятые в мон-рях РПЦ. В приходах с негрузинской или смешанной паствой литургия совершалась

ей здесь была Мцхетско-Карталинская (Грузинская), во главе к-рой стоял экзарх Грузии. Ей были подчинены Владикавказское (1875–1885), Бакинское (1905–1919), Ереванское (Эриванское) (1912–1917), Горийское (1812–1912) и Алавердское (1886–1912) вик-ства. Епископы, управлявшие ими, являлись помощниками экзарха.

В кон. XIX — нач. XX в. в Г. Э. входило 5 епархий: Мцхетско-Карталинская (Грузинская; 12 мон-рей, 485 церквей), ее юрисдикция распространялась на Тифлисскую, Бакинскую, Елизаветпольскую и Эриванскую губернии, Карсскую, Дагестанскую и Закаспийскую области; Имеретинская (8 мон-рей, 478 церквей), к-рой подчинялись приходы Кутаисской губ., а также Шорапанского и Рачинского уездов; Владикавказская (2 мон-ря, 122 церкви), включавшая Терскую обл. (с 1895);



*Новоафонский мон-рь во имя ап. Симона Кананита. 1875–1896 гг. Фотография. Нач. XX в.*

дена заново), считавшегося покровителем города, была переосвящена во имя св. Михаила Твер-





ского, что вызвало бурное возмущение верующих (ЦГИАГ. Ф. 488. Оп. 2. Ед. хр. 6121. Л. 1).

**Грузинские духовные центры за границей.** ГПЦ в период расцвета Грузинского гос-ва (XI–XII вв.) имела значительные центры просвещения за пределами Грузии. Груз. цари и князья оказывали существенную материальную помощь груз. обителям в Сирии, Палестине и на Афоне и после упадка Грузии. Однако ослабление груз. гос-ва и княжеств в XVII–XVIII вв. привело к тому, что большинство груз. мон-рей за историческими пределами Грузии прекратили существование или находились на грани разорения. К нач. XIX в. в крупнейшем *Иверском* мон-ре Афона осталось лишь неск. иноков, к-рые продолжали сохранять прежние традиции. В 1861 г. греч. монахи полностью завладели мон-рем, постановив не принимать грузин в число братии, а груз. монахи рассредоточились по другим обителям Св. Горы (*Наврова*. 1909. С. 218). В 1869 г. с благословения епископов Имеретинского Гавриила (Кикодзе), Мингрельского Тарасия (Элиавы) и экзарха Грузии Евсевия (Ильинского) мон. Бенедикт Баркалая с 12 сподвижниками отправился на Афон. Они купили полуразрушенную и разоренную груз. ц. во имя Иоанна Богослова, построенную вблизи Иверского мон-ря в X в., и на присланные с родины пожертвования восстановили ее. В обитель вернулись монахи, и груз. братия начала активную борьбу за восстановление своих прав на Афоне. Монахи неоднократно обращались за помощью к российскому послу в К-поле и наместнику на Кавказе. В 1882 г. российские власти приостановили передачу греч. монахам Иверского мон-ря владений, пожертвованных мон-рю груз. царями. В знак протеста греки заменили все груз. надписи в Иверском монастыре греческими. В ответ в 1884 г. груз. братия Афона издала в С.-Петербурге на рус. языке кн. «Краткая история Афонско-Иверского монастыря по грузинским источникам», а также разместил ряд публикаций в рус. и груз. прессе о притеснении с греч. стороны, взывая о помощи и поддержке. Как ответ на беды груз. монашества на Афоне в 1885 г. в С.-Петербурге был издан труд А. Калиновского «Где правда? История Афонского Иверского монастыря», а имп. Александр III пожертво-

вал груз. братии 15 тыс. р. (ЦГИАГ. Ф. 1438. Оп. 1. Ед. хр. 416. Л. 6). Однако, несмотря на отчаянные попытки, груз. монахам так и не удалось добиться восстановления своих исторических прав на Иверский монастырь (до наст. времени остается греческим).

**Миссионерская деятельность Г. Э.** Значительная часть населения Кавказа, присоединенного к правосл. России, не исповедовала христианства (мусульмане и язычники на Сев. Кавказе, в Абхазии, в Юж. и Юго-Зап. Грузии, в Азербайджане). На миссионерскую проповедь среди неправосл. населения Кавказа возлагались помимо духовных также и политические надежды: в обращении императора к наместнику Кавказа вел. кн. Михаилу Николаевичу в 1867 г. указывалось, что «Кавказ надо покорить вторично, и на этот раз — совершенно другим оружием. Без этого не будет прочного физического покорения. Такой победой должна стать духовная, религиозная победа» (ЦГИАГ. Ф. 488. Ед. хр. 62523. Л. 4; *Павлишвили*. 1995. С. 33). Считалось, что разность вероисповеданий препятствует полной интеграции населения, а обращение горцев в Православие будет способствовать их скорейшей ассимиляции.

Экзарх архиеп. Евсевий (Ильинский) считал необходимой реорганизацию малочисленной Осетинской духовной комиссии, в сферу деятельности к-рой к сер. XIX в. входила уже не только Осетия, но и Абхазия с Аджарией. Совместно с наместником на Кавказе кн. А. И. Барятинским экзарх наметил план учреждения Об-ва восстановления православного христианства на Кавказе (ОВПХК), к-рое могло бы вести миссионерскую, просветительскую и организационную работу по всем направлениям христ. миссии на Кавказе. В докладной записке Кавказскому комитету в С.-Петербурге (март 1857) кн. Барятинский указывал на невозможность держать горцев в повиновении с помощью одной только военной силы. «Речь идет, — писал он, — о вопросах, к которым Россия не может остаться равнодушной, о религиозном просвещении ее меньших братьев, ежедневно отрываемых мусульманской пропагандой от лона Святой Церкви Христовой» (ЦГИАГ. Ф. 49. Оп. 1. Ед. хр. 2. Л. 31). Он обосновывал острую необходимость восстановления правосл. церковей и

мон-рей в этих регионах, и в первую очередь вдоль Военно-Грузинской дороги. Мнение Барятинского было передано на рассмотрение обер-прокурору Святейшего Синода, к-рый одобрил предлагаемые им меры. Деятельное участие в организации ОВПХК принял Московский митр. свт. *Филарет (Дроздов)*.

При основании ОВПХК были учтены прежние ошибки работы комиссии. Миссионерами становились выпускники российских духовных учебных заведений, они должны были изучить историю и уклад жизни тех народов, с к-рыми им предстояло работать. Важной задачей миссионера являлось не только обращение местного населения в Православие, но и распространение российской культуры, а также проведение гос. политики на местах, налаживание тесных связей с населением и посильная помощь ему.

Устав нового об-ва был утвержден в С.-Петербурге в 1857 г., а указ об образовании ОВПХК с центром в Тифлисе был подписан Александром II 9 июня 1860 г. (Обзор. 1910. С. 15). Деятельность об-ва осуществлялась в 2 направлениях: миссионерском — проповедь Православия в горных районах Кавказа, строительство церковей и мон-рей, налаживание бытовых условий духовенства, перевод на местные языки Свящ. Писания и др.; а также учебно-просветительском — воспитание молодого поколения в духе верности царю и отечеству, открытие приходских школ, учреждение стипендий для детей горцев и т. п. (ЦГИАГ. Ф. 1458. Ед. хр. 56. Л. 179). Наряду с горными районами Кавказа миссионеры должны были проповедовать в таких районах Грузии, где ранее было широко распространено христианство, но позднее стали проявляться элементы язычества (Тушети, Пшави, Хевсурети, Сванети), а после османского господства осталось много мусульман (Абхазия и Самцхе-Джавахети).

231 172 р. — средства влившейся в ОВПХК Осетинской духовной комиссии — были переданы новому об-ву. Имп. *Мария Александровна* пожаловала ОВПХК 119 738 р., во всех церквях России были установлены кружки для пожертвований. По предложению экзарха архиеп. Евсевия (Ильинского) тем духовным лицам, к-рые служили в горных районах и проповедовали



среди горцев, было поднято жалование (Обзор. 1910. С. 17).

Некое время функции ОВПХК исполнял Временный комитет под упр. наместника на Кавказе М. С. Воронцова. За этот период было открыто по ДУ в Сухумском и Закатальском округах, заказан перевод духовной лит-ры на татар. (азерб.) и лезгинский языки (заказ так и не был исполнен). По предложению комитета неск. студентов Тифлисской ДС прошли специальный миссионерский курс и были направлены с проповедью в Закатальский окр. В 1863 г. в Закатальском окр. и Тионетском у. были открыты первые миссионерские школы, контроль за к-рыми осуществлял назначенный об-вом главный инспектор. Отд-ния об-ва были открыты во Владикавказе, в Зугдиди, в Сухуме и в Барисахо. В 1865 г. Временный комитет был упразднен. Председателем ОВПХК был назначен наместник, его заместителем стал экзарх. В 1885 г. в целях улучшения работы об-во было реорганизовано и функции председателя перешли к экзарху, а намест-

вели в регионе антирус. пропаганду не только среди мусульман, но и среди немногочисленных христиан. Создание миссионерских групп осложнялось отсутствием среди абхазов представителей правосл. духовенства. В 1851 г. Воронцов обращался с просьбой к обер-прокурору Святейшего Синода Н. А. Протасову позволить груз. экзарху отправлять с духовной миссией в Абхазию грузин, хорошо знакомых с абх. нравами и обычаями (Обзор. 1910. С. 17). Этой цели служило и восстановление в 1851 г. Абхазской епархии, куда ставились епископы груз. происхождения: Герман (Гоголашвили; 8 сент. 1851 — 2 сент. 1856), Геронтий (Папिताшвили; 6 окт. 1857 — 16 нояб. 1859), свт. Александр (Окропиридзе; 4 марта 1862 — 30 мая 1869), свт. Гавриил (Кикодзе; на Имеретинской кафедре, 2 июня 1860—1896, 30 мая 1869—1886 управлял Абхазской епархией). С проповедью Православия в Сухумский окр. были отправлены опытные священники Виссарион Жордания, Давид Мачавариани, Николай Киртадзе, Константин Топуридзе и др. Миссионеры разделяли радости и печали абх. населения, оказывали помощь и выражали сочувствие, за

ем об обучении части студентов Тифлисской ДС абх. языку. При Новоафонском и Драндском мон-рях были открыты школы, где абх. дети могли изучить основы христианства на родном языке, однако по тем же причинам осуществить это не удалось, и преподавание в церковно-приходских школах временно осуществлялось на груз. языке. В целях разработки абх. алфавита и создания необходимых учебников в 1862 г. была учреждена специальная комиссия под рук. российского ученого И. А. Бартоломея. На основе буквенных начертаний в рус. графике российского языковеда П. К. Услара и при содействии «природных абхазцев» И. Гегиа, Г. Курцикидзе, С. Эшба, К. и Г. Шервашидзе был составлен абх. словарь, к-рый вышел в Тифлисе в 1865 г. Создание абх. письменности сыграло колоссальную роль в просвещении края: в 1863 г. в Сухуме была основана 2-я в Абхазии начальная школа с интернатом, в 1866 г. там же было открыто жен. уч-ще и муж. ремесленное уч-ще, в 1872 г. — жен. прогимназия. По данным на 1865 г., в Абхазии обучалось 362 школьника. В 1866 г. основные предметы стали преподавать на абх. языке.



Базлика Анчхлати (VI в.) с колокольной (XVII в.) и надстройками (XIX в.), Тифлис. Фотография. Кон. 90-х гг. XIX в.

что пользовались всеобщими любовью и уважением. Благодаря им множество абхазов-мусульман приняли Крещение.

ник отстранен. В XX в. структура ОВПХК не претерпела каких бы то ни было изменений. В 1910 г. ОВПХК отмечало 50-летний юбилей, в связи с чем были изданы фотоальбом, посвященный основанному об-вом церквам и школам, и кн. «Обзор деятельности Общества восстановления православного христианства на Кавказе за 1860—1910 гг.». ОВПХК было упразднено в 1917 г.

**Просвещение Абхазии.** Особое внимание ОДК, позже ОВПХК, отводила просвещению Абхазии, где после османского владычества прочные позиции занял ислам, а часть населения вернулась к язычеству. Тайно посланные из Турции мурлы

В 1861 г. в с. Атара начала действовать первая правосл. церковь, в 60—70-х гг. открылись десятки новых храмов. По данным на 1896 г., в Абхазии под покровительством об-ва находилась 21 церковь (Рогова. 1997. С. 66).

Большой вклад в возрождение в Абхазии христианства внес еп. Имеретинский Гавриил (Кикодзе): во время регулярных инспекций епархии он обходил высокогорные селения, проповедуя там Православие. Он считал, что совершение богослужений на абх. языке в приходах с абх. населением позволило бы облегчить обращение абхазов, и в 1872 г. обращался в ОВПХК с предложени-

ем об обучении части студентов Тифлисской ДС абх. языку. При Новоафонском и Драндском мон-рях были открыты школы, где абх. дети могли изучить основы христианства на родном языке, однако по тем же причинам осуществить это не удалось, и преподавание в церковно-приходских школах временно осуществлялось на груз. языке. В целях разработки абх. алфавита и создания необходимых учебников в 1862 г. была учреждена специальная комиссия под рук. российского ученого И. А. Бартоломея. На основе буквенных начертаний в рус. графике российского языковеда П. К. Услара и при содействии «природных абхазцев» И. Гегиа, Г. Курцикидзе, С. Эшба, К. и Г. Шервашидзе был составлен абх. словарь, к-рый вышел в Тифлисе в 1865 г. Создание абх. письменности сыграло колоссальную роль в просвещении края: в 1863 г. в Сухуме была основана 2-я в Абхазии начальная школа с интернатом, в 1866 г. там же было открыто жен. уч-ще и муж. ремесленное уч-ще, в 1872 г. — жен. прогимназия. По данным на 1865 г., в Абхазии обучалось 362 школьника. В 1866 г. основные предметы стали преподавать на абх. языке.

С 80-х гг. XIX в. началась русификация края. В 1875 г. был построен в рус. архитектурном стиле величественный Новоафонский Симоно-Кананитский мон-рь, насельниками к-рого стали прибывшие из России монахи. В 1878 г. при мон-ре было открыто ДУ. На восстановленную Сухумскую епархию, за исключением еп. Кириона (Садзаглишвили; вполн. Католикос-Патриарх), стали назначаться русские по происхождению епископы: Геннадий (Павлинский; 28 дек. 1886 — 31 марта 1889), Александр (Хованский; 21 мая 1889 — 12 февр. 1891), Агафодор (Преображенский; 2 марта 1891 — 17 июля 1893), Петр (Другов; 19 сент. 1893 — 17 янв. 1895), Арсений (Изотов; 2 февр. 1895 — 26 марта 1905), смчч. Серафим (Чичагов; 10 апр. 1905 — 3 февр. 1906), Димитрий (Сперовский; 25 янв. 1907 — 25 июля 1911), Андрей (Ухтомский; 25 июля 1911 — 22 дек. 1913), Сергей (Петров; 22 дек. 1913—1920).

К 90-м гг. XIX в. уже во всех церквах и мон-рях Сухумского окр. служили и подвизались рус. священники и монахи. Решением Синода от 30 сент. 1898 г. богослужение в Аб-

хазии было переведено с груз. на церковнослав. язык, а постановлением от 17 марта того же года во всех учебных заведениях Сухумского окр. и Зугдидского у. преподавание также было переведено на рус. язык (ЦГИАГ. Ф. 13. Оп. 1. Ед. хр. 69. Л. 4). Против этих действий выступили представители груз. общественности Сухумского окр., потребовавшие возвращения в богослужебную практику груз. языка, увольнения из учебных заведений лиц пророссийской ориентации и назначения преподавателей-грузин. Кутаисский ген.-губернатор Ф. К. Гершельман применил к ним репрессии. В 1900 г. в тайном докладе на имя главноуправляющего Кавказом он отмечал, что для борьбы со смутой необходимо «вырвать школу и Церковь из рук грузинского духовенства, дабы богослужения проводились на славянском языке. Эти меры спасут местное население от грузинского влияния» (ЦГИАГ. Ф. 13. Оп. 1. Ед. хр. 69. Л. 1–13). Однако предложение генерал-губернатора вовсе прекратить назначение в Сухумский окр. преподавателей и духовных лиц груз. происхождения поддержано не было.

**Присоединение к России и присоединение юго-восточных и юго-западных областей Грузии.** По Адрианопольскому мирному договору с Турцией 1829 г. в состав Российской империи вошли территории груз. исторической обл. Самцхе-Саатабаго (Ахалкалакский и Ахалцихский уезды), где в результате османского господства значительная часть населения исповедовала ислам. Религ. пестроту обусловило и этническое многообразие: в ходе русско-тур. войны большая часть грузино-мусульм. населения переселилась из Ахалцихского пашалыка в Турцию, а из Турции было переселено на эти земли до 30 тыс. немусульман (в основном армяне-католики). На положение повлияло увеличение числа сектантов, высланных из внутренних губерний России, в результате чего за год изменилась демографическая ситуация в районе: до 1828 г. груз. часть составляла свыше 90% населения, в 1830 г. этот показатель уменьшился вдвое. В 1830 г. в состав России вошли Джаро-Белоканы (груз. историческая обл. Саингило, на территории совр. Азербайджана), где сложилась аналогичная ситуация. После попеременного господства Турции и Ирана в этих регионах



*Св. источник  
у ц. прп. Григория Хандзтийского  
в моп-ре Хандзта. IX в. Фотография.  
Кон. XIX — нач. XX в.*

наряду с грузинами-мусульманами проживали и др. народы, в основном лезгинской группы. Во 2-й пол. XIX в. инициативу проявили сами ингилойцы, определенная часть к-рых решила вернуться к вере предков. В 1850 г. неск. человек приехали в Тифлис, где они были крещены, а их восприемником стал наместник на Кавказе кн. М. Воронцов. Позднее он посетил Саингило, изучил обстановку и принял практические меры по оказанию помощи новообращенным ингилойцам. По их просьбе и личному распоряжению Воронцова в селах Кахи и Кораган были построены правосл. церкви, в 1851 г. в с. Кахи был направлен священник. В 1853 г. уверенные в благорасположении Воронцова новообращенные христиане с Кахи направили в Тифлис депутацию во главе со старостой И. Булулашвили с просьбой освободить их от денежных налогов и натурального оброка, а также позволить компактное проживание вблизи правосл. храмов. Распоряжение об удовлетворении этих требований последовало 6 дек. 1859 г., ингилойцы-христиане были объявлены казенными крестьянами и освобождены от подчинения лезгинским князьям-мусульманам. Этот политический шаг способствовал распространению в Закатальском округе христианства, что вызывало недовольство мусульм. населения. В 1863 г. мусульмане подняли бунт, к-рый был подавлен, но власти осознали необходимость осторожных

мер в проведении миссионерской деятельности в крае. В качестве миссионеров стали посылать в основном грузин, благодаря активным действиям к-рых и поддержке местного правосл. населения в 80-х гг. XIX в. были построены правосл. храмы в Алибегло, Кахи и Курмухи. Также укрепилось национальное самосознание грузин-ингилойцев, что способствовало сближению Саингило с исторической родиной. В 80–90-х гг. появились выходцы из Саингило, боровшиеся за утверждение груз. национальной идеи (И. Булулашвили, Г. Джанашвили, М. Кулошвили, К. Тархнишвили, М. Джанашвили и др.). Последнее побудило власти ограничить деятельность ОВПХК, миссионеры-грузины были отозваны. В 90-х гг., видя ответную активность мусульман, власти Г. Э. возобновили не только миссионерскую деятельность, но и попытки русифицировать население. Местные жители сопротивлялись русификации, и эта цель была осуществлена лишь частично (*Тартарашвили*. 1982. С. 34).

13 июля 1878 г. по решению Берлинского конгресса Аджария, Шавшети, Кларджети, Имерхеви, Кола, Артаани (Ардаган) и Олтиси (Ольты) вошли в состав Российской империи как Артвинский, Батумский и Ольгинский округа. В церковно-адм. аспекте эти территории вошли в состав сначала Гурийской епархии (еп. Гавриил (Туския; 1859–1881), а потом Гурийско-Мингрельской епархии, к-рую возглавил Григорий (Даддани; 1886–1898), после него — свт. Александр (Окропиридзе; 1898–1903). Правосл. духовенство приложило все усилия, чтобы просветить аджарских грузин-мусульман, к-рые с большой радостью приветствовали «воссоединение с матерью-Грузией», но «не понимали, что означает национальность». Пресса того времени констатировала, что «по своим склонностям, характеру, обычаям, уму и сердцу аджарские грузины настоящие мусульмане, более того — фанатики веры» (*Дроеба*. 1878. № 171). Тур. эмиссары, тайно действовавшие на территории Аджарии, создавали террористические организации, нападали на воинские отряды, занимались поджогами домов и магазинов, проводя антироссийскую агитацию. Им удалось поднять мятежи в неск. селах, а также спровоцировать выселение части грузин-мусульман в Турцию. С призывом к грузинам



Собор мон-ря Шатберди.  
X–XI вв. Фотография.  
Кон. XIX – нач. XX в.

обратился крупнейший груз. писатель, св. прав. Илия (Чавчавадзе): «Ну-ка, грузины, теперь только от вас зависит, какими вы предстанете перед новообретенными братьями! Как выполните завет предков — «Брат для брата и для черного дня!» Пришло время доказать, что для вас это не пустые, а исполненные смысла слова!» (Чавчавадзе. 1965. Т. 5. С. 91). Его призыв подхватила вся Грузия, проявившая живое участие к судьбе новоприсоединенного к исторической родине исламизированного населения Юго-Зап. Грузии. В нояб. 1878 г. по приглашению груз. общественности в Тифлис прибыла делегация грузин-мусульман из 12 чел. Самым актуальным обсуждавшимся вопросом был вопрос о вероисповедании. Газ. «Дроеба» (Времена) писала в те дни, что в этом деликатном вопросе недопустимо не только насилие, но и прямая пропаганда Православия: «Хорошо, если они сами поймут преимущества христианского вероисповедания и примут его, если же нет, пусть все остается как есть. Разность вероисповеданий не помешает нашему единству» (Дроеба. 1878. № 146). И светская общественность, и представители правосл. духовенства, святители Александр (Окропиридзе) и Гавриил (Кикодзе), заверили аджарцев: «Мы, грузинские христиане, всегда будем покровительствовать вашей вере» и «никогда не посягнем на вашу веру, семейные нравы и обычаи» (Мица. 1920. № 10. С. 3).

В 1883 г. решением экзарха в Батуме на базе Мингрельской епархии было создано Миссионерское отделение, подчиненное Особому комитету, членами которого стали известные в Аджарии люди: помощник кутаисского губернатора Р. Эристави, Г. Гуртели, помощник по Батумскому окр. Д. Лорткипанидзе. Для миссионерской проповеди были выбраны груз. священники С. Кикодзе, Т. Джохтаберидзе, Г. Каландадзе и др. Единственным действующим храмом в Батуме был основанный в 1865 г. храм во имя свт. Николая Мирликийского. В 1885 г. в ознаменование присоединения Юго-Зап. Грузии в Батуме был возведен еще один рус. правосл. храм — во имя Св. Троицы. Несмотря на активную миссионерскую деятельность, христианизация аджарцев проходила медленно и не привела к заметным успехам. 21 февр. 1890 г. Миссионерское отделение приняло решение на время отказаться от проповеднической деятельности и заняться культурно-просветительской работой (Обзор. 1910. С. 45). Для изучения обстановки в Батумский окр. были направлены свящ. Озургетского у. Евфимий Талаквалдзе и член Гурийско-Мингрельского миссионерского отделения Иона Меунаргия с поручением составить список подлежащих восстановлению церквей и мон-рей, а также указать места для открытия школ. На основе представленных ими материалов была разработана обширная программа культурного развития Батумского окр., предполагавшая открытие школ в Кобулети, Хуло и Кеде, преподавать в которых должны были груз. духовные и светские лица. В 1888 г. при личном содействии имп. Александра III в Батуме при военном госпитале была возведена церковь во

имя вмч. Варвары. В 1894–1898 гг. на территории ц. во имя свт. Николая были открыты муж. и жен. школы, в 1898 г. к ней была приписана новая ц. во имя вмч. Пантелеимона в с. Королистави. В 1898–1903 гг. в Батуме был возведен собор в честь Рождества Пресв. Богородицы.

В 1897 г. груз. экзарх архиеп. сщмч. Владимир (Богоявленский), став руководителем Миссионерского отделения, отозвал из региона миссионеров-грузин и направил туда представителей рус. духовенства, но и эта мера не привела к значительному успеху в христианизации края.

**Духовное образование во 2-й пол. XIX в.** В этот период 2-годичные ДУ действовали в Тифлисе, Кутаисе, Телаве, Озургети, Гори и Сенаки. С целью повышения уровня образования при каждом уч-ще открывали подготовительные классы. Выпускники ДУ имели право поступать в Тифлискую ДС. В 1894 г. была открыта Кутаисская ДС в Зап. Грузии. Преимуществом при поступлении в ДС обладали дети духовного сословия, однако принимались дети и из др. сословий. Пестрым был национальный состав учащихся — грузины, русские, осетины, татары (тюрк. население Кавказа) и др. Окончившие ДС в основном служили в Г. Э., отличники за казенный счет направлялись для продолжения учебы в ДА С.-Петербурга, Москвы, Киева и Казани.

Работали и бесплатные церковно-приходские школы, существовавшие на средства прихода и открываемые по инициативе священника, где обучались дети бедных слоев населения. В программу входили родной (грузинский) язык, Закон Божий, арифметика, ремесло для мальчиков и рукоделие для девочек, церковная история и история Грузии и России. Преподаватели, большей частью грузины, воспитывали в учениках чувство национального самосознания.



Здание Духовной семинарии  
в Тифлисе. XIX в.  
Фотография.  
Кон. XIX – нач. XX в.

В 1869 г. Святейший Синод на Съезде нерус. архиереев в С.-Петербурге принял решение о расширении сети церков-

ноприходских школ на территориях с нерус. населением (*Хуцишвили*. 1987. С. 45).

В 1866 г. в Мцхете при жен. мон-ре Самтавро было открыто уч-ще для девочек духовного сословия. В 1868 г. экзарх Евсевий утвердил устав жен. епархиальных уч-щ, согласно к-рому обучение включало Закон Божий, катехизис, церковную историю, рус. и груз. языки, географию, пение, историю России и Грузии и рукоделие (вязание и шитье). В 1879 г., при экзархе архиеп. *Иоанникии (Рудневе)*, епархиальное уч-ще было переведено в Тифлис и стало финансироваться из свечных доходов Г. Э.

Директорами ДУ назначались в основном приехавшие из России рус. специалисты, преподавателями становились выпускники ДС, как русские, так и грузины. Кандидаты проходили отбор, в случае сведений о неблагонадежности сразу же увольнялись.

Пансион для учащихся из отдаленных районов был открыт только при Тифлисской ДС. В пансионе существовал строгий внутренний распорядок, бытовые условия были скромными. Нередко духовные заведения располагались в ветхих, требовавших ремонта зданиях, что не могло не сказываться на здоровье учащихся.

Со 2-й пол. XIX в. гос. политика в отношении духовных учебных заведений была изменена в сторону уделения большего внимания российской истории и рус. языку, преподавание основных богословских дисциплин было переведено на рус. язык, в программу вошло изучение рус. церковного пения, истории РПЦ и гражданской истории России, а также классических языков. Если в 1-й пол. XIX в. всем рус. преподавателям вменялось в обязанность знание груз. языка, то в этот период все учащиеся в целях лучшего освоения рус. языка были обязаны говорить только по-русски, в т. ч. и во внеучебное время. В 1854 г. груз. язык был признан неосновным школьным предметом (*Хундадзе*. Очерки. 1951. С. 260), и это привело к резкому снижению успеваемости. В 1864 г. указом имп. Александра II с целью повышения уровня духовного и светского образования был основан независимый Кавказский учебный округ. В начальной школе обучение было переведено на родной язык, что не всегда

выполнялось. В Тифлисской ДС изучению груз. языка было уделено должное внимание, увеличилось число педагогов-грузин. В 1864 г. инспектором ДС стал преподаватель географии и арифметики Тифлисской ДС, педагог и общественный деятель Я. Гогешавили. При нем были отменены телесные наказания учащихся,



Церковь свт. Николая в Чугурети, Тифлис. Фотография. 90-е гг. XIX в.

преследовалось доносительство, были организованы новые научные кружки по истории, литературе и географии, в преподавании были использованы достижения передовой педагогической мысли. В 1865 г. Гогешавили выпустил груз. букварь «Деда-эна» (Мать-язык), в 1868 г. — учебник «Двери в природу».

14 мая 1871 г. был издан указ имп. Александра II, согласно к-рому изучение груз. языка в учебных заведениях всех типов, кроме подготовительных отд-ний ДУ, было отменено, общественность отрицательно встретила эти нововведения (Там же. С. 260). Тогда Святейший Синод неск. видоизменил формулировку указа, допустив преподавание груз. языка как вспомогательного при изучении русского, но специальные часы для изучения грузинского выделены не были, груз. лит-ра и история Грузии должны были изучаться в рамках курса рус. лит-ры и истории России. Учащимся Тифлисской ДС с разрешения Святейшего Синода дозволялось во внеучебное время читать груз. богословскую лит-ру. Подобная корректировка была мотивирована тем, что «незнание церковнослужителями грузинского язы-

ка нанесет вред делу Церкви и христианства в Грузии... и в конечном счете будет опасным для самой власти, поэтому Синод оставил грузинский язык в духовных училищах для способствования изучению русского языка, в силу чего грузинский язык утратил целесообразность» (*Бакурадзе*. 1997. С. 113).

В целях проверки точности исполнения высочайших указов и настроений на местах Святейший Синод периодически посылал в Грузию ревизорские комиссии. В 1872 г., после доклада ревизора И. Зинченко, из Тифлисской ДС по обвинению в антиправительственной деятельности были уволены груз. педагоги Гогешавили, И. Туришвили и др., выступавшие против русификации системы образования в Грузии (Там же. С. 119).

В 1873 г. инспектором Тифлисской ДС был назначен И. Кувшинский, вызвавший неприязнь у мн. учившихся в семинарии грузин. Однако Гогешавили, несмотря на враждебное отношение к нему руководства, продолжал педагогическую деятельность. Неск. раз на него поступали доносы с обвинениями в антигос. настроениях. В 1874 г. для выяснения дела в Тифлис прибыл ревизор С. В. Керский, к-рый, по словам Гогешавили, «обвинил нас в равнодушии к вере и в крайней грузинофилии» (*Гогешавили*. 1962. С. 132). В отчете на имя Святейшего Синода Керский отмечал, что груз. педагоги противятся исключению семинаристов-грузин, пользуются у учащихся авторитетом, дают читать им запрещенную администрацией лит-ру, требуют открытия кафедры груз. языка, общаются с семинаристами по-грузински и на этом же языке принимают экзамены, а также «составили партию и пытаются занять все места в заведении соотечественниками, а русских оттуда изгнать» (Там же). Обеспокоенный доносами Керского, Гогешавили писал: «Бедные грузины! И татары, и армяне, и все народы другой веры имеют в Российской империи духовные училища, где все предметы преподаются на их родном языке и где русский язык является лишь одним из предметов, но стоит только возвысить голос грузинам, как тут же следует обвинение в сепаратизме» (Там же). Гогешавили был уволен и после этого никогда не служил в гос. учреждениях, посвятив себя

педагогике и лит-ре. Его учебники неоднократно переиздавались. Значительное место в них было отведено вопросу обучения Православию, поскольку оно формирует чистоту нравов и обогащает умы многообразными знаниями. Ратуя за возвращение груз. языка в богослужбную практику и духовную лит-ру, он отмечал, что «холодная молитва, произнесенная на чужом языке, не имеет цены у Господа и не греет сердце молящегося, священники служат механически, не вкладывая души, церкви и монастыри пустеют, и весь народ становится на путь безбожия» (Гогебашвили. 1903. С. 17). «Недаром наделил Господь Своих апостолов знанием разных языков. Каждому народу они должны были проповедовать Евангелие на родном языке, на родном же языке учить людей молитве» (Гогебашвили. 1962. С. 132).

После увольнения Гогебашвили и др. груз. педагогов Кувшинский ужесточил режим семинарии: учащимся было запрещено разговаривать по-грузински, из б-ки была частично изъята лит-ра, под строжайший запрет попала и груз. периодика, расцвело доноительство. В кон. 70-х гг. XIX в. за чтение запрещенной литературы из семинарии было исключено неск. десятков человек (Хундадзе. Очерки. 1951. С. 243). В стенах ДС был организован тайный кружок, где читали запрещенную лит-ру из нелегальной б-ки народников, т. н. б-ки Иванова, издавали рукописный журнал, некие из студентов примкнули к народническому движению. После вмешательства жандармерии кружок был запрещен, а его участники арестованы.

Многое для просвещения народа и возвращения в образование груз. языка сделали причисленные в кон. XX в. к лику святых груз. архиереи святители Гавриил (Кикодзе; в 1859–

1860 еп. Горийский, в 1860–1896 еп. Имеретинский, в 1869–1886 управлял Абхазской епархией) и Александр (Окропиридзе; в 1862–1869 еп. Абхазский, в 1869–1881 еп. Горийский, в 1881–1886 еп. Гурийский, в 1886–1898 еп. Горийский, в 1898–1903 еп. Гурийско-Мингрельский). С детства приобщенные к рус. культуре и получившие образование на рус. языке, они горячо отстаивали национальные вероисповедные права грузин. По инициативе и на личные средства свт. Гавриила было открыто более 100 приходских школ и б-к, в 1890 г. в г. Кутаис основано жен. епархиальное уч-ще, а в 1894 г. — ДС. Благодаря его материальной помощи неск. человек получили высшее образование, он помогал вдовам, сиротам и одиноким людям. За большие заслуги в сфере просвещения он был избран почетным членом Об-ва по распространению грамотности среди грузин (1879). Благодаря ему 18 тыс. абхазов приняли Православие, при его материальной помощи были построены и отремонтированы десятки церквей и мон-рей (Гелатский, Моцаметский, Джруцский и др.).

Отрицательно он отнесся к увольнению груз. преподавателей после доноса Керского. В письме на имя экзарха архиеп. Евсевия он указывал, что увольнение груз. педагогов, отстаивающих национальные интересы, наносит вред самой идее многонациональности Российского гос-ва (Джвари Вазиса. 1906. № 7. С. 14).

На средства свт. Александра (Окропиридзе) было основано епархиальное уч-ще им. св. Нины в Тифлисе (1887), школа при жен. мон-ре в Теклати (Озургетский у.), жен. епархиальное уч-ще в Потти. Из собственных средств он платил стипендии нуждающимся студентам и жертвовал значительные суммы на восстановление разоренных церквей и мон-рей. При его непосредственном участии были отреставрированы Шиомгвимский и

*Церковь в Долискане.  
937–958 гг. Фотография.  
Кон. XIX — нач. XX в.*

Зедазенский мон-ри. Также на собственные средства свт. Александр издал груз. словарь Сулхан-Сабы (Орбелиани), труды

католикоса-патриарха *Антония I (Багратиони)*, проповеди свт. *Амвросия (Микадзе)*, еп. Некресского, и др. Благодаря его усилиям были восстановлены и изданы груз. церковные песнопения (1897).

В 80-х гг. XIX в. в связи с подъемом революционного движения в империи национальная политика рос-



*Церковь Квашети во имя вмч. Георгия в Тифлисе. Фотография. 1910 г.*

сийского правительства была ужесточена. Решением попечителя Кавказского учебного округа К. Яновского в 1881 г. груз. язык был запрещен даже на подготовительных отделениях ДУ, в 1885 г. — во всех учебных заведениях, даже как вспомогательное средство для объяснения рус. слов. На фоне этого Яновский издал разрешение обучения рус. языку в школах Мегрелии посредством мегрельского языка, мотивируя это тем, что мегрелы не грузины. По его указанию педагог из Зугдиди Тада Ашордия на основе рус. алфавита разработал мегрельскую азбуку, а также осуществил неудачный перевод на мегрельский язык «Отче наш» и др. молитв. Против политики Яновского выступил свт. Гавриил (Кикодзе), указывая на то, что насильственное насаждение рус. языка вызывает у народа враждебное отношение к гос-ву.

В 80–90-х гг. мн. студенты Тифлисской ДС, не согласные с деятельностью Яновского, вступали в народнические, а затем и в марксистские революционные орг-ции. Напряженность достигла кульминации в 1886 г., когда исключенный из ДС И. Лагишвили смертельно ранил ректора



семинарии П. Чудецкого. В надгробном слове экзарх архиеп. Павел (Лебедев; 16 июля 1882 — 29 сент. 1887) предал проклятию Грузию, что вызвало волну возмущения среди груз. общественности. Предводитель куtaisского дворянства кн. Д. Кипиани в послании экзарху предложил ему незамедлительно покинуть проклятую им страну. По приказу императора от 4 авг. 1886 г. кн. Кипиани был арестован и отправлен в Ставрополь, где в 1887 г. погиб от руки наемного убийцы (Союзник навеки — Димитрий Кипиани // Мат-лы к истории обществ. мысли Грузии 19 в. / Сост., коммент.: Т. Джологуа. Тбилиси, 1997. С. 16). Экзарх Павел был перемещен на Казанскую кафедру.

Новый экзарх, архиеп. Палладий (Раев; 29 сент. 1887 — 18 окт. 1892), пытался проводить более либеральную политику, что, однако, не успокоило семинаристов. В 1893 г. в Тифлисской ДС был создан тайный кружок, целью к-рого провозглашалось повышение политического и национального самосознания. 30 нояб. на первом тайном собрании учащихся постановили принять меры против груз. духовного ведомства. В дек. того же года семинаристы устроили забастовку и выдвинули экзарху требование прекратить преследование учащихся, уволить антигрузински настроенных преподавателей, восстановить изучение груз. языка и лит-ры (*Хундадзе*. Газета «Дроеба». 1951. С. 3). Экзарх распустил ДС на год, зачинщики были исключены и введены под постоянное наблюдение жандармерии. Однако после возобновления учебных занятий обстановка не изменилась, и руководству ДС удавалось продолжать учебный процесс только при помощи специально приглашаемых на занятия полицейских. С 1894 г. здесь учился И. В. Джугашвили (*Сталин*), исключенный в 1899 г. за революционную деятельность.

**Грузинское национально-просветительское движение 2-й пол. XIX в. и движение за сохранение церковных древностей.** В 60-х гг. XIX в. в среде груз. интеллигенции, получившей образование в России, возникло движение «Тергдалеулеби» (т. е. испившие воды Терека; выпить воды из Терека при пересечении Кавказского хребта считалось символическим прощанием с родиной), или «Пирвели даси» (Первая группа). Движение положило начало новому



Прав. Илия Чавчавадзе.  
Фотография.  
Кон. XIX — нач. XX в.

этапу национально-просветительского движения в Грузии. Оно продолжалось и развивало патриотические и демократические традиции ранних груз. гуманистов и просветителей: *Вахушти Багратиони*, католикоса-патриарха Антония I, А. Амилахвари, Д. Гурамишвили, Н. Бараташвили, Г. Эристави, Д. Кипиани и др. «Тергдалеулеби» возглавил прав. Илия Чавчавадзе (1837–1907), с именем к-рого связан прежде всего идейный переворот в идеологии груз. национально-просветительского движения 2-й пол. XIX в. Движение поддерживали широкие круги груз. об-ва, его членами были такие груз. мыслители, писатели, поэты, как А. Церетели, С. Месхи, Н. Николадзе, Д. Гогобашвили, А. Казбеги, Важа Пшавела и др. Первым печатным органом об-ва стал ж. «Сакартвелос Моамбе» (Вестник Грузии. 1863), закрытый после выхода 12 номеров. Позже «Тергдалеулеби» сотрудничали с газ. «Дроеба», ж. «Кребули» (Сборник), основанным св. Илией журналом «Иверия» (с 1886 газета). Большое внимание уделялось проблемам Грузинской Церкви и груз. языку. В 1861 г. св. Илия писал о том, что «три богатства достались... от предков — язык, отечество, вера. Если мы упустим и их, то что мы за люди и какой ответ сумеем дать потомкам?!» (*Чавчавадзе*. 1965. С. 49). Составной частью программы «Тергдалеулеби» стало также пробуждение национального самосознания и среди грузин-мусульман и католиков, к-рые после присоединения юж. и юго-зап. территорий чувствовали себя в отрыве от остального правосл. населения Грузии. Особое внимание об-ва было направлено на изучение

груз. языка. В 1879 г. в Тифлисе св. Илией было основано Об-во по распространению грамотности среди грузин, при к-ром были бесплатные учебные заведения, где обучение в отличие от гос. училищ велось на родном языке.

Введение церковнослав. языка в богослужение и церковное пение, а также рус. языка в производство и образование побудило передовую груз. общественность и духовенство обратить особое внимание на проблемы исчезновения древних груз. церковных традиций и культурных ценностей. Прежде всего это коснулось груз. церковных песнопений, которые в приходах с негруз. или смешанным населением были полностью выведены из богослужебной практики, а в груз. приходах подвергнуты обработке на принятый во мн. рус. церквях партесный лад. Обучение груз. пению в духовных школах исключалось из программ, из-за отсутствия средств и не востребованости распадались профессиональные хоры, традиции национального церковного песнопения сохранялись только благодаря усилиям отдельных энтузиастов. В 1862–1863 гг. по инициативе свт. Александра (Окропиридзе) была основана Комиссия



Свят. Василий Карбелашвили.  
Фотография. Кон. XIX в.

по восстановлению груз. духовного пения, целью к-рой было переложение груз. песнопений на ноты, их популяризация и издание. В 1884 г. комиссия была преобразована в комитет, и ее возглавил свт. Александр (Окропиридзе). На его личные средства директор Тифлисской муз. школы М. М. Ишполитов-Иванов и профессиональный исполнитель древних груз. песнопений В. Карбелашвили



переложили на ноты карталино-кахетинские певч. образцы. В 1899 г., после одобрения их специальной комиссией, на средства свт. Александра были изданы нотные записи Ипполитова-Иванова. В 1897–1898 гг. Карбелашвили на собственные средства издал карталино-кахетинский вариант утрени и вечерни (*Карбелашвили*. 1898).

Большая заслуга в восстановлении песнопений Зап. Грузии принадлежит еп. Имеретинскому свт. Гавриилу (Кикодзе). При его ма-



Дмитрий Бакрадзе.  
Фотография. Нач. XX в.  
(ГМИГ)

териальной поддержке профессиональный музыкант Ф. Коридзе переложил на ноты древние имеретинские и гурийские песнопения, к-рые в кон. XIX в. были изданы в 3 книгах (*Коридзе*. 1899) (см. ст. *Грузинская Православная Церковь*, разд. «Церковное пение»).

Большое внимание было обращено на проблемы сохранности груз. церковных ценностей и рукописей, бо́льшая часть к-рых хранилась в запустевших и закрытых церквях и мон-рях. В 70-х гг. XIX в. возникла идея создания специального музея, где могли бы быть собраны церковные реликвии. С 1883 г. историк Д. Бакрадзе неоднократно обращался к Грузинскому экзарху архиеп. Павлу (Лебедеву), доказывая необходимость создания церковного музея и указывая на плачевное состояние фресок, икон, церковной утвари, драгоценных рукописей и грамот во мн. церквях Грузии, а также на активный вывоз их за пределы страны. В 1888 г. музей стараниями ученого и при помощи С.-Петербургской АН

был открыт, первым его директором стал Бакрадзе. Он подготовил всю необходимую документацию и создал образцы каталогов (в 1902–1908 в основном по ним были изданы Ф. Жордания и М. Джанашвили каталоги музея). В хранилищах Церковного музея (1888–1921) были собраны тысячи рукописей, старопечатных книг, исторических документов, множество образцов средневеков. груз. церковного искусства, спасенных от гибели (в наст. время музей располагается в Ин-те рукописей Корнелия Кекелидзе). Музей стал исследовательским научным центром, под его грифом было опубликовано свыше 20 научных работ, хранившиеся в нем материалы использовались не только груз. исследователями.

Большие заслуги в изучении истории ГПЦ принадлежат Михаилу (Гоброну) *Сабинину*, к-рый в 1877 г. опубликовал на рус. языке «Историю Грузинской Церкви с древнейших времен до VI в.», а также жития груз. святых на рус. и груз. языках.



Прот. Давид Гамбашидзе.  
Фотография. Кон. XIX – нач. XX в.  
(ГМИГ)

В 1886 г. вышла «История Грузинской Церкви» М. Джанашвили, по к-рой велось обучение в церковно-приходских школах. В рус. и груз. периодике были опубликованы многочисленные статьи по истории ГПЦ.

В 1864 г. под ред. свещ. Георгия Хелидзе стал выходить русско-груз. ж. «Духовный вестник Грузии», где в офиц. части публиковалась документация Святейшего Синода и Грузино-Имеретинской синодальной конторы, а также статистические отчеты по епархиям, духовным учебным заведениям и т. д., в прило-

жении размещались материалы по истории и культуре Грузинской Церкви, публиковались жития груз. святых. Экзарх Евсей (Ильинский) под предлогом недостатка средств закрыл журнал (1868), после чего в течение мн. лет Экзархат не имел своего печатного органа. В 1891–1917 гг. на рус. и груз. языках выходил «Духовный вестник Грузинского Экзархата» (в 1910–1917 – Вестник Грузинского Экзархата). В 1883–1910 гг. в Зестафони на груз. языке выходил издаваемый на средства прот. Давида Гамбашидзе ж. «Мцкемси» (Пастырь), сыгравший важную роль в усилении патриотизма груз. духовенства и укреплении Православия среди населения. Несмотря на жестокую цензуру, журнал освещал историю не только ГПЦ и Грузии в целом, но и отражал совр. политические процессы. В 1886–1903 гг., чтобы заинтересовать негруз. читателя, выходили параллельные номера журнала на рус. языке.

В кон. XIX в. в России встал вопрос о возможности восстановления Патриаршества в РПЦ. В среде груз. общественности появилась надежда, что определенные преобразования затронут и Г. Э. В 90-х гг. сформировалось новое поколение груз. духовенства, воспитанное в духе верности Православию и ГПЦ и впитавшее идеи груз. просветителей 2-й пол. XIX в. Его представители – позже канонизированные Грузинской Церковью епископы *Кирион III (Садзглишвили)*; в 1917–1918 Католикос-Патриарх, *Леонид (Окропиридзе)*; в 1918–1921 Католикос-Патриарх, *Амвросий (Хелая)*; в 1921–1927 Католикос-Патриарх, *Каллистрат (Цинцадзе)*; в 1932–1952 Католикос-Патриарх) и др. – внесли большой вклад в защиту ГПЦ и обретение ею автокефальных прав.

В период управления Г. Э. архиеп. Евсеием (Ильинским) имели место случаи расхищения церковного имущества. Груз. пресса того времени обвиняла его в том, что он через посредников продавал частным коллекционерам митры и драгоценные кресты груз. архиереев и патриархов. В 1869 г. при его покровительстве и содействии кутаисский ген.-губернатор В. В. Левашов изъял из Гелатского мон-ря драгоценную Хахульскую икону Божией Матери X в. Худож. В. А. Васильеву был заказан эскиз иконы, с к-рого худож. В. Сазиков выполнил копию. Оригинал





*Свт. Гавриил (Кикодзе),  
экзарх Грузии Иоанникий (Руднев),  
свт. Александр (Окропиридзе).  
Фотография. Кон. XIX в.  
(ГМИГ)*

был продан коллекционеру М. П. Боткину, а копия возвращена в Гелатский мон-рь. Афера не осталась тайной и вызвала возмущение общественности. Груз. духовенство обвиняло экзарха Евсевия в попустительстве доносам и в репрессиях среди груз. учителей и священников. С особой неприязнью экзарх относился к свт. Гавриилу (Кикодзе), убеждая Синод в неблагонадежности архиерея и прибегая к политическим интригам. Однако высокий авторитет еп. Гавриила среди паствы и известность в масштабах империи обусловили его неприкосновенность, Святейший Синод не реагировал на доносы экзарха.

Экзарх архиеп. Иоанникий (Руднев; 8 дек. 1877 — 27 июня 1882) пытался восстановить авторитет Г. Э., во многом утраченный в правление его предшественника архиеп. Евсевия. Для оказания материальной помощи неумиющим учащимся Тифлисской ДС было создано братство Андрея Первозванного (1880), преподавателям духовных школ были предоставлены нек-рые денежные льготы. Большое внимание экзарх уделял сохранению груз. церковных песнопений. Паства запомнила его как справедливого и оказывавшего благодеяния архиерея. В 1899 г., спустя 17 лет после перевода экзарха Иоанникия из Грузии, груз. общественность послала ему в Киев в связи с 50-летием архиерейского служения поздравительную депешу (Могзаури. 1901. № 4. Стб. 362).

Экзархи Павел (Лебедев) и Палладий (Раев), как и архиеп. Евсевий, не

снискали популярности в среде груз. духовенства и груз. общества. При экзархе Павле из Метехского храма пропала икона Божией Матери в золотом окладе (датировка неизв.), из тифлисского Сиони — чудотворная икона св. Нины (датировка неизв.); во дворе Тифлисской ДС были сожжены груз. книги, в т. ч. неск. древних груз. рукописей (см. воспоминания Католикоса-Патриарха Грузии Каллистрата (Цинцадзе) — Кекекел. Л. ф. Католикоса Каллистрата (Цинцадзе). Ед. хр. 109. Л. 125). Экзарх Палладий пригласил из С.-Петербурга фотографа С. Сабин-Гуса, к-рый выдавал себя за художника. Исполняя поручения экзарха, он под предлогом реставрации вывез из церквей и монастырей Зап. Грузии (Джумати, Хоби, Мартвили, Шемокведи) множество икон, к-рые были проданы в частные коллекции. Коллекционер А. В. Звенигородский с согласия экзарха вывез из Грузии неск. десятков драгоценных предметов церковной утвари. Знаменитые коллекции Боткина, Звенигородского и др. были созданы в основном за счет вывезенных из Грузии церковных святынь и реликвий (ЦГИАГ. Ф. 489. Оп. 1. Ед. хр. 63115. Л. 14).

С большим уважением к груз. традициям относился экзарх смцмч. Владимир (Богоявленский; 18 окт. 1892 — 21 февр. 1898). По его инициативе был основан возглавленный им Комитет по восстановлению кафедрального собора Светицховели, назначены пенсии педагогам ОВПХК. Он выдвинул в Святейшем Синоде предложение о реорганизации Грузино-Имеретинской синодальной конторы, одобрил направленный груз. общественностью в 1894 г. в Святейший Синод доклад, где указывалось на притеснения груз. духовенства со стороны церковных властей, а также на произвол церковных чиновников, превративших церковное имущество в источник личного обогащения. В докладе, так и оставшемся без ответа, выдвигались требования об упразднении Грузино-Имеретинской синодальной конторы, о назначении экзархом груз. архиерея, об увеличении количества епархий и т. д. (ЦГИАГ. Ф. 488. Оп. 1. Ед. хр. 62115. Л. 7).

*Э. Бубулашвили*

**Г. Э. в нач. XX в.** По статистическим данным, в 1901 г. в пределах Г. Э. насчитывалось 1 278 500 чел. правосл. населения и 50 тыс. сектантов (молокан — 32 тыс., духоборов —

7 тыс., прыгунов — 6 тыс., субботников — 4 тыс., баптистов — 2 тыс., жидовствующих — 2 тыс. и т. д.); действующих церквей — 2455, приходов — 1527 в составе 101 благочиния. Мон-рей — 28 муж. и 7 жен., где подвизались 615 монахов, 118 монахинь, 573 послушника и 163 послушницы. В Грузинской епархии 16 мон-рей: Ахталский (Ахтала) (муж.); Бетанийский (Бетания) Рождества Пресв. Богородицы (муж.); Бодбийский (Бодбе) св. Нины (жен., общежительный); Вардзийский (Вардзиа) Успения Пресв. Богородицы (муж., общежительный); Давидгареджийский (Давидгареджи) (муж., общежительный); Зарзмский (Зарзма) (муж.); Иоанно-Зедазенский (Зедазени) (муж.); Иоанно-Крестительская (Натлисмцемели) пуст. (муж.); Кватахевский (Кватахеви) Успения Пресв. Богородицы (муж.); Марткопский (Марткопи) прп. Антония (муж. — под управлением экзарха); мцхетский Самтаврский (Самтавро) св. Нины (жен.); Сафарский (Сафара, Сапара) св. Саввы (муж., общежительный); тифлиссский Преображения Господня (муж., первоклассный); Хирский (Хирса) св. Стефана Первомученика (муж.); Шиомгвимский (Шиомгвиме) (муж.); Шуамтинский (Ахали-Шуамта) Рождества Пресв. Богородицы (муж., общежительный). В Сухумской епархии 3 мон-ря: Василиско-Златоустовский (жен., общежительный); Драндский (Дранда) (муж., общежительный, возобновлен в 1885); Новоафонский ап. Симона Кананита (муж., общежительный). В Имеретинской епархии 7 мон-рей: Гаенатский (Гелати) Успения Пресв. Богородицы (муж.); Джручский (Джручи) вмч. Георгия (муж.); Кацхский (Кацхи) Вознесения Господня (муж.); Мгвимский (Мгвимеви) Спасский (жен.); Моцаметский (Моцамета) святых мучеников Давида и Константина Аргветских (муж.); Намарневский Иоанна Крестителя (муж.); Челишский (Челиши) Успения Пресв. Богородицы (муж.). В Гурийско-Мингрельской епархии 8 мон-рей: Джихетская (Джихети) община (жен.); Джуматский (Джумати) св. Архангелов (муж.); Иоанно-Крестительская пуст. (муж.); Мартвильский (Мартвили) Успения Пресв. Богородицы (муж.); Нахаребовский (Нахареби) Благовещения Пресв. Богородицы (муж.); Теклатский (Теклати) Рождества



Пресв. Богородицы (жен., общежительный); Хопский (Хопи) Успения Пресв. Богородицы (муж.); Шемокмедский (Шемокмеди) Спасский (муж.). Духовенство Г. Э. составляли 62 протоиерея, 1647 иереев, 231 диакон и 1805 псаломщиков (*Рункевич*. 1903. Стб. 736–750).

В 1910–1912 гг. средний годовой доход одного благочиния — 3173 р., в 1915–1916 гг. — 52 713 р., в 1917 г. — 9599 р. Большую часть дохода церкви составляло гос. финансирование из казны Святейшего Синода (ЦГИАГ. Ф. 488. Ед. хр. 26391. Л. 7). Основным источником доходов Г. Э. были свечные заводы. По указу Святейшего Синода для нужд свечного производства на Кавказе стало развиваться пчеловодство, для подготовки специалистов за казенный счет были организованы курсы пчеловодов, при свечных заводах Тифлиса, Телава, Сигнаха, Гори, Душета, Цхинвала, Баку, Карса и др. были открыты лавки для продажи свечей (Иверия. 1903. № 38. С. 4–5).

Важным источником доходов Г. Э. был доход с недвижимого имущества (пахотные земли, гостиницы, места рыбной ловли, красильни, швейные мастерские), к-рый использовался на нужды церквей, мон-рей и духовенства, а также на содержание канцелярии Г. Э. В 1906 г. как налог с движимого имущества Г. Э. (проценты с банковских счетов, церковный инвентарь и т. д.) в гос. казну поступило 809 808 р., с недвижимого (гл. обр. церковные поместья) в 1907 г. — 10 млн р. (*Дурново*. Судьбы. 1907. С. 13; ДВГЭ. 1906. № 1/2. С. 10). Гос. казна пополнялась и за счет продажи церковной лит-ры: так, в 1912–1917 гг. в казну от Г. Э. поступило 544 р. 19 к. (ЦГИАГ. Ф. 489. Ед. хр. 53917. Л. 2–3).

В нач. XX в. в канцелярии Г. Э. служили как штатные, так и нештатные сотрудники, жалованье к-рых в зависимости от должности составляло от 650 до 900 р. в год (ЦГИАГ. Ф. 489. Ед. хр. 47507. Л. 37).

К 1902 г. в пределах Г. Э. было открыто 2 ДС (Тифлисская, открыта 1 окт. 1817, 177 учеников, и Кутаисская, открыта 18 сент. 1894, 206 учеников), 6 ДУ (Горийское, Кутаисское, Мингрельское, Озуретское, Телавское, Тифлиское, 1616 учащихся), 2 жен. епархиальных уч-ща (Тифлисское и Имеретинское). В 1902 г. начальная духовно-образовательная сеть Г. Э. насчитывала 660 церков-

ноприходских школ (26 тыс. учащихся), в 1910 г. — 850, в 1913–1915 гг. — 790, из к-рых 108 было русских, 92 груз., в остальных учились греки, осетины, правосл. армяне и др. (*Рункевич*. 1903. Стб. 736–737; ЦГИАГ. Ф. 488. Ед. хр. 26421; Ф. 489. Ед. хр. 48388, 54599, 56940; Ф. 503. Ед. хр. 52). Постановлением гос., духовного и светского совета Г. Э. груз. язык в городских церковноприходских школах был запрещен, обучение с 1-го класса проходило на рус. языке; в сельских школах первые 3 года обучения разрешалось преподавание на груз. языке. Постановление ввело в действие проект прот. сщмч. Иоанна Восторгова об обучении т. н. неммым методом: погружением грузиноязычного ребенка в русскоязычную среду с 1-го класса и одновременным освоением рус. языка и школьных предметов (*Дурново*. Судьбы. 1907. С. 63; Иверия. 1901. № 14. С. 2; 1904. № 45. С. 1; ЦГИАГ. Ф. 488. Оп. 1. Ед. хр. 26588. Л. 4; Ед. хр. 22380. Л. 1–9; Ф. 112. Ед. хр. 2450. Л. 1–2; Ед. хр. 2619. Л. 1–3).

В 1900–1902 гг. духовным учебным заведениям с усиленным преподаванием рус. языка было выделено из казны 17 300 р., а из фонда главного управляющего Кавказом — 26 тыс. р. (Цнобис пурцели. 1903. № 2157. С. 2). Педагогический штат духовных учебных заведений комплектовался в основном из русских по происхождению преподавателей, они же занимали руководящие должности (ЦГИАГ. Ф. 488. Ед. хр. 22380. Л. 1–9; Ед. хр. 25452. Л. 1; Ф. 1438. Ед. хр. 279; ЦГИАГЛ. Ф. 796. Оп. 442. Ед. хр. 2022. Л. 28; Оп. 72. Ед. хр. 246. Отд. 2. Л. 6; Мцкемси. 1904. № 15–16. С. 17). В ответ на антиправительственные настроения среди студентов власти Г. Э. 4 дек. 1902 г. отчислили из Кутаисской ДС 15 чел., массовый характер приняли аресты учащихся (Могзаури. 1905. № 37. С. 579; *Габуния В. К.* Учащаяся молодежь в Грузии в борьбе против царизма накануне революции 1905 года: 1900–1904 гг. // Саисторио моамбе. 1982. № 45–46). Непонимание церковнослав. языка, употребляемого за богослужением, было одной из причин отчуждения прихожан от Церкви и равнодушия к вере (Могзаури. 1910. № 11. С. 11).

По указанию экзарха Алексия I (Опоцкого; 1901–1905), большого ценителя церковного пения, в 1901 г. для церковного хора Г. Э. было со-

ставлено пособие по изучению груз. церковного пения (Отчет. 1903. С. 424; Иверия. 1902. № 130. С. 2; Сб. постановлений. 1916. С. 256–270). В 1902 г. главноуправляющий Кавказом Г. С. Голицын выделил 1 тыс. р. для издания нотных записей груз. церковного пения (Иверия. 1902. № 130. С. 2; 1903. № 184. С. 1). С нач. XX в. в духовных уч-щах уроки груз. пения сперва были сокращены, а позже заменены уроками рус. церковного пения (Иверия. 1901. № 93. С. 1; Шинаури сакмеоби. 1910. № 19. С. 8).

Наряду с духовными школами было усилено финансирование и просветительских орг-ций. Так, в 1907 г. ОВПХК по ходатайству Святейшего Синода было выделено из казны 100 тыс. р. и 100 тыс. десятин земли в Закавказье (Обзор. 1910. С. 181). Об-во занималось реставрацией и строительством церквей и мон-рей: в 1902–1905 гг. построено 3 церкви и 3 мон-ря, отремонтировано 7 церквей, в 1906–1909 гг. построен модельный дом, в 1909 г. — церковь, в 1909–1910 гг. на осуществление строительной деятельности было потрачено 23,5 тыс. р. (ЦГИАГ. Ф. 1458. Ед. хр. 56. Л. 172). В 1900–1917 гг. ОВПХК открыло 58 приходских школ, среди них 9 — в Сухумском окр., 7 — в Лечхумском у., 4 — в Ахалцихском у., 2 — в Тионетском у., 1 — в Тифлисе и др. (ЦГИАГ. Ф. 1458. Ед. хр. 56. Л. 184). На свои средства ОВПХК публиковало Библию, духовную и учебно-познавательную лит-ру, ноты церковных песнопений и др. (Сахалхо газети. 1912. № 76. С. 3). Литература издавалась на рус., груз., сванском, мегрельском, осет., абхазском языках и поступала в б-ки учебных заведений. В 1910–1915 гг. были открыты 153 б-ки (ЦГИАГ. Ф. 489. Ед. хр. 56940. Л. 75; Ед. хр. 54599. Л. 154).

При церквах и мон-рях ОВПХК основало бесплатные больницы. Так, в 1911–1914 гг. в Сухумской епархии действовало 6 монастырских больниц (жен. мон-ри Дранда, Мокви и др.) на 120 коек (ЦГИАГ. Ф. 489. Ед. хр. 586. Л. 67; Ед. хр. 54599. Л. 19), лечебные стационары были сформированы и при жен. мон-рях Карталинско-Кахетинской (Бодбе, Самтавро, Теклати, Мамкоди) и Гурийско-Мингрельской епархий (Матходжи) (ЦГИАГ. Ф. 1612. Оп. 1. Ед. хр. 44. Л. 38). Открывались приюты для престарелых, инвалидов и детей-сирот (Кавказ. 1910. № 65. С. 3). Гоно-





рары за лекции, семинары и проповеди, к-рые читали экзархи и архиереи Г. Э., распределялись среди бедноты (ЦГИАГ. Ф. 489. Ед. хр. 22944. Л. 67; Ед. хр. 23290. Л. 2; Закавказская газета. 1914. № 1152. С. 2; Закавказская речь. 1913. № 291. С. 3).

В 1901 г. Святейший Синод в связи с проблемой расхищения и порчи груз. церковных ценностей направил в Грузию председателя Московского имп. археологического об-ва П. С. Уварову для выяснения возможности хранения и защиты от разграбления ценной церковной утвари и икон. Под ее рук. должны были составить описи представлявших ценность икон, фресок, рукописей, книг, предметов церковной утвари и др., Грузинскому экзарху было поручено ока-

зывать ей содействие (ЦГИАГ. Ф. 488. Ед. хр. 22364. Л. 2). В отчете на имя экзарха Уварова отмечала, что в Грузии нет условий для защиты церковных ценностей, вслед. чего их необходимо вывезти в Россию (ЦГИАГ. Ф. 489. Ед. хр. 46852. Л. 1–2). Это вызвало возмущение в груз. обществе и среди духовенства. 12 дек. 1902 г. еп. Гурийско-Мингрельский свт. Александр (Окропиридзе) направил в Грузино-Имеретинскую синодальную контору протест (ЦГИАГ. Ф. 489. Ед. хр. 46852. Л. 10–11), еп. Гурийский свт. Кирион (Садзаглишвили) выделил на складе Тифлисского свечного завода специальное хранилище для церковного имущества. В 1902 г. экзарх Алексей (Опоцкий) по требованию груз. духовенства

(ЦГИАГ. Ф. 489. Ед. хр. 46364. Л. 9) разрешил специальной группе, возглавляемой проф. Ф. Жордания, начать сбор церковных ценностей (ЦГИАГ. Ф. 489. Ед. хр. 46852. Л. 7).

Особое внимание ОВПЖК уделяло просвещению в Самурзакани (Сухумский окр.), Сванети (Лечхумский у.), Самачабло (Гурийский у.), Туш-Пшав-Хевсурети (Тионетский у.). Стратегия Г. Э. основывалась на возможности распространения христианства в нехрист. зоны Сев. Кавказа из соседних, новообращенных регионов: из Самурзакани в Абхазию (Сухумский окр.), из Сванети в Балкарию и Карачай (Кубанская обл.), из Самачабло на Сев. Кавказ (Терская обл., совр. Сев. Осетия), из Тушети в Чечню (Дагестанская обл.)





и т. д. (ЦГИАГ. Ф. 493. Ед. хр. 2. Л. 2–3). К 10-м гг. XX в. усилиями ОВПХК было основано 137 рус. приходов, среди них 20 — в Сухумском окр., 17 — в Зугдидском у., 14 — в Лечхумском у., 54 — в Горийском у. и Терской обл., 19 — в Тионетском у., 4 — в Закатальском окр., 5 — в Ахалцихском у., 4 — в Эриванской губ. В тот же период общее число построенных церквей и мон-рей составило 32, восстановленных — 24 (АКАВАК. Т. 8. С. 172, 200).

**Усиление национального движения на Кавказе** способствовали церковные и политические события, происходившие на рубеже XIX и XX вв. в центральных районах Российской империи. Принципиальное значение для Церкви имел Манифест о веротерпимости от 26 февр. 1903 г., где была провозглашена воля императора укрепить принципы веротерпимости и, улучшая имущественное положение первенствующей и господствующей правосл. Церкви, а также расширяя участие священнослужителей в духовной и общественной жизни их паствы, позволить всем подданным инославных и иноверных исповеданий свободно отправлять богослужения по их обрядам. Бюджет Святейшего Синода постоянно увеличивался, была смягчена цензура и расширена компетенция духовного суда (1905), в целях противодействия миссионерским усилиям иных христ. конфессий в правосл. приходах усилили проповедническую деятельность среди прихожан. 17 апр. 1905 г. вышел Манифест об укреплении основ веротерпимости, к-рый обсуждался на Особой конференции Комитета министров. Председатель Комитета министров и Особой конференции С. Ю. Витте распорядился, чтобы группой специалистов был подготовлен доклад «О современном

положении православной Церкви», к-рый и был представлен Комитету министров и затем в Синод. Жесткой критике был подвергнут бюрократизм синодального управления под рук. обер-прокурора К. П. Победоносцева, а также обсуждалась необходимость восстановления соборного начала в РПЦ и избрания Патриарха. Святейший Синод без участия обер-прокурора и при председательстве С.-Петербургского митр. Антония (Вадковского) после 3 заседаний (15, 18 и 22 марта) представил имп. Николаю II доклад о необходимости проведения церковной реформы, созыва Поместного Собора и избрания Патриарха.

В связи с реформированием государственно-церковных отношений в России в среде груз. общественности еще острее встал вопрос о восстановлении автокефалии ГПЦ и Патриаршества. Однако проводимые груз. экзархами реформы, по-прежнему направленные на русификацию Церкви на Кавказе, не отражали этих чаяний (Цнобис пурцели. 1905. № 2920. С. 2; Дроеба. 1909. № 35. С. 1). На проповедь, произнесенную 14 янв. 1912 г. еп. Сухумским Андреем (Ухтомским) в сухумском кафедральном соборе, кн. Н. Тавдгиридзе заметил, что сохранение стабильности на Кавказе возможно лишь при сохранении стабильности в Церкви, поскольку «создание опоры могущества России на Кавказе и за его пределами происходит с помощью Грузии, и этому способствует православная вера в Грузии» (Сотрудник Закавказской миссии. 1912. № 5. С. 66).

В нач. XX в. в Грузии усилилось национально-освободительное движение, обострились волнения социального характера. Оппозиция выступала против российской политики в Церкви Закавказья. Значительно увеличилось число конфликтов между священниками и паствой (Цнобис пурцели. 1903. № 134. С. 2). Руководство Г. Э.,

С. 55–57). Также были приняты меры по развитию церковно-монастырского хозяйства: открывались хозяйственные уч-ща пчеловодства и виноделия, устраивались выставки-продажи монастырских изделий и т. д. (ЦГИАГ. Ф. 488. Ед. хр. 22312. Л. 1–3; Ед. хр. 22297. Л. 1).

**Проект реорганизации Церкви на Кавказе** был подготовлен на рубеже XIX и XX вв. Он заключался в территориальной реорганизации, по к-рой Сухумский окр. должен был войти в состав Кубанского окр., а Сухумская епархия — в состав Кубанской. Еп. Сухумский Арсений (Изотов) объяснял необходимость подобных изменений удаленностью края от Тифлиса и связанными с этим трудностями управления регионом. В 1901 г. представленный проект был одобрен экзархом Флавианом (Городецким) и главноуправляющим Кавказом кн. Голицыным (ЦГИАГ. Ф. 13. Оп. 1. Ед. хр. 69. Л. 7). В 1902 г. экзарх Алексей I, возвращаясь к вопросу о выделении Сухумской епархии, в отзыве на имя обер-прокурора Святейшего Синода Победоносцева также писал об удаленности Сухумского окр. и Черноморской губ. от Тифлиса, связывая с этим «медлительность в разрешении дел», а также «неестественность тяготения Сухумской епархии к Грузии, с которой она не имеет почти ничего общего по племенному составу населения», поскольку большинство православных составляют абхазцы, русские и самурзаканцы (ЦГИАГ. Ф. 12. Оп. 7. Ед. хр. 2707. Л. 12–14). Кн. Голицын в донесении обер-прокурору Святейшего Синода Победоносцеву (№ 4524. 31 марта 1902), «присоединяясь к предложениям экзарха Грузии», предлагает «за отсутствием в нынешней малочисленной Сухумской епархии местных средств для покрытия предстоящих значительных расходов по духовному управлению» включить в ее состав «кроме территории нынешней Сухумской епархии, еще и богатую местными средствами Кубанскую область, к которой и теперь тяготеет большинство населения и духовенство Сухумской епархии, и в которой, при ее многочисленном почти исключительно православном русском составе населения, вопрос об учреждении особой архиерейской кафедры (в Екатеринодаре) является давно назревшим». В том же документе кн. Голицын предлагает ос-



Мон-рь Ишхани.  
VII–IX вв. Фотография.  
Коп. XIX — нач. XX в.

чтобы улучшить материальное положение сельского духовенства, выделило дополнительно 500 тыс. р. (ЦВ. 1903. № 9.





тавить в Сухуми викарного архиепископа. Он, «освободившись от дел епархиального управления, всецело может отдаться делу миссионерства среди абхазцев» (ЦГИАГ. Ф. 12. Оп. 7. Ед. хр. 2707. Л. 16). В апр. 1903 г. экзарх Алексей (Опоцкий) в связи с выделением Сухумской епархии из Г. Э. направил Сухумскому епископу секретное донесение за № 1080 о целесообразности выделить также и Сванети (Лечхумский у.) из состава Гурийско-Мингрельской епархии и включить ее в Сухумскую. «Путь в Сванетию со стороны Кутаиса или Рачи открыт только в летние месяцы, — отмечает экзарх, — а строящееся шоссе со стороны Черноморского побережья по р. Ингуру обеспечит доступность региона со стороны Сухумской епархии в течение всего года» (ЦГИАГ. Ф. 488. Оп. 1. Ед. хр. 26868. Л. 1).

Груз. священники, служившие в Абхазии на приходах с груз. населением (на приходах со смешанным, рус. или абх. населением служили рус. священники), были заменены русскими (ЦГИАГ. Ф. 12. Оп. 7. Ед. хр. 4089. Л. 1), а на Сухумскую кафедру стали назначать рус. архиереев. Среди российской общественности раздавались мнения о необходимости «освобождения абхазского народа от грузинского влияния» (ЦГИАГ. Ф. 12. Оп. 13. Ед. хр. 751. Л. 8; *Гершельман*. 1908. С. 26; *Воронцов-Дашков*. 1907. С. 22; *Мачавариани Д., прот., Бартоломей И. А.* Нечто о Самурзакани // Зап. Кавказ. отделения РГО. Тифлис, 1864. Кн. 6). Груз. население Абхазии требовало назначения груз. епископов и проведения богослужений на груз. языке, но получило отказ, мотивированный тем, что «все должны знать церковнославянский язык, и тогда не понадобится испрашивать разрешения на проведение богослужения на грузинском языке» (мнение еп. Сухумского Димитрия (Сперовского) — ЦГИАГ. Ф. 489. Ед. хр. 45712. Л. 27; СПбВед. 1893. № 87. С. 2).

Вопрос о реорганизации церковных структур на Кавказе вместе с вопросом о восстановлении автокефалии Грузинской Церкви обсуждался на заседании Святейшего Синода в 1906 г. (ЦГИАГ. Ф. 13. Оп. 27. Ед. хр. 4651, 4671, 5071, 5076, 5308, 5412). 23 апр. 1908 г. экзарх Никон (Софийский) распорядился в связи с проектом выделения из состава Г. Э. Бакинской и Сухумской епар-



*Церковь во имя Пресв. Богородицы в Дидубе, Тифлис. XIX в. Фотография. Коп. 80-х гг. XIX в.*

хий предоставить сведения о территориальных пределах предложенных к образованию епархий; об этнографическом и вероисповедном составе населения и религиозно-нравственном состоянии правосл. паствы; о количестве церквей и часовен и школ; о предстоящих расходах (ЦГИАГ. Ф. 13. Оп. 6. Ед. хр. 922. Л. 1). В 1908 г. вопрос о реформе церковных структур был вновь поднят в Синоде. Определением от 10–20 дек. 1908 г. за № 9168 Святейший Синод постановил «для обсуждения реформы церковного управления в Грузинском Экзархате образовать при Св. Синоде особое совещание». Ввиду принципа «возможной экономии в вопросе о реорганизации учреждений» Г. Э. Синод постановил: 1) отменить должность экзарха и упразднить Грузино-Имеретинскую синодальную контору и др. епархиальные учреждения; 2) разделить Г. Э. на 3 самостоятельные епархии, устранив из их наименований этнографические определения, и, как и в России, «титловать епархии и архиереев по названиям городов и губерний». Тифлисская епархия должна была включить в свой состав Тифлисскую, Бакинскую, Елизаветпольскую, Эриванскую губернии и Карсскую обл., архиерей должен был титуловаться «Тифлисская и Елизаветпольская» и иметь 2 викария: Горийского (грузина) и Бакинского (русского). Кутаисская епархия (Кутаисская губ. и Гурия — Озургетский у.) под упр. еп. Кутаисского и Озургетского должна была иметь 1 викария — еп. Рачинского. Сухумскую епархию (Сухумский окр., В. Сванети — Сванетский участок Лечхумского у. Батумской обл.)

должен был возглавить еп. Сухумский и Новосенакский, имеющий 1 викария — еп. Батумского с кафедрой в Поти или Батуме; 3) Осетию до перевала по Военно-Грузинской дороге (т. е. до Гудаури) и до с. Джава (Горийский у.) причислить к Владикавказской епархии, а рус. селения, находящиеся к северу от Сухума, — к Ставропольской; 4) в новых епархиях учредить консистории и епархиальные учреждения по образцу др. епархий России (ЦГИАГ. Ф. 13. Оп. 3. Ед. хр. 1799. Л. 36). Однако наместник на Кавказе гр. И. И. Воронцов-Дашков 14 июля 1909 г. уведомил обер-прокурора Святейшего Синода С. М. Лукьянова о неосуществимости данной реформы ввиду ее явной политической окраски, что могло бы привести к нежелательным волнениям, предлагая за основу реформы взять проект экзарха Никона: при тщательном изучении местных условий произвести необходимые изменения, не упраздняя должности экзарха и не ломая установившегося церковно-адм. строя (Там же). Совещание для обсуждения вопросов об устройстве дел в Г. Э. было образовано в составе председателя — митр. Московского сщмч. Владимира (Богоявленского), а также митр. Киевского Флавиана (Городецкого) и архиеп. Владимирского Николая (Налимова), «проходивших экзаршее служение на Кавказе», и «грузин-епископов» — Ковенского Кириона (Садзаглишвили) и Гурийско-Мингрельского Леонида (Окропиридзе) (ЦГИАГ. Ф. 13. Оп. 3. Ед. хр. 1799. Л. 17).

В 1916 г. Святейший Синод вновь вернулся к обсуждению проекта о реорганизации церковных структур на Кавказе, автором которого стал прот. сщмч. Иоанн Восторгов. На заседании особой комиссии 29 февр. — 1 марта было предложено вместо Г. Э. создать Кавказскую митрополию. Одна из 8 митрополий РПЦ — Кавказская — охватывала бы территории от Ростова-на-Дону до Эрзурума, а кафедра митрополита должна была бы размещаться в одном из городов Сев. Кавказа. Территории Сухумской епархии предполагалось включить в состав Екатеринодарской и Кубанской епархий; Самачабло (Горийский у., сев. районы Грузии) выделить из состава Грузино-Картлинской епархии и включить в Северо-Осетинскую епархию; территории Эриванской губ. и Карсской





обл. ввести в новообразованную Бакинскую епархию; Самурзакань (Сухумский окр.) и Аджарию (Батумский окр.) присоединить к Гурийско-Мингрельской епархии. По проекту предполагалось основать Душетскую и Самтавройскую епархии, а также сохранить 2 викариата: Горийское и Кахетинское (ЦГИАГ. Ф. 488. Ед. хр. 25452, 27259. Л. 48; Ф. 13. Оп. 3. Ед. хр. 1799. Л. 4; Оп. 27. Ед. хр. 4651. Л. 18; Ф. 12. Оп. 13. Ед. хр. 1799. Л. 28; Цнобис пурцели. 1916. № 524. С. 3). Сторонники проекта полагали, что тяжелая политическая обстановка требовала нового перераспределения епархий, противники реформ, в число которых входила основная часть членов Святейшего Синода, указывали на то, что это еще более усугубит ситуацию (ЦГИАГ. Ф. 13. Оп. 6. Ед. хр. 808. Л. 52). Проект был утвержден обер-прокурором, но не одобрен большинством членов Синода и имп. Николаем II ввиду неблагоприятной политической обстановки на Кавказе, поэтому документ не вступил в силу (ЦГИАГ. Ф. 13. Оп. 3. Ед. хр. 2152. Л. 7). Тем не менее экзарх получил дополнительный титул — «митрополит Карталинско-Кахетинский» (ЦГИАГ. Ф. 13. Оп. 27. Ед. хр. 4651. Л. 66–67).

**Г. Э. в период русско-японской войны (1904–1905) и первой революции (1905–1907).** С началом войны Грузинский экзарх по указанию Святейшего Синода развернул активную патриотическую агитацию (ЦГИАГ. Ф. 488. Ед. хр. 1905. Л. 121): на страницах «Духовного вестника» печатались военно-патриотические призывы, среди населения распространялись брошюры и листовки (ДВГЭ. 1905. № 13/14. С. 22), в действующую армию были направлены сотрудники Экзархата, которые работали в полевых лазаретах, принимали участие в военных операциях и вели антидезертирскую агитацию (Там же).

16 янв. 1905 г. экзарх Грузии Алексий (Опоцкий) принял постановление, по которому духовным лицам вменялась в обязанность работа санитарями (ЦГИАГ. Ф. 488. Ед. хр. 22437. Л. 9). В мероприятия по поддержке российских войск входил сбор средств на военные нужды в церквях (ДВГЭ. 1904. № 4. С. 6). Так, за 1904–1905 гг. было собрано 3 869 720 р. 14 к. (Кандидов. 1926. С. 9). Для отправки на фронт происходил сбор одежды, белья, продук-

тов и др. По распоряжению Святейшего Синода (№ 14021 от 1904 г.) на церкви, мон-ри, просветительские об-ва, братства и союзы Г. Э. возлагалась обязанность сбора средств в пользу осиротевших солдатских семей (ЦГИАГ. Ф. 489. Ед. хр. 48618. Л. 7): в 1904 г. на нужды детей-сирот было собрано 468 р. 87 к. (ЦГИАГ. Ф. 489. Ед. хр. 48388. Л. 100).

Постановлением Кавказского учебного округа от 13 окт. 1904 г. дети пострадавших на войне солдат имели право на бесплатное обучение с созданием необходимых условий и на стипендию 100 р. (ЦГИАГ. Ф. 489. Ед. хр. 48388. Л. 2–8). При церквях и монастырях Г. Э., в частности Новоафонском, Бодбе, Дранда, Мокви, открывались приюты для детей-сирот, где проживало от 6 до 12 детей.

4 нояб. 1905 г., с началом революционного движения в России, Николай II обратился к Святейшему Синоду: «Глубоко убежден, что духовенство, особенно сельское, с Божьей помощью, приложит все усилия для восстановления мира среди своей паствы, и каждый из них выполнит возложенные на него обязанности» (ЦВ. 1905. № 45. С. 7). Грузино-Имеретинской синодальной конторой было принято 24 постановления о революционном движении, об усилении духовенством антиреволюционной работы среди паствы: 13 — в 1905 г., 7 — в 1906 г., 4 — в 1907 г. (Лукин. 1925<sup>4</sup>. С. 175). За 1905–1907 гг. Г. Э. выпустил 32 книги и распространил 200 тыс. листовок с антиреволюционными призывами (ЦГИАГ. Ф. 488. Ед. хр. 25522. Л. 113–114, 222–223).

Революционные выступления сопровождались грабежами храмов и мон-рей, в связи с чем 5 мая 1905 г. Святейший Синод издал указ о при-

нятии жестких мер в отношении группировок, замешанных в грабежах церковного имущества, а также об организации специальной охраны при храмах (ЦГИАГ. Ф. 488. Ед. хр. 22466. Л. 8).

В годы революции в Тифлисе было создано неск. рус. патриотических орг-ций. В 1905 г. наместник на Кавказе Воронцов-Дашков поручил ген. армии Кавказского военного округа А. Грязнову создать Об-во патриотов, призванное объединить русских верующих. 22 окт. 1905 г. об-во провело в Тифлисе манифестацию с крестами и иконами, призывая рус. часть населения Кавказа к объединению в борьбе против революции, закончившуюся столкновениями с груз. населением города (Ломидзе. 1959. С. 48).

В 1905 г. при первой тифлисской миссионерской ц. во имя арх. Михаила (р-н Авлабар) было создано Епархиально-миссионерское братство, активное участие в деятельности которого приняли экзарх и высшее рус. духовенство: они регулярно собирали «патриотические вечера», где читали лекции-проповеди, посвященные революционному движению и сектантству. Так, в 1905 г. братство организовало 4 вечера (Обзор. 1910. С. 60). Позднее на базе братства возникла новая организация — Союз союзников России, ее основателем был В. М. Пуришкевич. В мае 1905 г. прот. сщмч. Иоанн Восторгов и настоятель второй тифлисской миссионерской церкви в честь Казанской иконы Божией Матери прот. Сергей Городцов (впосл. митр. Новосибирский *Варфоломей*) создали Партию сторонников порядка. Партия объединила 800 чел., выступивших против революции, считавших ее основной причиной поражения России в русско-япон. войне. Партия, полагаясь на посредничество наместника гр. Воронцова-Дашкова, ходатайствовала перед им-



Церковь Калоубани в Тифлисе.  
Кон. XIX — нач. XX в.  
Фотография. 1910–1911 гг.

ператором о принятии жестких мер в отношении участников революционного движения в Грузии (Обзор. 1910. С. 70–71).





В 1907 г. на основе созданного в С.-Петербурге Религиозно-философского об-ва в Тифлисе было основано аналогичное об-во, непосредственно подчинявшееся экзарху. В его состав входили почетные члены (известные своей деятельностью или трудами), действительные и члены-соревнователи. Руководство об-вом осуществлял председатель, его товарищ, секретарь и не менее 3 членов совета об-ва. Общие собрания проводились не реже 1 раза в год, экономическую основу составляли членские взносы — 3 и более рубля в год, пожертвования, сборы с лекций, доходы от изданий. Члены об-ва читали лекции и проводили семинары — в основном в тюрьмах, больницах, ночлежках, приютах и домах престарелых; ведущее место отводилось секции народного чтения, где регулярно обсуждались религ. произведения, толковался НЗ, читались популярные рефераты по религиозно-философской тематике. Специальные секции об-ва действовали во всех епархиях Г. Э. Об-во, просуществовавшее до 1912 г., открывало небольшие б-ки, издавало религ. лит-ру и т. д. (ЦГИАГ. Ф. 488. Оп. 1. Ед. хр. 22651. Л. 1, 37).

**Вопрос о восстановлении автокефалии Грузинской Церкви** был поднят в период первой революции груз. духовенством, к-рое открыто противопоставило себя Г. Э. 10 авг. 1905 г. Братство восстановления свободы Грузинской Церкви обратилось к груз. духовенству с воззванием о поддержке движения автокефалистов (ЦГИАГ. Ф. 1458. Ед. хр. 173. Л. 16). Активная агитационная работа проводилась среди интеллигенции, помещиков, крестьян, а также в политических партиях. 8–9 дек. 1905 г. в Тифлисе на собрании депутатов духовенства почти со всех регионов Грузии было принято решение о совместных с национально-освободительным движением действиях (Схиви. 1905. № 5. С. 3). В апр. 1907 г. объединенное собрание политических партий и представителей церковных кругов «Союз защиты договорных прав Грузии» направило в Думу офиц. обращение с требованием о восстановлении автокефалии ГПЦ (ЦГИАГ. Ф. 13. Оп. 27. Ед. хр. 5412. Л. 3; Ф. 1458. Ед. хр. 173. Л. 16).

Духовные власти Г. Э. исходили из того, что подчиненность ГПЦ Святейшему Синоду РПЦ не противо-



*Епископы Леонид (Окропиридзе) (слева) и Кирион (Садзаглишвили) (впосл. Католикосы-Патриархи Грузии). Фотография. 1906 г.*

речит церковным канонам (ЦГИАГ. Ф. 1438. Ед. хр. 278. Л. 28), а за движением автокефалистов скрываются политические революционные силы на Кавказе (Марр. 1906. С. 68). Собрания груз. духовенства, посвященные обсуждению буд. устройства Грузинской Церкви, были разогнаны, участники арестованы, в т. ч. еп. Кирион (Садзаглишвили), архим. Амвросий (Хелая), протоиереи К. Кекелидзе, К. Цинцадзе, Г. Тотибадзе, И. Гиоргадзе, И. Джаши, Н. Наморадзе и др. (ЦГИАГ. Ф. 13. Оп. 15. Ед. хр. 3239. Л. 113; Ф. 488. Ед. хр. 26390. Л. 10). Еп. Кирион был переведен на Ковенскую кафедру (1907–1908), архим. Амвросий сослан в рязанский во имя Св. Троицы мон-рь. 13 мая 1905 г. в Тифлисе был разогнан съезд духовенства Карталинско-Кахетинской епархии, где присутствовало ок. 300 духовных лиц, среди к-рых были 43 негрузина, в т. ч. 39 рус. священников (ЦГИАГ. Ф. 1458. Ед. хр. 173. Л. 1). Движение автокефалистов поддержали представители духовенства Курганского у. Тобольской губ., направив протест в канцелярию Г. Э. (Цнобис пурцели. 1905. № 2836. С. 2). 16 нояб. 1905 г. на собрании представителей духовенства Эривани, Баку и Гянджи была принята резолюция о необходимости обращения к императору (Иверия. 1905. № 208. С. 3). Имп. указом от 11 авг. 1906 г. на имя обер-прокурора Святейшего Синода вопрос о статусе ГПЦ был передан на рассмотрение буд. Всероссий-

ского Церковного Собора (ЦГИАГ. Ф. 488. Ед. хр. 27259. Л. 1; Ед. хр. 25452. Л. 48).

Груз. автокефалисты поддерживали российское церковное движение за упразднение синодальной системы, созыв Собора и восстановление Патриаршества. Российский Союз 32 священнослужителей в 1905 г. пригласил в С.-Петербург свящ. Иосифа Чиджавадзе прочитать на собрании доклад об автокефалии ГПЦ, после чего собрание осудило политику Святейшего Синода и Г. Э. (Цнобис пурцели. 1905. № 2942. С. 3). Историк Н. Дурново и большая часть груз. духовенства и общественности считали, что русское духовенство некомпетентно рассматривать вопросы, касающиеся устройства более древней, чем РПЦ, ГПЦ (Тифлисский листок. 1906. № 2. С. 2). Вопрос об автокефалии был поднят на заседаниях Предсоборного Присутствия, к-рые проходили в С.-Петербурге с 14 янв. по 15 дек. 1906 г. На последнем заседании весенней сессии, в июне, присутствовало 20 чел., с груз. стороны было 7 чел.: епископы Сухумский Кирион (Садзаглишвили), Имеретинский Леонид (Окропиридзе), Гурийско-Мингрельский Георгий (Аладашвили) и Горийский Евфимий (Элиашвили), а также профессора А. Цагарели, А. Хаханашвили, Н. Я. Марр. Позицию груз. стороны поддержали митр. С.-Петербургский Антоний (Вадковский), еп. Курский Питирим (Окнов), еп. Пензенский сщмч. Тихон (Никаноров), еп. Владимирский Николай (Налимов), еп. Ростовский Тихон (Белавин; впосл. Патриарх Московский и всея Руси) (ЦГИАГ. Ф. 13. Оп. 15. Ед. хр. 3238. Л. 157). Против передачи вопроса об автокефалии ГПЦ на рассмотрение буд. Поместного Собора выступали профессор Н. Н. Глубоковский, И. С. Бердников, А. И. Алмазов, митр. Московский сщмч. Владимир (Богоявленский) и архиеп. Томский свт. Макарий (Невский), епископы Могилевский Стефан (Архангельский), Полоцкий Серафим (Мещеряков), Тамбовский Иннокентий (Беляев), прот. сщмч. Иоанн Восторгов и Т. И. Буткевич (ЦГИАГ. Ф. 13. Оп. 15. Ед. хр. 3238. Л. 51). Они считали вопрос безосновательным и связанным с вопросом об автономии Грузии. Положительного решения не было принято (ЦГИАГ. Ф. 1438. Ед. хр. 278. Л. 34). 30 дек. 1906 г.,





на заключительном заседании Святейшего Синода, где присутствовало 10 чел. (груз. делегация в знак протеста покинула заседание), прот. сщмч. Иоанн Восторгов представил на рассмотрение 2 проекта реорганизации Церкви в Грузии: оставление Кавказской митрополии. Второй проект был поддержан голосованием 7 против 3 (ЦГИАГ. Ф. 13. Оп. 3. Ед. хр. 1688. Л. 2; Закавказье. 1907. № 158. С. 2).

**Г. Э. в 1907–1909 гг.** 7 мая 1908 г. по распоряжению Святейшего Синода на базе Грузино-Имеретинской синодальной конторы был основан цензурный комитет (ЦГИАГ. Ф. 488. Ед. хр. 26974. Л. 6). Он ограничил возможности публиковать статьи, посвященные церковной жизни Грузии. Г. Э. противопоставил активизации политических партий и движений культурно-просветительные и благотворительные мероприятия. Так, в неурожайный 1909 г. были собраны деньги для закупки хлеба и раздачи его по приходам для помощи детям-инвалидам; была выстроена больница в Абастумани, проводились благотворительные вечера духовной музыки, лекции на церковные и духовные темы и т. п. (ЦГИАГ. Ф. 489. Ед. хр. 52959. Л. 1–5; Ед. хр. 53193. Л. 1). Акцент миссионерской деятельности был перенесен на проповедь среди сектантов и противодействие антицерковной пропаганде политических революционных партий (ЦГИАГ. Ф. 489. Ед. хр. 52986. Л. 7). Циркуляром Святейшего Синода от 18 сент. 1910 г. особое внимание предписывалось обращать на проблему сектантства (ЦГИАГ. Ф. 489. Ед. хр. 52986. Л. 7). При церквях и мон-рях были созданы специальные курсы по изучению миссионерского дела (Кавказ. 1910. № 116. С. 3), а при тифлисской ц. во имя Иоанна Крестителя Миссионерский совет Г. Э. открыл специальные курсы обучения миссионеров для работы среди сектантов (Там же). Курсы снабжались из казны учебными пособиями, духовной лит-рой, церковным инвентарем, денежными субсидиями (Сахалко пурцели. 1910. № 82. С. 2), на них помимо основных духовных дисциплин изучались история миссионерства и новейшие методы проповеди. Усилиями студентов и преподавателей открывались б-ки и начальные школы, проводились беседы среди паствы, осно-

вывались церковные хоры (АКавАК. Т. 7. С. 258). По ветке Тифлис—Джультфа Закавказской железной дороги курсировал вагон-церковь (ЦГИАГ. Ф. 488. Ед. хр. 22628. Л. 1–3).

В этот период, когда борьба за автокефалию ГПЦ достигла в Грузии своего апогея, Грузинским экзархом был назначен архиеп. Владимирский Никон (Софийский; 9 июня 1906 — 28 мая 1908). Он получил от груз. духовенства, недовольного отрицательным решением Синода вопроса об автокефалии в 1906 г., требование не приезжать на Кавказ. Так, в частности, известна телеграмма свящ. В. Карбелашвили члену Гос. совета кн. И. Чавчавадзе от 27 июня 1906 г., где он просит передать экзарху и митр. Антонию (Вадковскому) в Синод совет «не приезжать в Грузию» (ЦГИАГ. Ф. 13. Оп. 3. Ед. хр. 2130. Л. 30; см. также: По поводу годовщины. 1909. С. 2–9). По прибытии в Тифлис его отказались встречать груз. священнослужители, объявив ему бойкот.

Еп. Горийский Петр (Кончошвили; 6 апр. 1907 — 5 февр. 1909) в офиц. приветствии открыто угрожал экзарху, призвав его жить в «мире» с грузинами. В ответной речи экзарх Никон изложил программу деятельности в Грузии. Он сказал, что решение об автокефалии принадлежит Собору и что необходимо всесторонне изучить вопрос, с тем чтобы содействовать его правильному решению (Софийский. 1909. С. 115–116).

Фигура экзарха Никона диаметрально противоположно освещается в груз. и рус. источниках и современной событиям лит-ре. Так, груз. исследователи, основывавшиеся на нек-рых архивных документах (ЦГИАГ. Ф. 13. Оп. 26. Ед. хр. 190), считают, что в период его деятельности груз. духовенство было подвергнуто жестоким репрессиям, а груз. язык был запрещен как предмет обучения и как язык богослужения. В рус. источниках о нем упоминается как об одном из немногих груз. экзархов, к-рый обнаружил искренний, неподдельный интерес к груз. народу и Грузинской Церкви. Из б-ки Тифлисской ДС им были выписаны все книги, относившиеся к церковной и гражданской истории Грузии, также он приобрел учебники груз. языка, чтобы овладеть им. В вопросе об автокефалии он находил целесообразным рус. и греч. часть населения присоединить к рус.

епархиям, а груз. населению Г. Э. предоставить известную долю самостоятельности. В правление архиеп. Никона был начат ремонт кафедрального собора Светицховели (Мцхета), на к-рый он исхлопотал в Святейшем Синоде 30 тыс. р., пересмотрены и исправлены священные и богослужебные книги на груз. языке (Макаркин. 2000. С. 12); благодаря его хлопотам Святейший Синод допустил преподавание богословских предметов в груз. духовных уч-щах на родном языке, разрешил выборность духовенства, организовал комиссию по новому изданию Библии на груз., абх. и осет. языках. На свои средства преосв. Никон оказывал помощь школам и приобретал книги для миссионерских нужд, участвовал в создании Религиозно-философского об-ва в Тифлисе, объединившего представителей Церкви, богословов и светских ученых (Скворцов. 1909. С. 6).

Чувствуя доброжелательность нового архипастыря, груз. духовенство отменило бойкот и вступило с ним в административно-церковные отношения. 29 апр. 1908 г. экзархом было издано распоряжение «О распределении дел грузинского епархиального управления между викариями Грузинской епархии», согласно к-рому викарному еп. Горийскому Петру (Кончошвили) вменялось в обязанность председательство в комиссии по изданию богослужебных книг на груз. языке, в экзаменационной комиссии, в комиссии по ремонту Мцхетского собора. Викарный еп. Бакинский Григорий (Вахнин) должен был определять, перемещать и увольнять за штат и в отпуск церковнослужителей в приходах с рус. и греч. населением (с груз. — викарный еп. Алавердский Давид (Качахидзе)), а также следить за цензурой брошюр на рус. языке (ЦГИАГ. Ф. 488. Оп. 1. Ед. хр. 22686. Л. 1).

Архиеп. Никон оставил богатое собрание проповедей и слов, к-рые опубликовал его племянник Л. И. Софийский (Никон (Софийский), архиеп. [Речи, слова и поучения] // Софийский Л. И. Высокопреосвященный Никон. СПб., 1909. С. 255–440). Экзарх предчувствовал свою трагическую кончину. В последний приезд в С.-Петербург (1907) он говорил: «Может статься, что и убьют меня, но смерти я не боюсь. Умирать ведь надо и в тихих епархиях, и в мирное время» (Софийский.





1909. С. 129). 28 мая 1908 г. перед отъездом в С.-Петербург на заседание Святейшего Синода экзарх Никон зашел в здание Грузино-Имеретинской синодальной канторы, в вестибюле к-рой по обыкновению было многолюдно, и был убит 2 выстрелами. Убийцы так и не были найдены (Некролог. 1908. С. 1028–1032; К-в. 1908. С. 693–696).

Убийство экзарха Никона вызвало волну возмущения. Находившийся в ссылке еп. Кирион (Садзаглишвили) писал, что «убрали экзарха и тем самым убили вопрос автокефалии» (*Дурново*. 1909. С. 28). Трагическая кончина экзарха еще более противопоставила российское и груз. духовенство в пределах Г. Э.: по инициативе Патриотического об-ва российское духовенство подало в дек. 1909 г. новому экзарху *Иннокентию (Беляеву)*; 7 дек. 1909 — 9 сент. 1913) прошение, под к-рым стояло 762 подписи, об отказе от совместной работы с груз. духовенством (Обзор. 1910. С. 10).

**Г. Э. в предвоенные годы и в годы первой мировой войны (1909–1917).** В этот период Церковь совершала патриотическое служение. Еще в 1910 г. по указанию императора Святейший Синод разработал специальный план по работе духовенства в воинских частях, на флоте и в госпиталях (ЦГИАГЛ. Ф. 796. Оп. 198. Ед. хр. 329. Л. 1). В 1911 г. экзарх *Иннокентий* через благочинного рус. мон-рей архим. Антония поручил настоятельницам жен. мон-рей в Бодбе, Самтавро, Мамкоди организовать курсы по подготовке сестер милосердия (ЦГИАГ. Ф. 1612. Ед. хр. 44. Л. 38). В 1912 г. в Тифлисе было основано братство св. Надежды, целью к-рого была подготовка резервных кадров сестер милосердия. Подготовительные курсы действовали также при мон-рях в Мокви, Теклати и др. (ЦГИАГ. Ф. 489. Ед. хр. 53507. Л. 23).

Преемник экзарха *Иннокентия* архиеп. *Алексий (Молчанов)* управлял Г. Э. со 2 нояб. 1913 по 20 мая 1914 г.; скончался от тяжелой болезни. На экзаршеском престоле его сменил архиеп. *Питирим (Окнов)*; 26 июня 1914 — 23 нояб. 1915).

С первых же дней войны Святейший Синод стал разрабатывать комплексную программу мер, обращенных на нужды отечества: особое значение приобрело общественное богослужение, церковная проповедь,



(ЦГИАГ. Ф. 488. Ед. хр. 23179. Л. 6). При епархиальных комитетах были

*Епископы Кирион (Садзаглишвили) (слева) и Амросий (Хелая) (впсл. Католикосы-Патриархи Грузии). Фотография. 1916 г.*

созданы специальные миссии, к-рые должны были снабжать военные части и госпитали церковной

издательская деятельность. В сент. 1914 г. Г. Э. опубликовал «Молитвы о победе в войне русского воинства» (ЦГИАГ. Ф. 488. Ед. хр. 26425. Л. 3). Сотрудники Г. Э. (работники канцелярии и духовенство) систематически посещали госпитали и полевые лазареты с проповедью, благотворительной и медицинской помощью. 15 янв. 1915 г. на специальном собрании Г. Э. было принято решение об обеспечении раненых в госпиталях религ. лит-рой и периодическими изданиями (Кавказ. 1914. № 86. С. 3). Вслед за внутренними епархиями Российской империи при Г. Э. были созданы благотворительные об-ва и комитеты, в т. ч. Комитет по сбору пожертвований на военные нужды (1905), куда вошли экзарх *Питирим*, епископы *Эриванский Пимен (Пегов)* и *Горийский Антоний (Гиоргадзе)*, прокурор Грузино-Имеретинской синодальной канторы *М. Г. Попов*, протоиерей *С. Городецкий*, *С. Шошиашвили*, *Н. Мамарашвили*, *Т. Веселовский* (ЦГИАГ. Ф. 488. Ед. хр. 24173. Л. 59; Ед. хр. 26424. Л. 1). На фронте вместе совершали богослужения вблизи передовых позиций и проповедовали среди воинов архиеп. *Питирим* с епископами *Варшавским Николаем (Зиоровым)* и *Минским Митрофаном (Краснопольским)* (*Щеглов*. 2005).

После архиеп. *Питирима* Грузинским экзархом был назначен архиеп. *Платон (Рождественский)*; 5 дек. 1915 — 13 авг. 1917; позже митрополит *Тифлиский и Бакинский*, экзарх *Кавказский*). В 1916 г., в его предстоятельство, при Комитете по сбору пожертвований была открыта мастерская, где работали раненые воины (Сакартвело. 1916. № 184. С. 3). При церквях и мон-рях Г. Э. действовали приюты для детей-сирот, лечебные стационары и др.

лит-рой, иконами и крестами (Кавказ. 1914. № 86. С. 3).

Антивоенная пропаганда политических партий привела к увеличению случаев дезертирства с передовых позиций: в Закавказье за все время первой мировой войны дезертировали 3441 чел. 10 февр. 1916 г. экзарх *Платон* получил от обер-прокурора Синода особое поручение принять чрезвычайные меры для военного призыва (ЦГИАГ. Ф. 489. Ед. хр. 56924). Задачей военного духовенства было поднятие боевого духа в армии, для чего проводились проповеди о воинском долге, агитация против политических партий. Специально созданные «духовные отряды», состоящие из духовенства, встречали поезда и раздавали бойцам молитвенники, кресты, иконы. Духовенству, служащему в военных частях, давалась помощь от доходов Церкви. Их земли безвозмездно обрабатывались, семьи получали финансовую поддержку и т. д. (ЦГИАГ. Ф. 488. Ед. хр. 59405. Л. 1; Ед. хр. 27066. Л. 2). Г. Э. повышал оклады духовенству. В 1915 г. в казне комитета было собрано 51 070 р. 37 к., в 1916 г. — 53 477 р. (ДВГЭ. 1916. № 19. С. 195). В сборе средств принимали участие и научно-образовательные учреждения Г. Э. В 1916 г. ими было собрано 1384 р. 7 к. (ЦГИАГ. Ф. 489. Ед. хр. 64555. Л. 1). В комитет поступали пожертвования от духовенства, с к-рого удерживали 2% от жалованья. Мон-ри и церкви должны были ежемесячно отчислять пожертвования (ЦГИАГ. Ф. 489. Ед. хр. 54406. Л. 1; Ф. 488. Ед. хр. 26424. Л. 1; Ед. хр. 24173. Л. 80). При комитетах также действовали мастерские, где работали раненые солдаты.

Экзарх проводил открытые лекции, которые заканчивались концертами. Так, 19 февр. 1916 г. в зале





Тифлисского об-ва артистов в концертре участвовали экзарший хор под рук. И. Э. Ельцова, груз. хор под рук. Г. Сванидзе, хор наместника «Конвой» под рук. М. Н. Колотина (Сахалхо пурцели. 1916. № 506. С. 2–3). Г. Э. получил постановление Синода № 8245 от 9–15 окт. 1916 г. о создании комитетов в епархиях для помощи беженцам (ЦГИАГ. Ф. 489. Ед. хр. 58290. Л. 14). Согласно циркуляру Синода от 30 дек. 1914 г., открылись приюты для сирот: в Тифлисе, в мон-ре св. Дарии, в Драндском, Моквском и Бодбийском монастырях. Для их обустройства в 1916 г. Г. Э. выделил 16 054 р. 33 к. (ЦГИАГ. Ф. 488. Ед. хр. 23179. Л. 6; Ед. хр. 64555. Л. 1). В 1915 г. в Имеретинской епархии начали функционировать неск. лазаретов: в мон-ре Моцамета (8-комнатный лазарет), в Гелатском мон-ре (2-комнатный лазарет) — всего для 54 солдат (ЦГИАГ. Ф. 489. Ед. хр. 58289. Л. 26).

**Г. Э. в период Февральской революции 1917 г.** Отношения между Святейшим Синодом и Временным правительством обострились: под давлением обер-прокурора Синода В. Н. Львова уже 6 марта неск. архиереев подали прошение об увольнении. Вслед за этим стали увольнять и др. членов Синода, обвиненных в поддержке царского режима. Вскоре Временным правительством был издан указ об увольнении всех членов Синода, кроме архиеп. Финляндского *Сергия (Страгородского)*; вполн. Патриарх Московский и всея Руси), а также о прекращении зимней сессии и созыве новых членов и присутствующих в летнюю сессию. В Тифлисе и др. городах Грузии в нач. марта стали образовываться советы рабочих, солдатских и крестьянских депутатов. 9 марта 1917 г. в целях удержания власти над Закавказьем в Тифлисе был создан краевой орган Временного правительства, Особый Закавказский комитет (ОЗАКОМ) сменил Кавказское наместничество и действовал на правах и обязанностях последнего. Канцелярия царского наместника на Кавказе перешла в ведение ОЗАКОМ, к-рый состоял из членов IV Гос. думы и проводил меньшевистско-эсеровскую политику.

Груз. общественность, еще во 2-й пол. XIX в. подымавшая вопрос о восстановлении автокефалии ГПЦ, возлагала большие надежды на Февральскую революцию. Однако, когда

стало ясно, что Временное правительство, обещавшее восстановление независимости ГПЦ, сохранило Г. Э. и все права экзарха, груз. духовенство приняло решение объявить о неподчинении Временному правительству (ЦГИАГ. Ф. 13. Оп. 15. Ед. хр. 3238. Л. 52; Оп. 27. Ед. хр. 4671. Л. 31; Ед. хр. 5412. Л. 3; Ф. 488. Ед. хр. 26429. Л. 3; Иверия. 1906. № 4. С. 12; *Цагарели*. 1912. С. 324–327; Закавказье. 1907. № 188. С. 3).

**Мцхетский Собор и провозглашение восстановления автокефалии ГПЦ.** 12 марта 1917 г. в мцхетском патриаршем соборе Светицховели был проведен Собор духовенства всей Грузии, где была провозглашена автокефалия ГПЦ. В Постановлении Мцхетского Собора, зачитанном в тот же день в Светицховели в присутствии 10 тыс. чел., говорилось: «Приняв во внимание, что 1) в Грузинской Церкви, имевшей, согласно с канонами Вселенских Соборов, автокефальное существование, уничтожение или упразднение которого не подлежало компетенции никакой силы, за исключением Вселенского Собора, совершенно антиканонически приостановлено было автокефальное управление и что 2) в России установилась новая форма государственного управления, с которой не гармонирует бесправное существование Грузинской Церкви, признали необходимым и единодушно постановили: с этого момента считать восстановленным автокефальное церковное управление в Грузии и, пока произведены будут канонические выборы Католикоса Грузинской Церкви, местоблюстителем его назначить преосвященного Леонида (Окропиридзе), епископа Гурийско-Мингрельского, и при нем для управления Церковью, под его председательством, учредить Временное Управление Грузинской Церкви в составе духовных и светских лиц» (*Егоров*. 1917. С. 9).

Во Временное управление (ВУ) ГПЦ вошли: епископы Антоний (Гиоргадзе), Леонид (Окропиридзе), протоиереи Н. Талаквдзе, К. Кекелидзе, свящ. Василий и прот. Полиевкт Карбелашвили, миряне И. Вартагава, В. Барнов, С. Георгадзе, Т. Сахокия, Г. Кипшидзе, С. Мгалоблишвили, Д. Давидов-Давиташвили, А. Натрошвили (Сакартвело. 1917. № 59. С. 4). ВУ должно было разработать необходимую документацию для передачи ее во Временное

правительство, Положение об управлении ГПЦ, а также взять на себя подготовку груз. Архиерейского Собора, к-рый должен был подтвердить акт восстановления автокефалии ГПЦ и избрать Католикоса-Патриарха всей Грузии.

**Кавказский Экзархат (1917–1920).** *Юрисдикционное определение русской, грузинской и негрузинской паствы в Церкви Закавказья.* 13 марта 1917 г. еп. Леонид (Окропиридзе; вполн. Католикос-Патриарх) письменно уведомил экзарха Грузии Платона (Рождественского) о том, что, согласно Мцхетскому церковному Постановлению, он смещен с должности экзарха, лишен сана Карталинско-Кахетинского архиепископа и прав на управление духовными уч-щами (Сакартвело. 1917. № 63. С. 2). Архиеп. Платон ответил, что не может «подчиниться постановлению Мцхетского Собора. Только высшая духовно-правительственная власть, которая поставила меня экзархом Грузии, архиепископом Карталинским и Кахетинским, может лишить меня законно данной мне должности и звания, а не Собор из канонически подчиненных мне клира и мирян, отложившихся при том от подчинения не только мне, но и Святейшему Синоду, или, что то же, Правительствующему Российской Церкви Собору. Я доложу об этом Святейшему Синоду, — продолжал он, — и буду ожидать от него распоряжений, а пока остаюсь, конечно, вашим экзархом и буду пользоваться правами экзарха и властью» (Там же). ВУ передало свое решение Временному правительству, и 27 марта последнее признало автокефалию Грузинской Церкви, но как Церкви национальной, без географических границ, оставив, т. о., негруз. приходы в Грузии в ведении РПЦ. Окончательное установление правового положения Грузинской Церкви предоставлялось Учредительному собранию.

19 марта 1917 г. рус. духовенство Тифлиса по инициативе военного духовенства назначило на 22 марта созыв общего Собора рус. духовенства и рус. паствы Тифлиса с целью определения позиции по вопросу об автокефалии ГПЦ. Собор прошел в здании школы при ц. во имя св. Александра Невского в Тифлисе. Экзарх Платон ознакомил собрание с событиями 12 марта и выразил отрицательное отношение к молчанию





Святейшего Синода, а также объявил о своей самостоятельности в принятии решений, касающихся происходящих в Г. Э. событий. Собор единогласно принял решение об учреждении в Тифлисе Представительского союза русского духовенства и паствы, руководителем которого назначался экзарх Грузии Платон (Рождественский). Также были приняты решения о сохранении в Закавказье РПЦ в юрисдикции Святейшего Синода, о создании Исполнительного комитета рус. духовенства и паствы под руководством экзарха Платона, к-рый мог бы сотрудничать с ОЗАКОМ, об установлении членами комитета 12 духовных лиц и 3 мирян, о переводе всей негруз. паствы Православной Церкви Закавказья в т. н. Кавказский Экзархат в юрисдикцию Святейшего Синода (ЦГИАГ. Ф. 1701. Оп. 1. Ед. хр. 22. Л. 1, 43).

На следующий день делегация груз. духовенства во главе с еп. Горийским Антонием (Гиоргадзе) ходатайствовала перед членами Закавказского комиссариата К. Абашидзе и М. Пападжановым о посредничестве между ГПЦ и Святейшим Синодом в деле признания восстановления автокефалии ГПЦ. В компетенцию Закавказского комиссариата, являвшегося органом регионального управления Временного правительства, входило решение всех вопросов, касающихся региона, и их передача в случае одобрения Временному правительству. В декларации ВУ выражалось удовлетворение по поводу подтверждения Временным правительством Мцхетского акта от 12 марта 1917 г. и вместе с тем указывалось, что ВУ считает необходимым признать за ГПЦ территориальный, а не национальный характер автокефалии, поскольку существующее положение «противоречит канонам церковным... не гарантирует грузинам блага церковного и мирного сожительства с русским элементом края, ибо воинствующим представителям Русской Церкви открывается возможность создания среди грузин церковного русского прозелитизма, а равно фактического стеснения и умаления Грузинской Церкви». Как способ «окончательного устранения одной из главных причин русско-грузинских недоразумений» ВУ просило признать автокефалию ГПЦ на территориальной основе — в пределах «Древне-



*Церковь ап. Иоанна Богослова в Тифлисе. XIX в. Фотография. Нач. XX в.*

грузинского Католикосата», а рус. приходам предоставить свободу церковного самоопределения под окормлением автономного рус. епископа, канонически зависящего от главы ГПЦ. В случае отклонения Синодом этого ходатайства ВУ оставляло за собой право «перед лицом всей Вселенской Церкви заявить, что сложит с себя всякую ответственность за могущие последовать в церковной жизни края ненормальные явления» (Егоров. 1917. С. 18; Сахалхо пурцели. 1917. № 827. С. 3). Закавказский комиссариат в те же дни рассмотрел декларацию груз. духовенства и передал ее Синоду. 27 марта 1917 г. Временное правительство и Синод рассмотрели вопрос и еще раз акцентировали внимание на национальном характере ГПЦ с подчинением всей негруз. паствы РПЦ. Обер-прокурор Синода Львов так охарактеризовал принятое решение: «Мы не договоримся о территориальной автокефалии Грузинской Церкви, так как русские отказываются подчиниться Вашему Католикосу, греки требуют автономного епископа, абхазы, из которых одни тянутся к Вам, а другие к русским, — автономии без епископа. Другое дело, культурно-национальная автономия» (Павлиашвили. 2000. С. 14–15). Т. о., считают груз. исследователи, светскими властями было узаконено существование на территории Грузии 2 независимых Церквей, о чем 30 марта 1917 г. в Тифлис была направлена телеграмма за подписью

министра Временного правительства, обер-прокурора кн. Львова, 8 министров и управляющего делами Временного правительства В. Д. Набокова (ЦГИАГ. Ф. 2080. Оп. 1. Ед. хр. 149. Л. 113; Грузия. 1917. № 319. С. 4; Егоров. 1917. С. 17–18). Закавказский комиссариат положительно отнесся к решению Синода и Временного правительства и призвал груз. духовенство к покорности. Однако груз. сторона вновь обращалась в Святейший Синод, к главам Временного правительства кн. Г. Е. Львову и Гос. думы М. В. Родзянко. В апр. 1917 г. Синод направил в Грузию для изучения церковного вопроса на месте проф. С.-Петербургского ун-та В. Н. Бенешевича, к-рый представил Гурийско-Мингрельскому еп. Леониду (Окропирдзе) декларацию о соблюдении принципа экстерриториальности ГПЦ (Сакартвело. 1917. № 851. С. 1).

В новом составе Святейший Синод под председательством архиеп. Платона, вскоре возведенного в сан митрополита, попытался наладить отношения с Львовым и правительством. 29 апр. 1917 г. Синод опубликовал обращение к клиру и пастве «О мероприятиях высшей церковной власти в связи с предстоящим созывом Всероссийского Поместного Собора и спешным проведением в жизнь некоторых изменений в области церковного управления», где сообщалось о созыве Поместного Собора Российской Православной Церкви (см. Поместный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.), на к-ром должны были быть решены все остро стоящие церковные вопросы, в т. ч. и о Церкви в Грузии.

25 мая 1917 г. на очередном заседании учрежденного 22 марта Исполнительного комитета рус. духовенства и паствы обсуждались вопросы о защите правовых и материальных интересов РПЦ в Закавказье, об отношении рус. паствы в Закавказье к гос-ву, а также о защите закавказ. Православия от др. религий и сектантских направлений. Было решено все церковные советы рус. общин подчинить единому Тифлисскому центральному совету. Совет состоял из председателя, 2 заместителей и 2 секретарей, из настоятелей крупных церквей Тифлиса и 3 избранных лиц. Для рассмотрения церковных вопросов была создана постоянная комиссия в составе 7 чел.,





почетным членом к-рой был избран экзарх Платон (ЦГИАГ. Ф. 2081. Оп. 1. Ед. хр. 586. Л. 2). Также был рассмотрен вопрос о создании Закавказского церковного центра, для устройства к-рого была организована группа, в к-рую вошли свящ. Владимир Иванович, Михаил Заговалько и член церковного союза паствы Михаил Андреев (ЦГИАГ. Ф. 1701. Оп. 1. Ед. хр. 22. Л. 1). Было принято постановление о ходатайстве перед Святейшим Синодом об основании Закавказского (Русского) Экзархата, к-рый включил бы рус. приходы Закавказья в юрисдикции Святейшего Синода (Сакартвело. 1917. № 71. С. 3). В тот же день экзарх Платон доложил о церковной ситуации председателю ОЗАКОМ В. А. Харламову, к-рый счел правомочным учреждение Исполнительного комитета русского духовенства и паствы и 27 мая направил соответствующую телеграмму обер-прокурору Святейшего Синода.

Решение закавк. церковного вопроса затягивалось на неопределенное время из-за продолжавшегося кризиса отношений Временного правительства и Синода. 30 мая председатель Временного правительства Г. Е. Львов заявил: «Это не касается Св. Синода, и я не подпущу его близко к этому делу» (Егоров. 1917. С. 16). «Если в свое время Святейший Синод сказал бы свое авторитетное слово о церковной жизни Кавказа и в связи с этим осуществил бы соответствующие мероприятия и не оставил бы лишь Временное правительство перед лицом этих антиканонических явлений,— писал о происходящем 2 июня 1917 г. архиеп. Платон (Рождественский),— тогда удалось бы избежать неприятных результатов. Верующий грузинский народ не последовал бы за зачинщиками церковного мятежа. В свое время история выявит виновников молчания Святейшего Синода» (Там же. С. 27).

Во 2-й пол. июня 1917 г. делегация духовных и светских лиц отправилась в Петроград. 1 июля Временное правительство утвердило Временные правила о правовом положении Грузинской Церкви, состоявшие из 14 пунктов и затрагивавшие вопрос о статусе ГПЦ в Российской республике. Автокефалия признавалась по национальному принципу: в юрисдикцию ГПЦ входила вся груз. паства как в пределах Древнегрузинского Католикосата, так и вне его; предста-

вители др. национальностей могли добровольно войти в ГПЦ либо подчиниться экзарху Платону. Епархиальный состав ГПЦ представляется на утверждение во Временное правительство. Во главе ГПЦ должен стоять избираемый по церковным канонам Католикос-Патриарх всей Грузии, назначение к-рого подтверждает высшая политическая власть. Все вопросы Католикос-Патриарх должен согласовывать с правительством и при желании с др. автокефальными Церквами посредством МИД России. Католикосат впредь до специального решения правительства и Синода о разделении церковного имущества между Католикосатом и Г. Э. должен финансироваться из бюджета Г. Э. Богослужебным языком должен был оставаться церковнославянский. Вопросы метрик по тому же принципу остаются в ведении правительства (Там же. С. 36–37). 23 авг. министр вероисповеданий А. В. Карташев сообщил Особой комиссии Кавказа, что постановлением Временного правительства от 25.VII. с. г. утверждены и опубликованы «Временные правила о положении Грузинской Православной Церкви в Русском государстве» (ЦГИАГ. Ф. 2080. Оп. 1. Ед. хр. 149. Л. 112).

В целях скорейшего утверждения автокефалии ГПЦ 12 авг. 1917 г. груз. духовенством и общественностью в здании Тифлисского жен. епархиального уч-ща было созвано совещание в составе 60 делегатов, сформулировавшее подлежащие рассмотрению на грядущем Церковном Соборе ГПЦ вопросы (Сахалхо сакме. 1917. № 25. С. 2).

**Грузинский Церковный Собор и избрание Католикоса-Патриарха всей Грузии.** 8–17 сент. 1917 г. в Тифлисе прошел Собор Грузинской Церкви, где была утверждена автокефалия ГПЦ и Католикосом-Патриархом всей Грузии был избран еп. Кирион III (Садаглишвили). Были учреждены новые епархии, на к-рые были возведены новоизбранные архиереи (Сакартвело. 1917. № 205. С. 3; Николадзе. 1918. С. 241). Святейший Синод, Поместный Собор Российской Православной Церкви, а вслед и др. Поместные Церкви не признали решения Собора канонически обоснованными. Против акта груз. архиереев 29 дек. 1917 г. выступил Патриарх Московский и всея России Тихон, призывая ГПЦ, сооб-

разуясь с церковными канонами, выразить свое стремление к автокефалии суду Всероссийского Собора, дабы не подвергнуться отчуждению от Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви. Однако высшие представители ГПЦ проигнорировали это обращение, в результате чего произошел разрыв молитвенного общения между ГПЦ и К-польской Церковью (далее см. ст. *Грузинская Православная Церковь*).

**Учреждение Кавказского Экзархата РПЦ.** 10 июля 1917 г. на объединенном заседании Временного правительства и Синода параллельно с утверждением Временных правил о правовом положении Грузинской Церкви было принято постановление № 4423 о «Временных правилах пребывания и действия РПЦ в Закавказье», распространявшихся на Тифлисскую, Елизаветпольскую, Бакинскую, Эриванскую, Кутаисскую, Черноморскую губернии и Карсскую, Батумскую области, Артвинский, Закатальский и Сухумский округа. Святейший Синод вынес постановление о добровольном вхождении русской и др. негруз. паствы в Кавказский Экзархат (КЭ), об установлении кафедральной резиденции КЭ в Тифлисе, об именовании Кавказского экзарха Тифлиским митрополитом и Кавказским экзархом, о разделении КЭ на епархии под рук. епископов, подчинив их экзарху, о сохранении всех негруз. правовых, адм. и церковно-просветительских учреждений в юрисдикции КЭ.

Это постановление было утверждено Временным правительством и 11 июля 1917 г. отправлено специальным циркуляром экзарху Грузии Платону (ЦГИАГ. Ф. 488. Ед. хр. 23269. Л. 1; Ф. 489. Ед. хр. 60358. Л. 1). Епископом в Тифлисе был назначен Феофилакт (Клементьев; с 1918 епископ Елизаветпольский КЭ), вскоре удаленный груз. архиереями из Грузии.

23 авг. 1917 г. отряд из 60 чел. во главе с членом национально-демократической партии Д. Вачнадзе принудил экзарха Платона оставить резиденцию и покинуть Тифлис. Митр. Платон отправился в Петроград, где на заседании Святейшего Синода объявил автокефалию ГПЦ неканоничной. Зам. министра вероисповеданий С. А. Котляревский направил в Тифлис поздравительную телеграмму ГПЦ в связи с обрете-





нием автокефалии и предупредил об отрицательных последствиях в случае проявления насилия по отношению к рус. духовенству (*Павлиашвили*. 1995. С. 212; *она же*. 2000. С. 107; *Вардосанидзе*. 2001. С. 31).

Указом от 14 окт. 1917 г. Временное правительство постановляло подчинить КЭ Святейшему Синоду, указом от 18 окт. того же года, подписанным А. Ф. Керенским, к предыдущему проекту о полномочиях рус. церковной диаспоры на Кавказе были добавлены новые пункты: 1) Грузино-Имеретинскую синодальную контору переименовать в Кавказскую синодальную контору; 2) передать КЭ церковное и монастырское имущество, здания школ и др. учреждений, движимое и недвижимое имущество, ранее принадлежавшее Г. Э. (ЦГИАГ. Ф. 489. Ед. хр. 60353. Л. 1–2). Последний пункт вызвал отрицательную реакцию среди груз. духовенства и общества.

Через неск. дней после избрания Католикосом-Патриархом Кириона состоялось открытие Первого Собора Закавказской Русской Церкви (альтернативное название КЭ; точная дата неизв., вероятно, в период 20–25 сент. 1917), в к-ром участвовали экзарх Платон (Рождественский), епископы Бакинский Григорий (Яцковский), Сухумский Сергей (Петров) и Эриванский (имя не установлено), прокурор Кавказской синодальной конторы М. Г. Попов, настоятели рус. церквей и мон-рей (рус. считались также и мон-ри, в результате реставрации перестроенные на рус. лад), миряне. Правом представительства пользовалась также греч., осет., абх. и др. паства. На Соборе были рассмотрены следующие вопросы: отношение рус. и негруз. духовенства к факту объявления автокефалии ГПЦ; связь рус. приходов с Синодом РПЦ; связи и отношения между Церковью и гос-вом; организация буд. Закавказской епархии; правовая организация Закавказского Экзархата; духовные и церковные школы Закавказья; организация управления закавк. епархиями; организация закавк. приходов (ЦГИАГ. Ф. 1701. Оп. 1. Ед. хр. 24. Л. 1).

Непосредственно после учреждения КЭ остро встал вопрос о материальном положении рус. духовенства и паствы в Закавказье: с провозглашением автокефалии ГПЦ Экзархат лишился большей части доходов (отошедшие груз. приходы,



*Церковь вмц. Варвары в Батуме. 1888 г. Фотография. Кон. XIX — нач. XX в.*

кафедральные храмы, миссионерские об-ва и т. д.). Более того, как сообщает очевидец событий, свящ. Владимир Егоров, «грузины приступили к национализации духовно-учебных заведений, состоящих еще в ведении Святейшего Синода. Русские преподаватели, состоящие на службе в Ведомстве Православного Исповедания, предназначены грузинским церковным управлением к увольнению. Для проведения в жизнь национализации в каждом учебном заведении образованы из грузинского преподавательского персонала, состоящего еще на службе у Святейшего Синода, ячейки... Известно, что из епархиального училища уволены 107 девочек негрузинок» (*Егоров*. 1917. С. 31–32).

В составе сотрудников КЭ сохранились должности митрополита и епископа. Из казны в фонд КЭ в 1917–1918 гг. выделялось по 22 400 р. 45 к. на жалованье сотрудникам КЭ; на контору и канцелярию — 39 409 р., на архиерейские дома — 15 590 р., на реставрацию церквей и мон-рей и на миссионеров — 40 936 р. 77 к. (ЦГИАГ. Ф. 1699. Ед. хр. 66. Л. 6–70). В 1918 г. штат Кавказской синодальной конторы был укомплектован прокурором М. Г. Поповым с жалованьем 70 р. в месяц, 2 секретарями (49 р. на каждого), казначеем (35 р. против 650 р. в период Г. Э.), 4 канцелярскими столоничальниками и 2 переводчиками (по 35 р. против 800 р.), 4 чиновниками канцелярии (по 22 р. 40 к.), 7 сторожами (по 8 р. 40 к. против

150 р.) (ЦГИАГ. Ф. 1700. Оп. 1. Ед. хр. 26. Л. 1; Ф. 1700. Оп. 1. Ед. хр. 4). Сократилось жалование городского и сельского духовенства: 180 853 р. 77 к. против 821 378 р. 78 к. в период Г. Э. (ЦГИАГ. Ф. 1699. Ед. хр. 66. Л. 7).

С восстановлением автокефалии ГПЦ груз. общественностью был поднят вопрос о возвращении Церкви груз. церковного имущества по состоянию на нач. XIX в. Вопрос имущественного раздела между 2 Церквами остро стоял на протяжении всего периода существования КЭ. Так, известны инциденты, возникшие в связи с этим в тифлисских церквях во имя Иоанна Крестителя и Михаила архангела в Авлабаре (ЦГИАГ. Ф. 2080. Ед. хр. 230. Л. 2, 25; Ед. хр. 229. Л. 1–3, 6–8, 11).

22 сент. 1917 г. благочинный Феодосий (Забытин) докладывал экзарху Платону о насилии груз. духовенства над русским (ЦГИАГ. Ф. 488. Ед. хр. 23247. Л. 6). Груз. сторона отрицала свою вину. «Сыновья и дочери дорогой нам Русской Церкви! — призывал еп. Леонид (Окропиридзе). — Не верьте словам искушения, которые на протяжении веков поднимали брата против брата. Эти сотрясающие душу голоса исходят из сердец тех, кто дышит лишь мстостью, жаждет чужой смерти и припадает к братской крови, льющейся из нанесенной им же раны... Грузинское духовенство готово вместе с вами к равноправной и братской работе во имя осуществления новых государственных положений и осуждению сильного противника, являющегося злейшим врагом всяческих свобод» (ЦГИАГ. Ф. 2080. Оп. 1. Ед. хр. 149. Л. 24–25).

19 марта 1918 г. митрополитом Тифлисским и Бакинским, экзархом Кавказским был назначен архиеп. Тамбовский и Шацкий смчч. Кирилл (Смирнов), к-рый радикально настроенным груз. духовенством не был допущен в Тифлис; в 1920 г. он был перемещен на Казанскую и Свияжскую кафедру.

27 марта 1918 г. обе Церкви поставили перед ОЗАКОМ вопрос о создании общей комиссии по решению имущественных проблем, учитывавшей интересы обеих сторон. 4 апр. состоялось совещание с участием руководства ОЗАКОМ, а также представителей рус. (свящ. Тбилисского военного храма В. Н. Егоров,





прокурор синодальной конторы Попов, педагог Тифлисской ДС В. П. Тихвинов, священник И. Лозовой, педагог жен. епархиального училища И. И. Авраменко) и груз. духовенства (еп. Горийский Антоний (Гиоргадзе), ректор Тифлисской ДА прот. К. Кекелидзе, прот. К. Цинцадзе, педагог жен. епархиального училища С. Р. Горгадзе). Было решено создать комиссию из 5 чел., в состав которой входили бы председатель ОЗАКОМ В. Харламов и по 2 представителя от каждой стороны. До окончательного разрешения дела обеим Церквам было запрещено посягать на имущество друг друга (ЦГИАГ. Ф. 2080. Оп. 1. Ед. хр. 149. Л. 1). 11 апр. председателем комиссии был назначен А. Миткевич, а также в члены комиссии выбраны инспектор Тифлисской ДС П. В. Беклемишев и прокурор синодальной конторы Попов с рус. стороны и прот. Н. Талаквадзе и К. Кекелидзе с груз. (ЦГИАГ. Ф. 2080. Оп. 1. Ед. хр. 149. Л. 20; Ед. хр. 230. Л. 23–25; Ф. 2081. Оп. 1. Ед. хр. 602. Л. 5; Ф. 1818. Оп. 1. Ед. хр. 139. Л. 5). 20 апреля председатель ОЗАКОМ М. Пападжанов сообщил обер-прокурору Синода: «Участившиеся в последнее время недоразумения между грузинами и русскими по церковным делам настоятельно требуют немедленного разрешения вопросов по управлению Церковью и по распределению церквей и монастырей между грузинами и русскими. Ввиду устранения нежелательных осложнений и ожидаемых эксцессов, прошу возможно скоро утвердить положение по управлению Церковью и распределению церквей и монастырей между этими народностями» (ЦГИАГ. Ф. 2080. Оп. 1. Ед. хр. 149. Л. 62).

**Упразднение Кавказского Экзархата.** 26 мая 1918 г. меньшевистское правительство Грузии объявило о гос. независимости страны. Правительство признало необходимым проведение радикальных мер как во внутренней, так и во внешней политике. Отсутствие идейной и материальной поддержки России, а также раздирающая страну политическая анархия и гражданская война привели к тому, что рус. паства в Грузии оказалась фактически незащищенной в чужой стране. Духовенство КЭ считалось поддерживающим белогвардейское движение и проводящим в Грузии пророссийскую политику. Центральным местом собраний

рус. паствы и духовенства стал рус. собор во имя Александра Невского в Тифлисе, что послужило поводом военному министру Грузии Г. Гиоргадзе запретить служение рус. духовенству. Храм был передан груз. духовенству, употребление церковнослав. языка за богослужением запрещено (ЦГИАГ. Ф. 1863. Оп. 1. Ед. хр. 791. Л. 1–2). Численность рус. духовенства и паствы значительно сократилась, мн. приходы были упразднены, церковное имущество действующих церквей и монастырей было расхищено, участились случаи разбойничьих нападений на церкви и духовенство (ЦГИАГ. Ф. 1700. Оп. 1. Ед. хр. 1. Л. 10). Серьезной причиной национального противостояния явилась также и тяжба по вопросам церковного имущества.

17 февр. 1920 г. на заседании правительства Грузинской республики был заслушан и принят к рассмотрению вопрос об упразднении Кавказской синодальной конторы. Опираясь на церковные каноны (8-е прав. Всел. I Собора, 12-е прав. Всел. IV Собора), по которым существование на одной территории 2 правосл. Церквей не допускалось, а также на основании принятого 2 авг. 1918 г. Национальным Советом республики закона о ликвидации российских учреждений на территории Грузии (Сб. правовых актов. 1990. С. 47) КЭ был упразднен. Постановление вступило в силу 21 февр. 1920 г. (ЦГИАГ. Ф. 1938. Оп. 1. Ед. хр. 237. Л. 16).

17 марта 1920 г. на заседании правительства был заслушан доклад министра юстиции Р. М. Арсенидзе об удовлетворении духовных потребностей негруз. правосл. паствы. На основании пункта «в» ст. 7 Конституции Республики Грузии находящиеся на территории республики рус., греч., осет. и др. приходы были переведены в юрисдикцию ГПЦ (ЦГИАГ. Ф. 1938. Оп. 1. Ед. хр. 237. Л. 21).

*К. Павлашвили*

**Экзархи Г. Э. РПЦ:** Варлаам (Эристави; 30 авг. 1814 — 14 мая 1817), митр. Мцхетский, Тифлисский и Карталинский, бывш. архиеп. Ахтальский (ГПЦ), по увольнении введен в Синод; Феофилакт (Русанов; 14 мая 1817 — † 19 июля 1821), архиеп. Мцхетский, Тифлисский и Карталинский, с 28 дек. 1818 г. архиеп. Карталинский и Кахетинский, с 1 февр. 1819 г. митр. Карталинский



*Церковь св. Давида Гареджийского на горе Мтацминда в Тифлисе. Фотография. Кон. XIX — нач. XX в.*

и Кахетинский, бывш. архиеп. Рязанский и Зарайский; Иона (Василевский (Васильевский); 1 окт. 1821 — 5 марта 1832), архиеп. Карталинский и Кахетинский, с 22 авг. 1828 г. митр. Карталинский и Кахетинский, бывш. архиеп. Астраханский и Кавказский, по увольнении введен в Синод; Моисей (Богданов-Платонов-Антипов; 12 марта 1832 — † 13 июля 1834), архиеп. Карталинский и Кахетинский, бывш. еп. Саратовский и Царицынский; Евгений (Бажанов, Баженов, Божанов; 1 сент. 1834 — 12 нояб. 1844), архиеп. Карталинский и Кахетинский, бывш. еп. Минский и Туровский, переведен на Астраханскую и Енотаевскую кафедру; Исидор (Никольский; 12 нояб. 1844 — 1 марта 1858), архиеп. Карталинский и Кахетинский, с 26 авг. 1856 г. митр. Карталинский и Кахетинский, бывш. архиеп. Могилёвский и Мстиславский, переведен на Киевскую и Галицкую кафедру; Евсевий (Ильинский; 1 марта 1858 — 8 дек. 1877), архиеп. Карталинский и Кахетинский, бывш. еп. Подольский и Брацлавский, переведен на Тверскую и Кашинскую кафедру; Иоанникий (Руднев; 8 дек. 1877 — 27 июня 1882), архиеп. Карталинский и Кахетинский, бывш. архиеп. Нижегородский и Арзамасский, переведен на Московскую и Коломенскую кафедру с посвящением в сан митрополита; Павел (Лебедев; 16 июля 1882 — 29 сент. 1887), архиеп. Карталинский и Кахетинский, бывш. архиеп. Кишинёвский и Хотинский, переведен на Казанскую и Свияжскую кафедру; Палладий (Раев; 29 сент. 1887 — 18 окт. 1892), архиеп. Карталинский и Кахетинский, бывш. архиеп. Казанский и





Свияжский, переведен на С.-Петербургскую и Ладужскую кафедру с возведением в сан митрополита; сщмч. Владимир (Богоявленский; 18 окт. 1892 – 21 февр. 1898), архиеп. Карталинский и Кахетинский, бывш. еп. Самарский и Ставропольский, переведен на Московскую и Коломенскую кафедру с возведением в сан митрополита; Флавиан (Гордеецкий; 21 февр. 1898 – 10 нояб. 1901), архиеп. Карталинский и Кахетинский, бывш. архиеп. Холмский и Варшавский, переведен на Харьковскую и Ахтырскую кафедру; Алексей I (Опоцкий; 10 нояб. 1901 – 1 июля 1905), архиеп. Карталинский и Кахетинский, бывш. еп. Вятский и Слободской, переведен на Тверскую и Кашинскую кафедру; Николай (Налимов; 1 июля 1905 – 9 июня 1906), архиеп. Карталинский и Кахетинский, бывш. архиеп. Тверской и Кашинский, уволен на покой, с 23 июля 1906 г. архиеп. Владимирский и Суздальский; Никон (Софийский; 9 июня 1906 – † 28 мая 1908), архиеп. Карталинский и Кахетинский, бывш. архиеп. Владимирский и Суздальский; Иннокентий (Беляев; 7 дек. 1909 – † 9 сент. 1913), архиеп. Карталинский и Кахетинский, бывш. еп. Тамбовский и Шацкий; Алексей II (Молчанов; 2 нояб. 1913 – † 20 мая 1914), архиеп. Карталинский и Кахетинский, бывш. еп. Тобольский и Сибирский; Питирим (Окнов; 26 июня 1914 – 23 нояб. 1915), архиеп. Карталинский и Кахетинский, бывш. архиеп. Самарский и Ставропольский, переведен на Петроградскую и Ладужскую кафедру с возведением в сан митрополита; Платон (Рождественский; 5 дек. 1915 – 13 авг. 1917), архиеп. Карталинский и Кахетинский, бывш. архиеп. Кипшиневский и Хотинский, с 13 авг. 1917 г. митр. Тифлиссский и Бакинский Кавказского Экзархата.

**Экзархи Кавказского Экзархата РПЦ:** Платон (Рождественский; 13 авг. 1917 – 22 февр. 1918), митр. Тифлиссский и Бакинский, переведен на Херсонскую и Одесскую кафедру; Кирилл (Смирнов; 19 марта 1918 – сер. 1918), митр. Тифлиссский и Бакинский, бывш. архиеп. Тамбовский и Шацкий, переведен на Казанскую и Свияжскую кафедру; Феофилакт (Клементьев; 1918–1919), еп. Елизаветинский, бывш. Слуцкий, вик. Минской епархии, переведен на Прилуцкую кафедру Полтавской епархии.

Ист.: АКАВ. Т. 1–12. 1866–1896; ДВГЭ; *Карбелашвили В. Г.* Картвельское и кахетинское церк. пение: Утренняя и Вечерняя. Тбилиси, 1898; *Коридзе Ф.* Груз. песнопения. Тбилиси, 1899; Иерархия Всерос. Церкви от начала христианства в России и до наст. времени. М., 1901. С. 189–193; Докладная записка правосл. грузин о совр. положении Груз. Церкви // Судьбы Груз. Церкви. М., 1909. Вып. 4. С. 17–173; *Гогобашвили Я.* Устои национализма. Тифлис, 1903. С. 17 (на груз. яз.); *он же.* Соч. Тбилиси, 1962. Т. 2 (на груз. яз.); *Отчет о состоянии учебных заведений Кавказского учеб. округа за 1901 г.* Тифлис, 1903; *Воронцов-Дашков И. И.* Всеподданнейшая записка по управлению Кавказским краем. СПб., 1907; Обзор деятельности Об-ва восстановления правосл. христианства на Кавказе: 1860–1910. Тифлис, 1910; Сотрудник Закавказской миссии. Сухум, 1912; Сб. постановлений и распоряжений, относящихся к начальным училищам Кавказского учеб. округа / Сост.: Ф. Смирнов. Тифлис, 1916. С. 256–270; *Ермолов А. П.* Записки. М., 1868. Ч. 2: 1816–1827; *он же.* Письма. Махачкала, 1926; *Чавчавадзе И.* Соч. Тбилиси, 1965. Т. 5 (на груз. яз.); Георгиевский трактат / Изд.: Г. Пайчадзе. Тбилиси, 1983; Сб. правовых актов Демократической Республики Грузия, 1918–1921 гг. Тбилиси, 1990. С. 47. Лит.: *Зубов П.* Картина Кавказского края. СПб., 1834–1835. 4 ч.; Краткая история Афоно-Иверского мон-ря по груз. источникам. Тифлис, 1884; *Леонид (Кавелин), архим.* Абхазия и в ней Ново-Афонский Симоно-Кананитский мон-рь: В 2 ч. М., 1885; *Калиновский А.* Где правда?: История Афонского Иверского мон-ря. СПб., 1885; *Доброклонский.* Руководство. М., 1893. Вып. 4; О положении Груз. Правосл. Церкви в царской России // Церк. вопросы в России. Браила, 1896; *Иатуев А.* Христианство в Осетии // Владикавказские Ев. 1900. № 12; *Кирион (Савагашвили), еп.* Краткий очерк истории Груз. Церкви и Экзархата за XIX ст. Тифлис, 1901; *Рункевич С. Г.* Груз. экзархат // ПБЭ. 1903. Т. 4. Стб. 717–750; *Тонкмешие.* Правда об автокефалии Груз. Церкви. Кутаис, 1905; *Март Н. Я.* История Грузии. Тифлис, 1906; *Дурново Н. Н.* Правда о Груз. Церкви. Тифлис, 1907; *он же.* Судьбы Груз. Церкви. М., 1907; *он же.* Мутный источник, или По поводу речи г. Пуришкевича в Гос. Думе по делам Груз. Церкви. М., 1909; *Гершельман Ф. К.* Причины неурядиц на Кавказе. СПб., 1908; *К-в А.* Памяти Высокопреосв. Никона (Софийского), экзарха Грузии: Некролог // ЦВ. 1908. № 23. Стб. 693–696; Некролог // ПрибЦВед. 1908. № 22. С. 1028–1032; *Напроев А.* Иверский мон-рь на Афоне. Тифлис, 1909; По поводу годовщины со дня убийства рус. экзарха в Грузии Высокопреосв. Никона // Судьбы Груз. Церкви. М., 1909. Вып. 4. С. 2–17; *Скворцов Д. И.* Памяти высокопреосв. архиеп. Никона, экзарха Грузии: 1861–1908 гг. Тула, 1909; *Софийский Л. И.* Высокопреосв. Никон, архиеп. Карталинский и Кахетинский, экзарх Грузии (1861–1908). СПб., 1909; *Цагарели А. А.* Статьи и заметки по груз. церк. вопросу. СПб., 1912. С. 61; *Малицкий П. И.* Руководство по истории Рус. Церкви. Пг., 1915; *Егоров В., свящ.* К истории провозглашения грузинами автокефалии своей Церкви в 1917 г. М., 1917; *Николадзе Ев.* История Груз. Церкви. Кутаиси, 1918 (на груз. яз.); *Лукин Н. М.* Революция и церковь. М., 1925; *Кандидов Б. П.* Церковь и 1905 г. М., 1926; *он же.* Церковный фронт в годы мировой войны. М., 1927; *он же.* Религия в царской

армии. М., 1929; *он же.* Империалистическая война и религия. М., 1933; *Скитский Б. В.* Очерки об истории осет. народа с древнейших времен до 1867 г. // Изв. Сев.-Осет. науч.-исслед. ин-та. 1947. Т. 10. С. 180–191; *Тотоев М.* Развитие просвещения в 30–40-е гг. XIX в. под влиянием рус. культуры // Там же. 1948. Т. 15. С. 19–22; *Хундадзе Т.* Очерки по истории нар. образования в Грузии: 19 в. Тбилиси, 1951; *он же.* Газета «Дроеба» и Тбилисская духовная семинария // Обозреватель Ин-та истории Груз. АН. 1951. Т. 2 (на груз. яз.); *Гукаев Д. А.* О жизни и деятельности И. Ялгузидзе // Изв. Юго-Осет. науч.-исслед. ин-та. 1955. Вып. 7; 1957. Вып. 8; *Ломидзе Б.* Реакционная роль Церкви в революции 1905–1907 гг. Тбилиси, 1959; *Цхоеребов Н. И.* История Юго-Осетии в док-тах и мат-лах. Цхинвали, 1961. Т. 2; *Грекулов Е. Ф.* Церковь, самодержавие, народ. М., 1969; *Квицидзе А.* История Грузии, 1801–1890 гг. Тбилиси, 1977 (на груз. яз.); *Бендианишвили А.* Национальный вопрос в Грузии в 1861–1921 гг. Тбилиси, 1980; *Тартарашвили В.* Церковные миссионерские деяния царизма в Саингило // История, об-во, география в школе. Тбилиси, 1982. № 2 (на груз. яз.); *Саришвили Т.* Вопросы нар. образования в дореволюционной груз. большевистской прессе: 1901–1921. Тбилиси, 1986. С. 29–31 (на груз. яз.); *Хуцишвили М.* Социально-полит. позиция Груз. Церкви. Тбилиси, 1987 (на груз. яз.); *Тадумадзе М.* Социально-экономическое положение церк. крестьян в 1-й пол. XIX в. Тбилиси, 1993; *Келенджеридзе М.* Правда об автокефалии Груз. Церкви. Кутаиси, 1995; *Павлиашвили К.* Грузинский Экзархат, 1900–1917. Тбилиси, 1995 (на груз. яз.); *она же.* Грузинская Правосл. Церковь в 1917–1927 гг. Тбилиси, 2000; *Бакурадзе И.* Тбилисская духовная семинария, история обучения-воспитания в Грузии: Сб. мат-лов. Тбилиси, 1997 (на груз. яз.); *Рогава Г.* Христианская религия и Церковь в Грузии: 1801–1917 гг. Тбилиси, 1997; *Макаркин А.* Владыка умирал героем // Сегодня. 2000. № 125, 10 июня; *Бубулашвили Э.* Грузинские церк. песнопения в период Экзархата // Нация и традиция. Тбилиси, 2001 (на груз. яз.); *он же.* Церк. политика царизма в Грузии и ее результаты: 2-я пол. XIX в. // Религия. Тбилиси, 2003. № 4, 5, 6 (на груз. яз.); *Вардосанидзе С.* Грузинская Правосл. автокефальная Церковь, 1917–1952 гг. Тбилиси, 2001; *Щеглов Г. Э.* Церковь и первая мировая война // Ступени. Минск, 2005. № 1(17). С. 33–35.

## ГРУЗИНСКОГО ЯЗЫКА ПРАЗДНОВАНИЕ

[Лазарева суббота; груз. ქართული ების ზეობი], древний праздник Грузинской Православной Церкви (ГПЦ), восстановленный в 1985 г. постановлением Свящ. Синода ГПЦ по благословению Католикоса-Патриарха всей Грузии *Илии II (Гудушаури-Шиолашвили)*. Связан с мистическим средневеком гимном «Восхваление и возвеличание грузинского языка» (Синайский Многоглав, X в.). Часть исследователей (Р. Патаридзе, М. Чхартишвили) датирует гимн IV в. — временем введения груз. языка в богослужебную практику ГПЦ, другие (Т. Папуашвили, М. Джанелидзе,



К. Кекелидзе, А. Цагарели) — Х в., приписывая авторство груз. гимнографу *Иоанну-Зосиму*. «Восхваление...» читается за богослужением на Лазареву субботу.

Ист.: Восхваление и восславление языка грузинского // Триада: Сб. Тбилиси, 1991. С. 15–16; Восхваление и возвеличивание языка грузинского / Текст, пер., исслед., ред.: Т. Путакадзе. Кутаиси, 2000.

Лит.: Цагарели А. Хваление и величание груз. языка // *Он же*. Сведения о памятниках груз. письменности. СПб., 1889. Т. 2. С. 61; *Пануашвили Т.* Худож. и ист. лит-ра // *Очерки истории Грузии*. Тбилиси, 1988. Т. 1. Вып. 2. С. 481–482; *Жития груз. святых / Сост.: прот. З. Мачитадзе, М. Букиа, М. Булиа*. Тбилиси, 2002; *Джанелидзе М.* У истоков груз. письменности: Размышления об агногр. гимне Иоанна-Зосимы // *Свободная Грузия*. 2006. № 194 (23698), 8 авг.

*Н. Т.-М.*

**ГРУЗИЯ** [Грузия; груз. საქართველო], гос-во в центральной и зап. части Закавказья. Сакартвело, название страны по-грузински, происходит от груз. «карт», «картвели» (грузин), к-рое в свою очередь восходит к названию центральной исторической провинции Г.—Картли, население ее называлось «карты» (картвелы), имя их легендарного родоначальника — Картлос. Архаичные названия: Иверия (Иберия) в античную эпоху и в период раннего средневековья применимо к Вост. Грузии, Колхида — к Зап. Грузии. В исторических источниках сохранились наименования вост. и зап. груз. племен: гугары, кларджи, таойцы, макроны, халд-халибы, обезы, геинохи и т. д. Определяя семантику корня georg- (в греч. языке Г. переводится как Γεωργία, в языках Зап. Европы — как Georgia, Georgien, Georgie и др.), нек-рые исследователи пишут о Г. как о стране земледельцев (греч. γεωργός) или считают ее посвященной вмч. *Георгию*. Граничит на севере с Россией, на востоке с Азербайджаном, на юге с Арменией и Турцией. Территория — 69,7 тыс. кв. км. Столица — Тбилиси (1345 тыс. чел., 2005). Крупнейшие города: Кутаиси (268 тыс. чел., 2005), Рустави (180,5 тыс. чел.), Батуми (144,6 тыс. чел.). Гос. язык: грузинский, на территории Абхазии — грузинский и абхазский. **География.** Горные массивы Б. и М. Кавказа (высшие точки — гора Шхара, 5068 м, и гора Казбек, 5033 м), разделенные межгорными долинами (Колхидская, Алазанская и др.), занимают свыше 4/5 территории Г. Климат на большей части страны субтропический. Для

горных районов характерна высотная поясность. Главные реки: Кура (с притоками) и Риони (с притоками). Озера: Палеостоми (Палиастоми), Рица, Паравани и др. Почвы: красноземы, желтоземы, черноземы и др. Ок. 2/5 территории покрыто лесами (дуб, бук, граб, ель, сосна); выше — субальпийская и альпийская растительность. В Г. созданы Тбилисский национальный парк, 17 заповедников и 6 заказников.

**Население Г.** составляет ок. 4661 тыс. чел. (2006). Население распределяется по возрастным группам следующим образом: до 15 лет — 17,3%, от 15 до 65 — 66,2, старше 65 — 16,5% (2006). В расчете на 100 чел. рождаемость в 2006 г. составляла 10,41 чел., смертность — 9,23, эмиграция — 4,54 чел. Грузины составляют 83,8% населения Г., азербайджанцы — 5,5, армяне — 4,7, осетины — 2,5, абхазы — 1,3, русские — 1, проч. (греки, евреи, ассирийцы и курды) — 1,2% (2005). В 1979–1989 гг. вслед процессов ассимиляции и эмиграции происходило сокращение доли почти всех перечисленных групп.

**Государственное устройство.** Действующая Конституция Г. принята 24 авг. 1995 г. Глава Г.— президент, избираемый на 5 лет не более 2 сроков подряд. Высшим законодательным органом является парламент из 235 мест (150 депутатов избираются по пропорциональной системе, 85 — по мажоритарной), в наст. время однопалатный, избираемый всеобщими выборами на 4 года. Избирательным правом наделены граждане, достигшие 18-летнего возраста. По представлению президента парламент формирует правительство. Выборы в местные органы власти — сельские, районные, городские муниципалитеты (сакребуло) — проводятся по смешанной (пропорциональной и мажоритарной) системам. Судебная система Г. имеет многоступенчатую структуру. Высшая судебная инстанция — Верховный суд Г., осуществляющий надзор за исполнением судопроизводства на разных уровнях, выполняет роль кассационной инстанции, а также рассматривает определенные законом дела 1-й инстанции. Председателя и судей Верховного суда по представлению президента утверждает парламент. Судиами 2-й инстанции являются Тбилисский и Кутаисский апелляционные суды, а также Верховные суды Абхазии и Аджарии. Низшая

инстанция — обл., городские, районные суды. Совет юстиции осуществляет управление судебной системой, он состоит из 12 членов (по 4 представителя законодательной, исполнительной и судебной власти). В Конституционный суд входит 9 судей, его функция — осуществление конституционного контроля.

**Религия.** Православными считают себя 75,2% верующих: грузины, большинство осетин, часть абхазов, а также проживающие в республике греки, русские, украинцы, белорусы и ассирийцы. К нехалкидонским Церквам принадлежит ок. 4% (в основном армяне). Католиков (лат. и визант. обрядов) — 0,8%, протестантов — 0,6%. В крайне незначительном количестве присутствуют старообрядцы, а также молокане и духоворы. В Г. насчитывается ок. 10% мусульман: в Аджарии и Абхазии распространен ислам суннитского толка, а в юж. приграничных районах живут мусульмане-шииты. Иудаизм исповедуют 0,4% населения. Новые религ. движения представляют не более 0,01% населения. Не причисляют себя ни к одной из религий 7%, называющих себя верующими. Количество атеистов составляет ок. 2%.

**Православные Церкви.** Правосл. верующие окормляются *Грузинской Православной Церковью* (ГПЦ).

**Древние Восточные** (дохалкидонские) **Церкви** представлены Армянской Апостольской Церковью, к-рая имеет 340 тыс. верующих в 50 общинах. Апостольские католические Церкви Востока (Ассирийские Церкви Востока Сирии — несториане) объединяют, по данным на 2003 г., 5 тыс. верующих в 4 приходах.

**Римско-католическая Церковь** имеет в Г. Апостольскую нунциатуру. Католиков визант. и лат. обрядов примерно одинаковое количество. Общее число католиков — ок. 37 тыс. чел.

**Протестантские церкви, деноминации и секты.** Лютеранство представлено Евангелическо-лютеранской Церковью Грузии, окормляющей потомков немцев и эстонцев в стране. В наст. время действуют 5 приходов с общим количеством верующих 2 тыс. чел. Грузинская Евангелическо-лютеранская Церковь, объединяющая лютеран груз. национальности, имеет 7 общин в Зап. Грузии. Баптисты объединены в Баптистский союз Грузии (входит в состав *Баптистского всемирного*



альянса), насчитывающий 30 общин, 17–20 тыс. верующих. Армия спасения имеет 5 общин, 3 тыс. чел. Пятидесятничество представлено в Г. такими орг-циями, как Независимые Пятидесятнические Церкви (30 общин, 5 тыс. верующих), Пятидесятническая Церковь Грузии (2 общины, 1,5 тыс. верующих), Новоапостольская Церковь (5 общин, ок. 1 тыс. чел.). Адвентисты седьмого дня относятся к Грузинской миссии, принадлежащей Объединенной Кавказской миссии, подчиненной Европейско-азиатскому дивизиону Генеральной конференции АСД. По данным на 2004 г., насчитывают 350 верующих в 7 общинах. *Иеговы свидетели* имеют в Г. приблизительно 10 общин с общим количеством верующих ок. 700 чел.

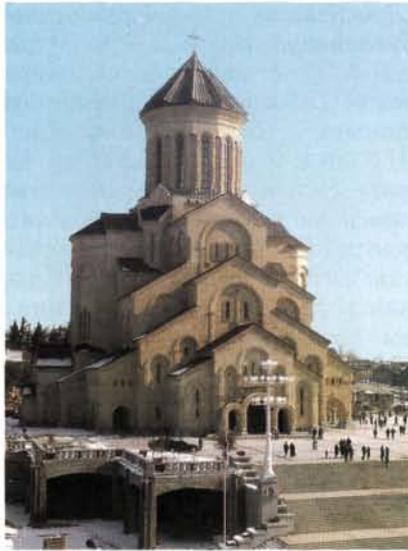
**Ислам.** Мусульмане являются в Г. крупнейшей нехрист. религ. группой. В 2005 г. их численность превысила 470 тыс. чел. К суннитам относятся в основном аджарцы и часть абхазов; азербайджанцы, курды и часть ассирийцев, проживающие в юж. районах Г., — шииты.

**Иудаизм.** Большинство общин сосредоточено в крупных городах, прежде всего в Тбилиси и Кутаиси. Приверженцев иудаизма — ок. 18 тыс. (2006).

**Новые религиозные движения** представлены такими группами, как *Бахаи религия*, Об-во Сознания Кришны и др.

**Э. Небольши**

**Конституционное соглашение ГПЦ с государством.** ГПЦ независима и отделена от гос-ва, отношения с к-рым регулируются Конституцией и законодательством Г. 14 окт. 2002 г. в кафедральном соборе Светицховели между Грузинским гос-вом, представленным Президентом Грузии Э. Шеварднадзе, и ГПЦ, представленной Католикосом-Патриархом всей Грузии Илий II, в соответствии со ст. 9 Конституции Г. было заключено Конституционное соглашение, к-рое является вторым по значению и силе законом после Конституции страны. Оно включает 12 статей и регулирует отношения между Церковью и гос-вом, а также определяет юридическое положение ГПЦ в гос-ве, к-рое признает особую ее роль в истории страны и полную ее независимость. Гос-во и Церковь подтверждают готовность сотрудничать на благо населения страны с соблюдением принципа взаимной не-



*Церковь Самеба (Св. Троицы) в Тбилиси. 2002–2006 гг.*

зависимости. Обе стороны правомочны заключать соглашения в различных сферах совместных интересов и принимать соответствующие акты по их реализации. Католикос-Патриарх пользуется неприкосновенностью. Великие церковные праздники и воскресенья объявляются гос. выходными днями (Ст. 1). Гос-во поддерживает тайну исповеди, признает бракосочетание, совершенное Церковью в законодательно установленном порядке (Статьи 2, 3). Духовные лица освобождаются от воинской обязанности, гос-во обеспечивает создание института пастырей в воинских формированиях и тюрьмах (Ст. 4). В образовательных учреждениях изучение правосл. вероучения добровольное, гос-во и Церковь обоюдно и на равных правах признают подтверждающие образование документы, ученые степени и звания (Ст. 5). Собственность Церкви и др. ее имущественные права защищены законом, источниками финансирования Церкви являются добровольные пожертвования, доход от предпринимательства, инвестиции, гранты и др. доходы, разрешенные законодательством Г. Производимая Церковью продукция и церковная собственность (существующие на всей территории Г. правосл. храмы, мон-ри (действующие и недействующие) и их руины, а также участки земли, на к-рых они расположены) освобождаются от налогов. Меры по защите предметов собственности Церкви, порядок владения ими и использование их определяются действующим законода-

тельством о соответствующих гос. службах и соглашением с Церковью (Статьи 6, 7). Гос-во признает собственностью Церкви всю церковную сокровищницу, находящуюся под охраной гос-ва в музеях и хранилищах (кроме части, находящейся в частной собственности), к-рой, за исключением св. мощей и реликвий, Церковь и гос-во совместно владеют и о надлежащей охране и сохранности к-рой заботятся (Статьи 8, 9). Гос-во подтверждает факт нанесения Церкви морального и материального ущерба в XIX–XX вв., особенно в 1921–1990 гг., и как фактический собственник части изъятого у Церкви имущества берет на себя обязательство о частичной компенсации материального ущерба (Постановление 183 Совета Министров Грузинской ССР от 12 апр. 1990). Внесение поправок в Конституционное соглашение возможно только на основе взаимного согласия сторон (Конституционное соглашение между Грузинским гос-вом и Грузинской Апостольской Автокефальной Православной Церковью / Пер. с груз.: А. Чхартишвили // Поместные Православные Церкви. М., 2004. С. 221–226).

**Н. Т.-М.**

**История. Первобытнообщинный строй.** Следы деятельности первобытного человека в Закавказье относятся к шельской эпохе (600–400 тыс. лет до Р. Х.), заселение равнинной и высокогорной частей Г. происходило в ашельскую эпоху (350–100 тыс. лет до Р. Х., стоянки на Джавахетском нагорье, в Риони-Квирильском бассейне; пещеры Яштхва близ Сухуми, Кударо и Цона) и в мустьерский период (100–35 тыс. лет до Р. Х., ущелья рек Ксани, Лиавхи, Проне, Цопи). В эпоху позднего палеолита произошло формирование общекавк. этнокультурного и языкового единства, начавшего распадаться в связи с обширным освоением Кавказа в последнедокаменный период (эпоха мезолита, 10–8 тыс. лет до Р. Х.). В эту эпоху сформировались отдельные этнические группы, основа коренных кавк. народов, в т. ч. пракартвельские племена. В неолит заселялись вост. области Закавказья (шулавери-шомутенская культура), в эпоху ранней бронзы (2-я пол. 6-го тыс. до Р. Х.) распространялась куро-аракская культура, сформированная, вероятно, хурритскими или картвельскими





племенами (центральные и зап. районы Юж. Кавказа). В эпоху бронзы (2-я пол. 3-го тыс. до Р. Х.) с севера на Юж. Кавказ проникла часть индоевроп. племен. Сложилась курганная культура, осваивались горные районы Кавказа, развивалась металлургия, появлялись изделия из драгоценных металлов, произошло разделение картвельского этноязыкового единства. Первым выделился сванский язык, носители к-рого переместились на запад; занские племена обосновались в Колхиде, картвельские — в Вост. Грузии, где зародилась триалетская культура (1-я пол. 2-го тыс. до Р. Х.): возникли контакты с хеттско-хурритским миром, значительно повысился жизненный уровень общества. В эпоху поздней бронзы — раннего железа (XV–VI вв. до Р. Х.) культура Вост. Грузии (Картли) благодаря выгодному геополитическому расположению (по ущелью



Золотая чаша.  
1-я пол. II в. до Р. Х.  
Триалети (ГМИГ)

р. Куры осуществлялись связи Востока с зап. миром, по ущельям рек Терек и Арагви кочевники с севера проникали на Юж. Кавказ и в Переднюю Азию) стремительно развивалась, о чем свидетельствуют самтаврские археологические находки: поселения, некрополи, святилища, предметы керамического и литейного производства (керамика с зооморфными ручками, украшенная богатым геометрическим орнаментом, бронзовые и золотые подвески-украшения в виде птиц и животных, гравированные пояса с геометрическим орнаментом и сложными сюжетными композициями, парадные и боевые топоры восточнокавказ. типа, цельнолитые и с составной рукоятью мечи и кинжалы и др.). Развивались земледелие и виноградарство. В XIV–XI вв. до Р. Х. производство железа распространялось в сев.-вост. Анатолии и в Квемо-Картли (Н. Картли).

**О. Джатаридзе**

**Древнейшие государственные объединения.** В кон. II — нач. I тыс. до Р. Х. в юго-зап. регионе исторической Г. сложились 2 крупных объединения — Диаохи и Колха. Еще в XII в. до Р. Х. в верховьях Зап. Евфрата (Карасу) образовался союз племен скотоводов и металлургов Диаохи (Таохи; урарт. Диауехи/Ди-аухи; ассир. Дайаэни), в к-рый входили и груз. племена. Сведения о нем сохранились в «Анабасисе» Ксенофонта (Хеп. Анавас. IV, VII), в надписях ассир. царей Тиглатпаласара I (ок. 1114 — ок. 1076 гг. до Р. Х.) и Салманасара III (860 (или 859) — 824 (или 825) гг. до Р. Х.; в одной из них, высеченной на крылатых быках дворца Нимруда, упом. царь диаохов Асия (844 г. до Р. Х.)), а также в надписях урартского царя Менуа (810–786 гг. до Р. Х.; Менуа покорил столицу Диаохи Шашилу). Ассирийско-урартские письменные источники говорят о высоком уровне развития хозяйства Диаохи (возведение городов и крепостей; земледелие, животноводство; ремесло и металлургия, основанная на разработке богатых залежей железных и



Картлис Цховреба.  
Список 1633–1646 гг.  
(Кекел. Л. 287–288)

медных руд, драгоценных металлов) и о наличии развитого общества (во главе — царь-сюзерен, к-рому подчинялись цари-правители отдельных провинций, в чьей власти находились различные племена).

После разгрома Диаохи (IX–VIII вв. до Р. Х.) войсками Урарту лидирующее положение заняла Колха (Кулха), расположенная севернее Диаохи в бассейне р. Чорохи (территории совр. Аджарии и Гурии), объединившая картвельские племена картов, мегрело-чанов и сванов. Урартские надписи VIII в. до Р. Х. содержат сведения о социальной структуре Колхи (царь, пребывающий в столице, и царские наместники, находившиеся в провинциях) и о ее хозяйстве (производство железа, освоение за-

болоченных земель в бассейне Риони, интенсивное земледелие на Колхидской низменности). Надпись ассир. царя Сардура (или Сардури) II (ок. 760 — кон. 30-х гг. VIII в. до Р. Х.) свидетельствует о 2 походах Урарту против Колхи (750–748, 744–742/1 гг. до Р. Х.), о покорении и разрушении последней, об убийстве царских наместников и об изгнании населения. Колха пришла в упадок, часть населения мигрировала в районы среднего течения Риони, туда же была перенесена царская резиденция.

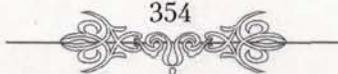
По др. версии, падение Колхи в 20–30-х гг. VIII в. до Р. Х. стало следствием вторжения киммерийцев. Сохранились следы многочисленных пожаров этого периода. В аккад. текстах ок. 714 г. до Р. Х. описана киммерийская «страна Гамир» в юж. части Центр. Закавказья. Происходили также вторжения скифов. Археологические памятники начиная с VII в. до Р. Х. представлены поселениями, разрушенными скифами, о чем свидетельствуют погребения со скифским оружием (железные мечи-акинаки, бронзовые и железные наконечники стрел, железные боевые топоры) и конской сбруей (удила и псалии). Нек-рые данные топонимики позволяют

предположить, что часть скифов и киммерийцев осела в Закавказье, войдя в VI в. до Р. Х. в состав этнически пестрого объ-

единения сасперов (область между Колхидой и Мидией и, возможно, сев. области Урарту).

**Г. Кавтарадзе, М. Инадзе, М. Пирцхалава**

Лит.: Sulimirski T. Scythian Antiquities in Western Asia // *Artibus Asiae*. 1954. N 17; Дьяконов И. М. История Мидии от древн. времен до кон. IV в. до н. э. М.; Л., 1956; Абрамишвили Р. М. К датировке памятников эпохи поздней бронзы и широкого освоения железа из Самтаврского могильника // *Вестн. Гос. музея Грузии*. Тбилиси, 1957. Т. 19–А. 21–Б; Меликишвили К. История. 1959; Пиотровский Б. Б. Ванское царство. М., 1959; Погребова М. Н. Иран и Закавказье в раннем железном веке. М., 1977; она же. Закавказье и его связи с Передней Азией в скифское время. М., 1984; Лорткванидзе О. Д. Наследие Древней Грузии. Тбилиси, 1988; Иванич А. И. Киммерийцы: Древневост. цивилизации и степные кочевники в VIII–VII вв. до Р. Х. М., 1996; он же. Киммерийцы и скифы. М., 2001. (Степные народы Евразии; Т. 2).





**Колхида и Картли (Иверия).**

В VI в. до Р. Х. на месте исчезнувшей Кулхи (Юж. Колхида) на территории совр. Зап. Грузии сложилось крупное Колхидское царство. Его границы простирались от совр. Туапсе по р. Нигепсухо (древняя Лазика Арриана) до р. Апсар (совр. Чорохи). Античные источники и археологические материалы свидетельствуют о его могуществе и богатстве: Геродот ставит колхов (и восточногруз. племена сасперов) в один ряд с мидийцами и персами (1-я пол. VI в. до Р. Х.). Часть населения Колхиды попала в зависимость от древнеперсид. державы Ахеменидов; по словам Геродота, в V в. до Р. Х. колхи каждые 5 лет посылали в дар персам 100 юношей и 100 девушек, однако уже к концу века, как утверждает Ксенофонт, освободились от дани.

Царская династия Колхиды вела происхождение от легендарного Ээта (Айэта); царство делилось на 3 скептухии (военно-адм. единицы), управляемые скептухами (держателями скипетра). Резиденция царя находилась в г. Кутая (совр. Кутаиси) на р. Фасис (совр. Риони). В «Аргонавтике» Аполлония Родосского (III в. до Р. Х.) сохранились сведения о социальном строе Колхиды: высшее сословие представляли царь и служилая знать, основную часть населения составляли свободные общинники (земледельцы, металлурги, ремесленники), из них же рекрутировались воины в царское войско, рабы были заняты на домашних работах. В силу климатических условий в Колхиде уже с эпохи бронзы преобладали «хуторские» поселения. Ритуал погребения подтверждает наличие в обществе имущественного расслоения: встречаются как обычные ямные захоронения со скудным инвентарем (дешевые бронзовые украшения, неск. образцов глиняной посуды), так и большие деревянные саркофаги с золотыми и серебряными украшениями (диадемы, височные кольца, ожерелья, браслеты, серьги и т. п.), золотой и серебряной посудой, стеклянными флаконами со снадобьями, большими бронзовыми котлами; в богатых захоронениях присутствовали также останки рабов и слуг, конские скелеты. В коллективных захоронениях общинников в большом количестве обнаружены железные орудия труда. Были развиты хлебопашество, виноградарство, садоводство, скотоводство,



Золотая пектораль.  
V в. до Р. Х. Вани (ГМИГ)

ремесла. Колхская глиняная посуда VIII–IV вв. до Р. Х. отличается многообразием форм и орнамента, находки ее в горных районах (Рача, Сванети), где керамического производства не было, свидетельствуют об экономических связях между регионами. В VI–IV вв. до Р. Х. на всей территории Колхиды, включая горные местности, в обороте была серебряная монета, т. н. колхский тетри (от груз. тетри — белый). Золотые изделия (Вани и др.) свидетельствуют о существовании оригинальной и высокохудожественной школы златокузнечества.

Колхида через освоенные греками в Причерноморье колонии Фасис (ныне Потти), Гиен (ныне Очамчира), Диоскуриада (ныне Сухуми) и др. поддерживала интенсивные торгово-экономические связи с внешним миром, что подтверждают находки на территории Зап. Грузии греч. керамики, а также сиракузских, афинских, македон., понтийских, каппадокийских, пантикапейских, ольвийских, парфянских и др. золотых и серебряных монет. В эллинистическую эпоху от Каспийского до Чёрного м. через все Закавказье проходил один из великих торгово-транзитных путей, связывавший Восток с Западом.

Во 2-й пол. IV в. до Р. Х. образовалось гос-во Картли (Иверия) с центром в г. Мцхете, к-рое, согласно древнегруз. летописям, включало территорию Колхиды и охватывало бассейны среднего и верхнего течения рек Кура и Чорохи, а также Зап. Грузию. Это подтверждается характерными для Вост. Грузии измене-

ниями в колхидской культуре: появляются деревянные саркофаги с черепичными перекрытиями, каменные гробницы; в вост. районах — кувшинные погребения; расписная керамика (Сачхере, Итхвиси, Вани); черепичные перекрытия строений (Вани) и каменная архитектура.

Археологический материал Вост. Грузии V–IV вв. до Р. Х. (ахалгорийские и канчаецкие погребения, Ксанское ущелье; цинцаройское погребение, Алгетское ущелье, ховлегорийское цитадельное городище, ущелье Хевхмела; культовое строение Цихиа-гора; погребение Кавтисхеви) позволяет восстановить картину имущественной и социальной дифференциации населения. Груз. летопись *Мокцеваи Картлисai* (Обращение Картли, VII в.) описывает города и крепости Картли 2-й пол. IV в. до Р. Х.: Саркине, Каспи, Самадло, Настакиси, Одзрхе, Урбниси, Цихедили, Уплисцихе, являвшиеся, вероятно, раннегос. образованиями. На рубеже IV и III вв. до Р. Х. Парнаваз (Фарнаваз), преемник мцхетского мамасахлиси (старейшины, родоначальника), объединил их в единое гос-во и стал т. о. первым царем объединенной Вост. и Зап. Грузии, а правитель Колхиды Куджи был подчинен ему. Парнаваз разделил царство на 9 военно-адм. единиц — эриставств, поставив во главе их эриставов. С именем Парнаваза груз. летопись связывает возникновение первого груз. алфавита. В III в. до Р. Х. Картли уже представляла собой экономически сильное государство. Владение Дарьяльским ущельем («воротами Кавказа»), через к-рое осуществлялись связи Ближ. Востока со степными кочевыми скотоводческими племенами, имело для Картли огромное стратегическое значение.

В нач. II в. до Р. Х. под натиском самостоятельных арм. гос-в ослабевшая Картли потеряла юж. области Квемо-Картли (Тогарена), Спери и Тао (верховья р. Чорохи) и восточную пров. Камбисена (Камбечоани). Колхида, обретшая независимость, присоединила земли к югу от Чорохи (Кларджети, Шавшети, Аджария).

Во 2-й пол. I в. до Р. Х., после победы над Понтийским царством, в Закавказье вторглись армии Рима. В 65 г. до Р. Х. в битве у Мцхеты войско картлийского царя Артага потерпело поражение от Помпея. Затем была покорена Колхида, и Помпей поставил ее правителем Аристарха





Золотое ожерелье.  
IV–III вв. до Р. Х.  
Арагвиспири (ГМИГ)

(63–47 гг. до Р. Х.); к I в. она вошла в состав вассального Риму Понтийского царства. Картли довольно быстро вернула себе независимость и заключила с Римом союз против Парфии и Армении, в 14 г. получив статус «друга Рима».

*Д. Мухелишвили*

**Дохристианские верования древних грузин.** I. Картли. Наиболее ранние святилища и погребения, содержащие артефакты культового назначения, относятся к периоду неолита и ранней бронзы. Архитектура жилищ и планировка поселений, разнообразие погребальных сооружений и способов захоронения, изображения астральных знаков, крестов, свастики, геометрических фигур, реальных и фантастических животных, а также груз. мифы и предания подтверждают сложные многопластовые космогонические и религ. представления древних грузин в V–III тыс. до Р. Х. Согласно им, мир состоит из множества пересекающихся миров (груз. скнели), к-рые окружают внешний мир (гарескнели) — застывшую тьму и неменяющуюся вечность. Он может быть вертикальным (зескнели — верхний мир, скнели — мир земной, квескнели — подземный мир) и горизонтальным (цинаскнели — передний мир, гаренаскнели — дальний мир). Грузины почитали единого верховного бога — Гмерти (бог), пребывавшего на 7-м небе, создателя мирового порядка, повелителя всего сущего. Посредником между Гмерти и детьми Господа (гвтисшвили; часто локальные божества), через к-рых люди общались с Гмерти, считался правитель суши Квириа. Отдельные

мифологические сюжеты и предания свидетельствуют о почитании божеств — покровителей рек, озер, морей, гор, диких зверей, охоты (Дали, Очопинтре) (*Вирсаладзе*. Груз. охотничий миф. С. 78).

По груз. и арм. источникам (Леонти Мровели, Павстос Бузанди) можно восстановить религ. мировоззрения грузин до и во время правления картлийского царя Парнаваза, основавшего в 80-х гг. III в. до Р. Х. Картлийское (Иверийское) царство. Согласно им, Парнаваз, изгнав из Мцхеты правителя Азона, «не тронул» идолы божеств Гаца и Гайма, привнесенные Азоном из Ариан-Картли и установленные на Картлийской горе. Парнаваз «создал идола большого и нарек именем своим, и это есть Армази. Так как по-персидски Парнаваз звали Армаз... И учредил ежегодный великий праздник» (*Леонти Мровели*. Жизнь грузинских царей. С. 25). Относительно происхождения Армази мнения ученых расходятся: часть исследователей (Г. Меликишвили, А. И. Болтунова, Г. Гиоргадзе) увязывает его с хеттско-дувийским божеством луны Арма, другие (И. Сургуладзе) считают его синкретическим божеством, совмещающим в себе функции высшего божества. В. Н. Топоров возводит этимологию 1-й части имени картлийского царя (парна) к лучезарному солнцу, божественному огню и его вещественной эманации. Его данные с учетом сделанного Мровели этимологического анализа позволяют предположить, что Парнаваз в качестве общегос. религии узаконил культ солнца, что может быть подтверждено наличием тесных взаимоотношений между Картли и селевкидской Антиохией, где почитался солярный культ Аполлона (Феба): Мровели указывает, что Антиох прислал Парнавазу корону и объявил его своим сыном, приказав арм. эристам оказывать ему содействие (Там же. С. 23).

В груз. историографии распространено мнение, согласно к-рому в основу узаконенной Парнавазом религии легли прежде всего религ. представления и верования восточногруз. племени месхов, а под Армази, Гаца и Гаймом следует понимать идентичную хеттской модели высшую триаду божеств (*Лорткипанидзе*. Наследие. С. 326; *Гиоргадзе*. Хеттско-армазские «триады». С. 154–157).

Археологические раскопки могильников подтверждают существование единой религии на территории Картли. Так, распространенный в VI–IV вв. до Р. Х. (Нерон-Дереси, Шори, Кавтисхеви, Саирхе, Модинахе, Асурети, Бешташени, Уплисцихе) способ погребения усопших в позе эмбриона головой к западу в эллинистический период (Бамбеби, Катланисхеви, Саирхе, Цнисисхеви, Самадло, Трели) и еще более — в I–IV вв. (Армазисхеви, Карсани, Арагвиспири, Жинвали, Ахали-Жинвали, Эрцо, Модинахе, Клдеети, Черемы, Ничбисисхеви) становится доминирующим. Даже после установления христианства гос. религией в Вост. Грузии данный способ захоронения продолжал существовать в V–VIII вв., особенно в горных и предгорных районах страны (Модинахе, Ахали-Жинвали, Бетания, Цхваричама, Рачисубани, Санта, Гантиади), что связывают с сохранением на этих территориях элементов язычества.

Груз. летописи упоминают имена и др. божеств. Сын Парнаваза Саурмаг «сотворил двух идолов, Аинину и Данину, и воздвиг над дорогой в Мцхету» (*Леонти Мровели*. Жизнь. С. 27); 4-й царь династии Парнавазиани Парнаджом «построил крепость Задени и создал идола по имени Заден». Ему же принадлежит и попытка внедрить маздеизм в Картли. Согласно сведениям летописца, он «возлюбил веру персов, огнепоклонство, привел из Персии служителей огня и волхвов и посадил их в Мцхете, на том месте, которое ныне называется Могвта, и начал открыто проклинать идолов» (Там же. С. 29), что вызвало народные волнения; против царя выступили также и эриставы нек-рых областей царства.

Во 2-й пол. III в. Картлийское царство попало под влияние сасанидского Ирана. В наскальной надписи 262 г. («Кааба Зороастра») среди 66 царей и правителей, подчиненных шаху Шапуру, на 4-м месте упоминается картлийский царь Амазасп (*Меликишвили*. К истории. С. 292–394). Согласно груз. летописцу, Амазасп во 2-й половине своего царствования, «отвернувшись от Рима, возлюбил персов». Влияние маздеизма подтверждается и археологическими исследованиями: гробницы питиахша Берсума (могильник питиахшев II–V вв. в Армазисхеви, близ Мцхеты) с вторичным захоронением и др.

чертами, характерными для маздеизма. Аристократия и население Картийского царства неоднозначно относились к смене политической и религ. ориентации гос-ва. Так, от царя Амазаспа «отреклись пятеро эриставов запада» (*Леонти Мровели. Жизнь. С. 57*). Помимо местных или вост. культов в Картийском царстве появлялись культы греко-рим. пантеона. Преемник Амазаспа царь Рев «явился на гречанке, которая привезла изваяние Афродиты и воздвигла над Мцхетой» (Там же. С. 58). Греко-рим. влияние, сказавшееся на различных сферах общественной жизни, в т. ч. и религ., нашло отражение в способах погребения и сюжетах, запечатленных на резных камнях могильников.

Ист.: *Леонти Мровели. Жизнь грузинских царей* // КИ. 1955. Т. 1.

Лит.: *Болтунова А. И.* К вопросу об Армази // ВДИ. 1949. № 2. С. 228–240; *Апакидзе А., Гобеджишвили Г., Каландадзе А., Ломтатидзе Г.* Археологические памятники Армазисхеви // Мцхета. Тбилиси, 1955. Т. 1; *Меликишвили К.* Истории. 1959; *он же.* Древнегруз., арм. и греч. исторические традиции и вопросы происхождения Иберийского царства // Вестник АН Груз. ССР. 1962 (на груз. яз.); *Луконин В. Г.* Завоевания Сасанидов на Востоке и проблема кушанской абсолютной хронологии // ВДИ. 1969. № 2. С. 20–44; *Ткешелашвили О.* Ущелье Полодаури. Тбилиси, 1969; *Туцишвили Н.* Погребения раннеантичного периода Богвихеви // Мацне. Тбилиси, 1970. № 3; *Очаури Г., Сургуладзе И.* Кавказско-иберийских народов: мифология // Мифы народов мира. М., 1971. Т. 1. С. 603–607; *Фрай Р.* Наследие Ирана: Пер. с англ. М., 1972; *Пицхелаури К.* Основные проблемы истории восточногруз. племен. Тбилиси, 1973; *Ломоури Н.* Очерки из истории Картийского (Иберийского) царства. Тбилиси, 1975; *Вирсаладзе Е.* Груз. охотничий миф и поэзия. М., 1976; *Немсадзе Г.* Погребения иберийской знати из Эгудери // КСИА. 1977. № 151. С. 108–114; *Николашвили В.* Памятники античного периода Дигомского ущелья. Тбилиси, 1978. Т. 1; *Рамишвили Р.* Ущелье Эрцо в позднеантичную эпоху. Тбилиси, 1979; *Квицинадзе К.* Погребения раннеэллинического периода Цнисисхеви // Дзегли мегобари. Тбилиси, 1983. № 63 (на груз. яз.); *Гиоргадзе Г.* Хеттско-армазские «триады» // Мнатоби (Светоч). Тбилиси, 1985. № 7; *Бибилури Т.* Типы гробниц и способы погребения в Картийском царстве (VI в. до н. э. – IV в. н. э.). Тбилиси, 1987. Ркп.; *он же.* Погребения картийских питахшеви Армазисхеви: Попытка нового осмысления способов погребения // Вопросы истории культуры: Тр. каф. истории культуры ТГУ. Тбилиси, 1998. Т. 6 (на груз. яз.); *он же.* Храм Аполлона в Мцхете // Вопросы истории и культуры. Конф.: Сб. докл. Тбилиси, 2003 (на груз. яз.); *Лорткванидзе О.* Наследие Др. Грузии. Тбилиси, 1989; *Боис М.* Зороастрийцы: Верования и обычаи: Пер. с англ. СПб., 1994<sup>3</sup>.

**Т. Бибилури**

II. Колхида. С эллинизацией Колхиды (в древнегреч. мифах — страна Эа) связан древнегреч. миф об

аргонавтах и золотом руне, имеющих многочисленные подтверждения в греч. и лат. источниках (*Apoll. Rhod. II 329; Homer. Od. XII; Herod. Hist. IV 85; Plin. Sen. Natur. hist. VI 32; Flacc. IV 561; Apollod. I 9. 22–24; Pindar. Pyth. IV 249*). Так, по свидетельству *Страбона*, «в их [соанов, сванов] стране [Колхиде], как передают, горные потоки приносят золото, и варвары ловят его решетатами и косматыми шкурами. Отсюда, говорят, и возник миф о золотом руне. Некоторые называют их также иберийцами — одинаково с западными — от золотых россыпей, находящихся в обеих странах» (*Strabo. Geogr. XI 2. 19*). Экспедицию аргонавтов, привлеченных богатством Колхиды, относят к XIV–XIII вв. до Р. Х. О контактах жителей Эгейского региона и Кавказа говорят находки в Трое XXVI–XXIII вв. до Р. Х. (олово и золото кавк. происхождения).

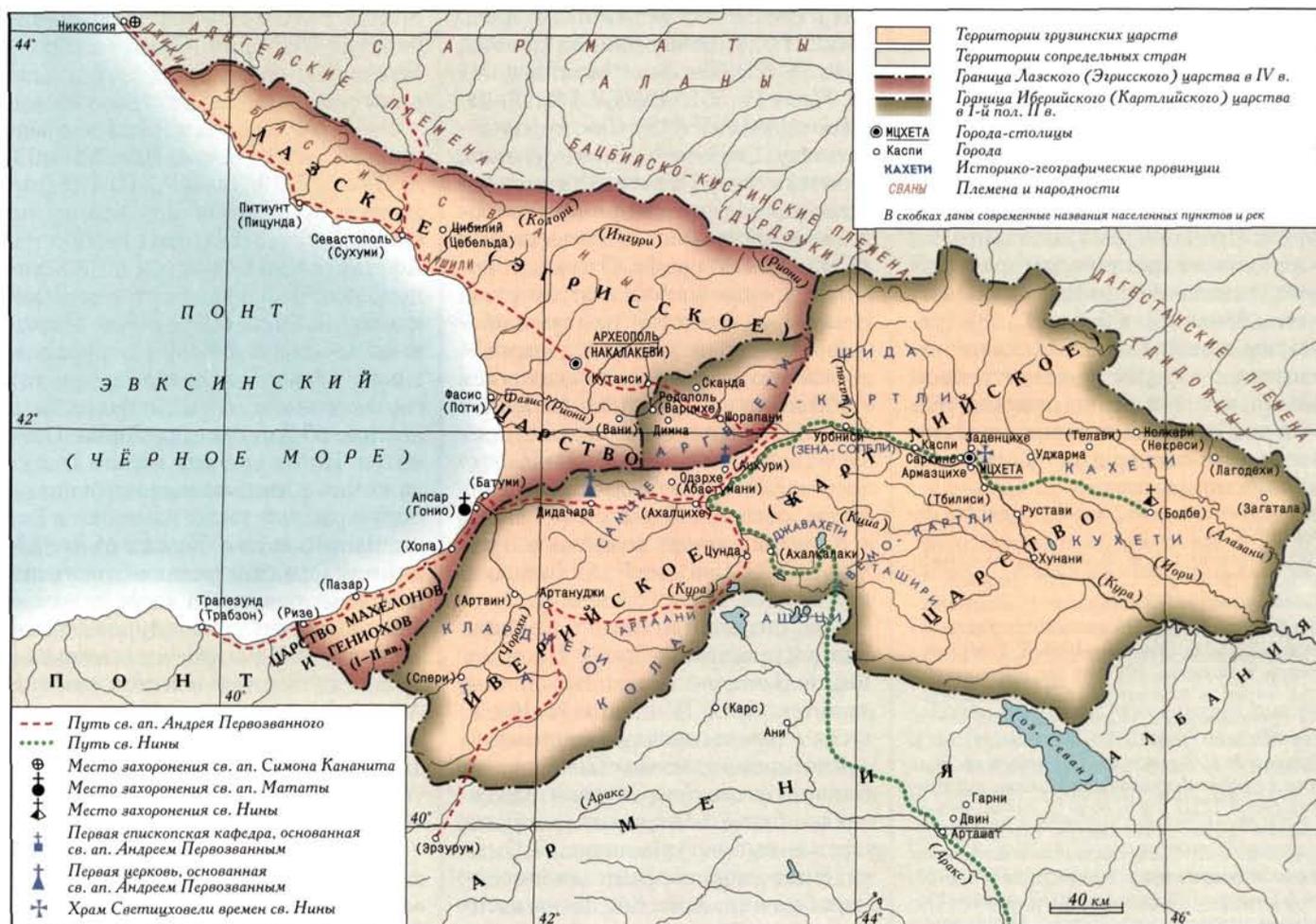
В период эллинизации в Колхиде был распространен культ Диониса. Так, в Вани, по-видимому, он был известен уже с IV в. до Р. Х. В юж. части террасы городища расположено святилище с мозаичным полом и каменным столбом-алтарем, около к-рого были обнаружены сосуды, украшенные фигурками орлов, богини Ники, горельефами дионисийских божеств: Ариадны, Пана, сатира, менад. Посвящение богу виноделия также доказывают пифос и 40 амфор для вина. В одном из разрушенных залов с зап. стороны святилища была обнаружена маска, вероятно Диониса. Сохранились остатки алтарей и каналов, заканчивавшихся ямами и желобками. В сев. части центральной террасы раскопан т. н. круглый храм, где был найден вотивный тарапан (виноградодавильня); в связанном с ним священном амбаре обнаружено ок. 40 колхидских амфор с пшеницей и просом. IV веком до Р. Х. датируются найденный в Вани золотой перстень с изображением всадника, на шее коня к-рого подвешена бородастая маска сатира, а также бронзовый перстень с изображением силена со свирелью. К III в. до Р. Х. относятся камей с изображением силена (найдена в Сванети) и золотой перстень-печать с изображением Афродиты (найдена в Вани). В груз. фольклоре известно колхозное божество Очопинтре, изображение к-рого сохранилось на серебряном ритоне из Мтисдзири, к-рого исследователи отождествляют с Па-

ном. До наст. времени в нек-рых местах Г. существуют народные празднества, напоминающие дионисийские мистерии. Один из них — берикаоба, во время к-рого участники одевают козьи шкуры и маски.

С именем Геракла в Колхиде древнегреч. мифы (*Herod. Hist. VII 193; Apollod. I 9. 19; Theocr. XIII 73*) связывают экспедицию аргонавтов: по одной версии, он сошел на берег в Афетах, по др. — доплыл до Колхиды и даже был предводителем некой кампании. Миф о Прометее, прикованном Зевсом к Кавказским горам и освобожденном Гераклом, находит соответствие в груз. мифологии в легенде об Амиране, двойнике Прометея. Популярность культа Геракла помимо письменных источников подтверждают также раскопки в Вани, напр. золотая бляшка с изображением Геракла, сражающегося с немейским львом. По свидетельству античного историка Дуриса (IV–III вв. до Р. Х.), «жители Кавказа не приносят жертву только Зевсу и Афине, так как они были виновниками наказания Прометея. Геракла же почитают особо, так как он убил орла, терзающего Прометея» (Очерки. С. 482).

Прямых данных и письменных свидетельств о верованиях колхов в V–IV вв. до Р. Х. нет. Этнографические и археологические материалы позволяют предположить, что в языческом пантеоне колхов ведущее место отводилось божествам плодородия, почитаемым через культ солнца и луны и принявшим антропоморфный облик. Серия находок статуэток женщин с младенцем свидетельствует о существовавшем культе Великой Матери богов. С культом Матери связывают фрагменты скульптур льва, найденные в Корильском ущелье (божество жен. рода, богиня плодородия, обновления природы, света и любви), височные украшения с изображениями всадников на конях, представленные среди найденных золотых украшений V–IV вв. до Р. Х. в Вани.

О почитании хтонических божеств свидетельствуют ритуальные каналы Ванского городища, соединявшиеся либо с шахтообразными углублениями, либо с высеченными в скале ямами (вероятно, для стекания крови жертвенных животных). Деревянное святилище Вани V в. до Р. Х. представляет собой открытый с вост. стороны П-образный дворик,



пристроенный к длинному крытому коридору. Двор служил для открытого церемониала, а коридор — для приношений (сохр. следы обугленного дерева, многочисленные фрагменты местной и привозной керамики).

В кон. III — сер. I в. до Р. Х. Вани стал храмовым городом: в архитектуре прослеживается переплетение новой эллинистической культуры и местных строительных приемов. Основные строения (храмы, святилища, алтари) расположены на треугольном холме. У входа в городские ворота сохранился постамент неуцелевшей статуи богини-хранительницы; аналогичные скульптуры существовали и в др. городах Колхиды (в частности, в Фасисе). К стене ворот с внутренней стороны пристроено культовое здание с открытым вост. входом, что соответствует груз. сакральным традициям. У зап. стены был воздвигнут алтарь, вокруг которого найдены фрагменты сосудов, использовавшихся для приношений, и 2 амфоры с просом, необходимым в

ритуале прославления богини плодородия. На нижней террасе городища располагался храмовый комплекс (800 кв. м), состоявший из башнеобразного здания, жертвенной площадки, ступенчатого жертвенника, колонного зала и помещения для приношений, где были обнаружены крупные пифосы, наполненные злаками. Вани был разрушен в сер. I в. до Р. Х., что считается последним этапом крушения колхской культуры. Ист.: *Apoll Rhod. Argon.* 11 329, 858–898, 946–1028, 1030–1230, 1231–1241; *Homer. Od.* XII 61 и сл.; *Herod. Hist.* IV 85; *Plin. Sen. Natur. hist.* VI 32; *Flacc.* IV 561, V 13, V 108, V 153; *Apollod.* I 9. 22, 23; *Xen. Anab.* V 4. 1–32 и 5. 1–3; *Очерки.* Т. 1. С. 290, 398–399.

Н. Т.-М.

**Распространение христианства в Иверии в первые века по Р. Х.** Согласно груз. источникам («Житие св. Нино», «Житие грузинских царей» Леонти Мровели, «Мокцеваи Картлисай»), первыми провозвестниками Христа в Иверии были мцхетские иудеи, пришедшие сюда после взятия Навуходоносором II Иерусалима (597 г. до Р. Х.) и посе-

лившиеся в Мцхете. Им была отведена сев.-вост. часть города. Житие св. Нино повествует, что именно от них весть о рождении Младенца узнали в Мцхете.

«Мокцеваи Картлисай» цитирует письмо первосвященника Анны из Иерусалима, относящееся уже к 30-м гг. I в., в котором он просил Элиоза (согласно Леонтию Мровели) прибыть в Иерусалим для участия в суде над Иисусом Христом. Оттуда же известно, что мать Элиоза, к-рая происходила из рода первосвященника Илии, просила сына не принимать участия «в крови Христа». Элиоза сопровождали Лонгин Карснели (Леонти Мровели. *Житие грузинских царей*) и др. иудеи (Житие св. Нино // Шатбердский сборник. С. 337–340).

Согласно преданию, стук молотка, к-рым забивали гвозди в руки Господа, был услышан матерью Элиоза и она умерла со словами: «Прошой отныне, царство еврейское, убившее пришедшего во плоти Спасителя и сделавшееся врагом Бога-Созда-



теля» (Там же). Элиоз выкупил хитон Господень у палачей и привез его в Мцхету для своей сестры Сидонии, к-рая, взяв из рук брата святыню, прижала ее к груди и почилла. Жители столицы известили об этом царя Адерка (в др. редакциях — Амазиера). Хитон так и не смогли взять из рук св. Сидонии, и она была погребена вместе с ним. Над могилой св. Сидонии вырос чудотворный кедр, это место до проповеди св. Нины (IV в.) оставалось тайным (см. в ст. *Грузинская Православная Церковь*).

Г. почитается уделом Пресв. Богородицы: источники ссылаются на предание, согласно к-рому в Сионской горнице по жребию именно Ей выпала Г. как место проповеди. Проповедь христианства в Г. визант. и груз. источники связывают с именами Андрея Первозванного, Симона Кананита, Варфоломея, Фаддея и Матфея (Матафия) («Картлис Цховреба», Никита Пафлагониец, Евагрий Сицилийский, Елифаный Кипрский, Елифаный К-польский). Основателем ГПЦ считается ап. Андрей Первозванный, к-рый был послан в Г. Самой Пресв. Богородицей. Оставшись в Иерусалиме, Она передала ап. Андрею Свой Нерукотворный образ. По преданию, ап. Андрей трижды побывал в Г., где основал епископскую кафедру, рукоположил епископа, иереев и диаконов и оставил Нерукотворный образ Богоматери (см. ст. *Ацкурская икона Божией Матери*). Ап. Матфей погребен в Апсаре (ныне Гонио близ Батуми), ап. Симон Кананит — в Никопсии.

То, что в I–III вв. в Картли существовали христ. общины, подтверждается данными археологии и топонимики. В погребальных комплексах обнаружены предметы с христ. символикой: стеклянный сосуд с изображением павлина (Самтаврский могильник), геммы-инталии с греч. надписью (с. Цилкани), с изображением рыб, дельфина, якоря между 2 рыбами из Мцхеты (Светицховели, Самтаврский могильник, Арагвское ущелье) и Жинвали. Подобная христ. символика была широко распространена в Риме и вост. провинциях Римской империи (II в.), в Сев. Причерноморье и Рейнском крае (III в.). Геммы с аналогичным сюжетом, обнаруженные в Г., определены III–IV вв. Для отдельных памятников можно установить более точную датировку. Так, инталии с



Апостолы Андрей Первозванный, Симон Кананит и Матфей. Икона. Худож. прот. Теймураз Чачибама. XX в.

могильников Б. Мцхеты датируются 2-й пол. III в. (Погод. № 17, 71) и кон. III в., а геммы из Арагвского ущелья — 1-й пол. IV в.

Помимо погребальных комплексов, содержащих раннехрист. символы, на общегородских кладбищах Б. Мцхеты и Урбниси в разное время раскопаны погребения, устроенные по христ. обряду. Все они датируются кон. II — 1-й пол. IV в.

В первые века христианство в Г. подвергалось гонениям, к-рые начались еще при царе Адеркии (2-я пол. I в.). К нач. II в. относят мученическую кончину св. *Сухия и 16 воинов с ним* — груз. князей, служивших царю Албании Артаксару.

Лит.: *Джавахишвили И.* Проповедническая деятельность ап. Андрея и св. Нины в Грузии // ЖМНП. 1901. № 1. С. 77–113; *Максимова М.* Геммы из некрополя Мцхеты-Самтавро // Вестник ГМИГ. 1950. Т. 16–В; *Иващенко М. М.* Результаты археол. исследований. Тбилиси, 1980. Т. 3: Самтаврские погребения I–III вв.; *Бибилури Т. И.* Плиновые погребения в Грузии античной эпохи: Дис. канд. ист. Тбилиси, 1983; *он же.* Интересный погребальный комплекс из Мцхеты // Дзеглис мегобари. Тбилиси, 1983. № 62 (на груз. яз.); *Каухчишвили Т.* Предметы с греческими надписями из Мцхеты // Сб. докладов, посв. Дж. Рухадзе. Тбилиси, 2002; *Бибилури Т., Глonti Н.* Археологические памятники II–IV вв. Самтаврского могильника. Тбилиси, 2004 (на груз. яз.).

*Т. Бибилури, Н. Т.-М.*

**Картли и Колхида в I — нач. V в.** В I–II вв. Картли вернула себе былое могущество, восстановившись в границах IV–III вв. до Р. Х.; в 35–50-х гг. I в., по сведениям рим. историков (Дион Кассий, Тацит, Плиний), она владела даже Арменией. В 60 г. римляне восстановили в Ар-

мении царство и посадили на престол Тиграна IV; картлийский царь Парсман I (35–60-е гг. I в.) получил области Камбисену (Камбечоани; при этом граница с Кавказской Албанией прошла по нижнему течению р. Алазани), Квемо-Картли (Гогарена) и Месхети. В правление Парсмана II (30–50-е гг. II в.) Картли усилилась, присоединив земли (совр. Аджария и Лазистан) до Чёрного м. (Плутарх, Арриан). Парсман II пытался управлять Картлийским царством независимо от Рима. Импер. Адриан посылал ему богатые дары и приглашал в Рим, что объясняют значительным влиянием Парсмана на племена кочевников Сев. Кавказа. Так, в 134 г. картлийский царь инициировал нашествие аланов на Албанию, Армению, Мидию и Каппадокию, что встревожило Парфию и Рим. Преемник Адриана Антоний Пий (ум. 161), «когда Парсман Иверийский с супругой прибыл в Рим... увеличил его владения, дал разрешение на принесение жертвы в Капитолии, воздвиг ему конную статую и наблюдал за военными упражнениями Парсмана, его сына и других именитых иберийцев» (Дион Кассий).

С приходом к власти в 239 г. в Иране Шапура I Картлийское царство было вынуждено признать верховенство Ирана как дружественного гос-ва: в надписи на Кабаи-Зардушт (в некрополе Накши-Рустем близ Персеполя) в списке подвластных шаху Ирана царей царь Картли Амазасп стоит на 4-м месте, за ним следуют имена наследника шаха, представителей сасанидской знати, питиахшей, сатрапов и др. В 298 г. в Нисибине Римская империя и Персия заключили договор, по к-рому Картли вновь оказалась под протекторатом Рима. В IV в. картлийский царь *Мириан* объявил христианство, фактически ставшее в Риме официальной религией, гос. религией Картли (см. ст. *Грузинская Православная Церковь*). В 368 г. иран. шах Шапур II вторгся в Картли и низложил царя Саурмага. В 373 г. Картлийское царство было поделено на сферы влияния Рима и Ирана, но со 2-й пол. V в. оно было полностью подчинено Ирану.

Колхида, ослабленная войнами Митридата VI Евпатора, одно время являлась рим. провинцией: в ее приграничных городах Апсар, Петра (совр. Цихисдзири), Фасис, Севастополь стояли рим. гарнизоны. Отсутствие центральной власти ослабило





страну, что открыло путь экспансии горцев, в результате чего образовались новые мелкие гос. единицы: правитель Каппадокии Ариан в отчете имп. Адриану ок. 131 г. перечисляет царство махеллонов (макронов) и гениохов поблизости от Трапезунда, царства апшилов, абасков и санигов на северо-западе, царство лазов в центре побережья. По имени племени лазов Зап. Грузия (древнее Колхидское царство) с III–IV вв. в греко-рим. лит-ре начинает называться Лазикой. Среди местных жителей она называлась Эгриси. Небольшие местные западногруз. княжества являлись вассалами Рима. Во II в. усилилось княжество лазов, во 2-й пол. IV в. оно подчинило апсилов и абазгов, а к кон. столетия — сванов. В 1-й пол. V в. вновь возникшее царство Лазика простиралось от Питиунта до Трапезунда и от Чёрного м. до Лихского хребта и лишь формально признавало власть Вост. Римской империи, к-рая рассматривала сильную Лазикку как буфер между Ираном и северокавказ. племенами.

**Картлийское царство при св. Вахтанге Горгасали.** В сер. V в. к власти в Картли пришел св. царь *Вахтанг Горгасали*. В 448 и 466 гг. в Закавказье через Дарьяльское ущелье вторглись гунны и аланы и разорили Иверию (Приск Панийский). Иран. шах Пероз отозвал в Картли св. Вахтанга, воевавшего по его воле с гуннами-кидаритами в Тохаристане на границе с Индией. На р. Терек св. Вахтанг нанес жестокое поражение аланам (осам) и подчинил себе гуннов, затем через Клухорский перевал перешел в Зап. Грузию, помог восставшим против царя Лазики сванам и за 3 года присоединил к своему царству всю Зап. Грузию, а также часть Картли, и сев.-зап. часть Кавказской Албании (Эрети). Объединив т. о. всю Г., св. Вахтанг в 90-х гг. V в. добился независимости от Ирана. Он провел адм. реформу и реорганизацию церковных структур, Церковь в Г. стала независимой от Антиохийской Церкви, усмирив кавк. горцев и распространил свое влияние на Сев. Кавказ, в частности на Аланию. В Г. развилась внутренняя и внешняя торговля, что способствовало консолидации населения и росту городов.

В 20-х гг. VI в. единая Г. распалась: в 523 г. отделилась и вошла в сферу влияния Византии Зап. Грузия (ви-

зант. Лазика), Иран упразднил в Картли царскую власть, но в нач. 50-х гг. она была восстановлена как эрисмтаварство (эрисмтавар — владетельный князь). Размещение визант. гарнизонов в городах-крепостях Лазики вызвало недовольство населения: лазы отправили послов к иран. шаху Хосрову I Ануширвану с просьбой о военной помощи. Власть над Зап. Грузией давала Ирану выход к Чёрному м., и в 541 г. шах вторгся в Лазикку из Картли. Война с Византией продлилась более 20 лет, и в 562 г. Иран и Византия заключили мир на 50 лет.

Во 2-й пол. VI в. Г. вновь оказалась в эпицентре противостояния Востока и Запада: исключительное значение на Ближ. и Ср. Востоке приобрела торговля шелком, одним из крупнейших потребителей к-рого была Византия. С возникновением в евразийской степи Хазарского каганата альтернативным Великому шелковому пути, проходившему через Иран, стал путь через подвластный тюркам Сев. Кавказ и Закавказье. В военное столкновение Ирана и Византии оказалась вовлечена и Вост. Грузия. Координация действий антииран. коалиции была достигнута в 588 г.: с востока Ирану угрожали тюрки, с запада — арабы, византийцы и грузины. Однако военные успехи персид. полководца Бахрама Чубина в битве против тюрок в Герате (Афганистан) привели к развалу коалиции.

*Д. Мухелишвили*

#### **Период арабского владычества.**

В нач. VII в. Картли продолжала находиться под властью Ирана. Сасанидам не удалось покорить Картли полностью, однако они оказывали влияние на азнауров (дворян) и при их помощи старались способствовать распространению монофизитства, что привело к противостоянию между Армянской и Грузинской Церквами и к окончательному разрыву между ними в 608/9 г. Визант. имп. *Ираклий* попытался возродить идею нового шелкового пути, в осуществлении к-рой Тбилиси придавалось особое значение. В 627 г. кесарь и хазар. каган (хакан) освободили Тбилиси от Ирана.

В VII в. на Ближ. Востоке началась экспансия кочевых араб. племен: Византия потеряла свои вост. провинции, Иран был полностью покорен. С 40-х гг. VII в. арабы совершали разведывательные набеги на

Закавказье, в 654 г. араб. войско под предводительством Хабиба ибн Масламы подошло к границам Картли. Эрисмтавар Картли запросил мира, и Хабиб выдал охранную грамоту, определившую взаимоотношения грузин с арабами: по условиям мира с каждого двора (дыма) взималась подать (джизья) в размере 1 динара. Лица, принявшие ислам, освобождались от налога. Арабы брали на себя обязательство защищать Картли от врагов, населению гарантировались безопасность, неприкосновенность собственности и свобода вероисповедания.

Воспользовавшись возникшей в Халифате смутой, народы Юж. Кавказа вскоре прекратили выплату дани и начали борьбу за независимость, в 80-х гг. VII в. арабы устраивали набеги на Картли, требуя выполнения условий охранной грамоты. Правитель Эгриси Серги, сын Барнука, попытался использовать арабов против Византии и подчинился Халифату, признав охранную грамоту. Размеры взимаемой с Картли дани были увеличены, для умирения населения посылались карательные экспедиции. Особой жестокостью отличался поход 735 г. Мервана ибн Мухаммада (Мурвана Глухого): разорил Вост. и Зап. Грузию, он подступил к крепости Анакопия (совр. Нов. Афон), но взять ее не смог. Арабы надолго укрепились в Г., подчинив большую ее часть Халифату как Тбилисский эмират. Эмир, наделенный правами верховного правителя, военачальника и судьи, имел резиденцию в Тбилиси и занимался сбором и отправкой дани; в крупных городах Г. размещались араб. военные гарнизоны; были построены мечети, увеличилось число мусульман.

#### **Распад Арабского халифата, формирование грузинских царств и княжеств.**

В 70-х гг. VIII в. в Армении произошло восстание против арабов, в к-ром участвовал эрисмтавар Картли Нерсе. Потерпев поражение, он был вынужден укрываться в Зап. Грузии. В кон. VIII — нач. IX в. власть Халифата стала ослабевать, карательными экспедициями арабы безуспешно пытались сохранить его господство в Г. В IX–X вв. в гос-вах Ближ. Востока, включая Г., началось интенсивное развитие всех отраслей сельского хозяйства и городской жизни. На территории Г. формировались новые царства и княжества, ставшие основой объеди-



нения раздробленных груз. земель. Так, в кон. VIII в. в Вост. Грузии было создано Кахетинское княжество (столица Тианети), его владетельный князь, представитель Цанарети (сев. провинция Кахети), носил титул хорепископа. К югу от Кахети образовалось княжество Эрети (столица Шаки), князь к-рого с кон. IX в. носил титул царя. В Зап. Грузии при поддержке Византии усилилось Абхазское царство, присоединив к себе соседние княжества, оно возглавило борьбу с арабами. В середине века брак племянницы бездетного правителя Эгриси и эрисмтавара Картли Арчила и абх. кн. Леона I привел к объединению Эгриси и Абхазии и созданию единого Западногрузинского гос-ва. Поскольку царская династия происходила из Абхазии, гос-во в груз. источниках называется Абхазским, в арм. источниках (Ованнес Драсханакертци) — Эгрисским, а его жители — эграми. В кон. VIII в. Леон II освободил Зап. Грузию от вассальной зависимости Византии и провозгласил себя царем. Столицей царства стал Кутаиси (Кутаиси).

В нач. IX в. эрисмтавар Картли св. царь *Ашот I Великий*, потерпев поражение от тбилисского эмира, вместе с двором перебрался в крепость Артануджи в Шавшет-Кларджети (Юго-Зап. Грузия). Получив поддержку Византии, он был пожалован титулом куропалата. В кон. IX в. его преемник получил титул «царь картвелов».

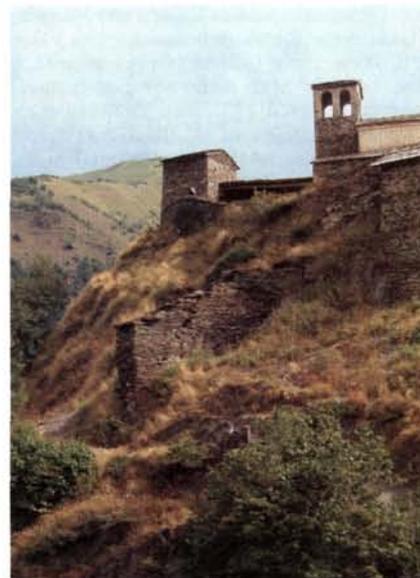
Власть эмира во 2-й пол. VIII в. распространялась только на Картли, в нач. IX в. — на Тбилиси и Квемо-Картли. С ослаблением власти Халифата попытки обрести независимость предпринимали не только груз. цари и князья, но и тбилисские эмиры, оставлявшие себе собранную дань и стремившиеся превратить свою должность в наследственную. В нач. IX в. Халифат регулярно посылал на Юж. Кавказ военные экспедиции для усмирения как груз. правителей, так и эмиров; в зависимости от своих интересов груз. цари и князья примыкали к одной из 2 противоборствующих мусульм. сторон. Самым жестоким стало нашествие араб. военачальника Буга-Турка в 853 г.: эмир был казнен, Тбилиси предали огню, было вырезано 50 тыс. жителей. Попавший в плен кн. Картли мч. Константин-Каха за отказ принять ислам был предан

смерти. В 80-х гг. IX в. в Г. утвердились эмиры из династии Джафаридов, в 50-х гг. X в. ставшие фактически независимыми от багдадского халифа.

### **Объединение Г. при Баграте III.**

В 70-х гг. IX–X вв. груз. царства и княжества вели постоянные междоусобные войны за создание единого гос-ва. Первенствующее положение среди них занимало то царство или княжество, к-рое овладевало Шида-Картли (Внутренней Картли), что было обусловлено географическим расположением ее территории: находясь в центре страны, на пересечении стратегических и торговых путей, она была наиболее развитым в социально-экономическом и культурном отношении регионом. Огромную роль в деле объединения страны играла ГПЦ. В Мцхете находилась кафедра католикоса. Борьба за объединение вызвала противостояние рода Багратиони и западногруз. (абхазских) царей; в нач. X в. арм. Багратиды (Багратуни) нек-рое время владели г. Уплисцихе, центром Шида-Картли. Вскоре Абхазское царство объединило Джавахети, Эрети и Самцхе. Во 2-й пол. X в., при Давиде III Куропалате, прозванном Великим, правителе Тао-Кларджети, усилилась Картли. Он принимал активное участие во внутриполитической борьбе Византии, боролся за освобождение захваченных арабами сопредельных с Г. земель и заселял их грузинами и правосл. армянами. При нем были возведены многочисленные храмы (Бана, Хахули, Пархали, Ошки), восстановлена прерванная во время араб. владычества чеканка груз. монеты. Большое внимание Давид III уделял развитию культуры: по его заказу и на его средства переводилась богословская лит-ра, переписывались рукописи.

У Давида III был приемный сын, Баграт III Багратиони, по отцовской линии единственный наследник Картвельского, а по материнской — Абхазского престолов. Проект объединения страны под его властью был разработан придворным советником Иоане Марушисдзе. В 975 г. при поддержке Давида Баграт утвердился в Шида-Картли, в 978 г. стал царем Зап. Грузии и предпринял энергичные военные действия против своевольных азнауров, подчинив самого могущественного из них — эристава Рати Багваши. Перед смертью Давид III был вынуж-



*Церковь святых Кирика и Иулитты в Лагурке (Сванети). XI–XII вв.*

ден изменить завещание и объявил, что царство Тао отойдет Византии. В 1000/01 г. в Юж. Грузию вторгся визант. имп. *Василий II Болгаробойца* и вступил в права наследования. Поскольку силы были неравны, Баграт III подчинился визант. императору, приняв титул куропалата. В 1008 г. скончался правитель сев. части Тао Гурген, завещав сыну, Баграту III, Шавшет-Кларджети и Самцхе, однако находившиеся с ними в родстве артануджские и кларджетские Багратиони отказались признать власть Баграта. Не прибегая к оружию, последний хитростью заманил их и заточил в темницу, где они и провели остаток жизни. В 1008–1010 гг. Баграт взял в плен кахетинского царя Квирике и присоединил к своим владениям Кахети и Эрети, вассалом Г. стал и эмир Фадлон. Баграт III, первый царь объединенной Г., получил титул «царь абхазов, картвелов, кахов, эров, куропалат».

В царствование Баграта действовавший в Картли свод законов был переработан и составлен новый (Законы Баграта Куропалата). При Баграте в Г. были построены крепость в Сухуми, неск. храмов и крепостей в Шида-Картли, храмы Никорцминда в Раче и Бедиа в Абхазии. Особое значение имело строительство храма Баграта (1003) в Кутаиси, к-рый и в наст. время является символом единства Г. Баграт III († 1014) был похоронен в выстроенном им храме Бедиа, к-рый украсила фреска с изображением царя с моделью храма в руках.

Ист.: Охранная грамота Хабиба ибн Масламы // Баладзори: Книга завоевания стран / Пер.: П. К. Жузе. Баку, 1927; *Лордкипанидзе М. Д., сост.* То же // Мат-лы по истории Грузии и Кавказа. Тбилиси, 1951. Вып. 29 (на груз. яз.); Мученичество Гоброна // ПДГАЛ. Т. 1 (на груз. яз.); Мученичество Давида и Константина // Там же. Т. 3 (на груз. яз.); Житие и мученичество св. мученика Костанти грузина, к-рый был замучен царем вавилониян Джафаром / Пер. с древнегруз., исслед., коммент.: Н. З. Вачнадзе, К. К. Куция. Тбилиси, 1978.

Лит.: *Джанашиа С. Н.* Арабы в Грузии. Тбилиси, 1937 (на груз. яз.); *он же.* О времени и условиях возникновения Абхазского царства // *Он же.* Труды. Т. 3. (на груз. яз.); *Анчабадзе З. В.* Из истории средневеков Абхазии. Сухуми, 1959; *Артамонов М. И.* История хазар. Л., 1962. СПб., 2002; *Лордкипанидзе М. Д.* Политическое объединение феод. Грузии. Тбилиси, 1963 (на груз. яз.); *она же.* Абхазия и Абхазы. Тбилиси, 1990; *Бгажба Х. С.* Из истории письменности в Абхазии. Тбилиси, 1967.

*М. Лордкипанидзе*

### Правление св. царя Давида IV Строителя и св. царицы Тамары.

Груз. цари Георгий I (1014–1027), Баграт IV (1027–1072) и Георгий II (1072–1089) с переменным успехом воевали или поддерживали отношения с Византией. В 1014–1018 гг., воспользовавшись войной между Византией и Болгарией, Георгий I ненадолго изгнал византийцев из Тао. Наряду с продолжавшимся в XI в. противостоянием Г. и Византии шла постоянная борьба царской власти с азнаурами, зачастую оказывавшими помощь внешнему врагу. Положение страны усугубилось вслед за нашествием турок-сельджуков. Сельджукский султан Алп-Арслан Мухаммед ибн Дауд предпринял походы на Г. в 1064–1065 и 1068 гг. Опустошительное нашествие сельджуков имело место при султани Маликшахе в 1080 г. Страна была разорена; сожжены Кутаиси, мон-ри в Артануджи и Кларджети. Вост. Грузия вошла в состав Сельджукской империи.

В 1089 г. Георгий II отрекся от престола, уступив его 16-летнему сыну, св. царю *Давиду IV Строителю* (1089–1125). Страна была разорена, власть царя распространялась только на Зап. Грузию. Энергичные действия Давида IV положили конец беспрепятственному проникновению сельджуков на территорию Г. Началось возрождение сельского хозяйства; развивались ремесла и торговля. В 1099 г. св. царь Давид перестал платить дань тур. султану, а в 1104 г. присоединил к Г. Эрети и Кахети. Противники царя обратились за помощью к наместнику султана в Г., атабагу Гянджи. В сражении при Эрцухи (1104) Давид с малочисленным



нансовая реформа привела к замене старых монет, визант. чеканки, новыми, мусульм. типа, что в све-

*Выезд царицы Тамары.*  
Худож. Д. Габашивили.  
50-е гг. XX в. (ГМИГ)

те оживления торговых отношений с Востоком имело важное значение для Г. Монеты чеканились с надписями на

войском одержал победу над атабагом, что в значительной мере способствовало дальнейшим широкомасштабным преобразованиям. Г. превратилась в могущественное гос-во.

Борясь с мятежными феодалами, царь в 1096 г. отправил в изгнание самого могущественного из них, Липарита Багваши (Багуаши), а в 1103 г., после смерти сына Липарита Рати, упразднил их родовое Клекарское эриставство. Жестоко расправился он и с домом Абулетисдзе (1103), что стало уроком для др. своевольных феодальных кланов.

Церковная политика царя способствовала централизации власти, духовному и культурному возрождению страны. В 1105 (или 1104) г. *Руис-Урбнисский Собор*, созданный царем, принял уложение, по к-рому на высшие церковные должности назначили «людей, заслуживавших высокий сан преданным служением Церкви и способных» вести дела и решать внутрицерковные проблемы. Стремясь достичь гармонии в отношениях между гос-вом и Церковью, Давид объединил должности мцигнобартухуцеси (канцлера) и епископа Чкондидского.

Св. царь Давид присоединил к Г. города-крепости Самшвилде (1110), Рустави (1115), Гиши (1117), Лоре (1118) и Ташир-Дзоракерт (1118), бывшие под властью турок. Но Ширван, Ран, Армения, а также сопредельные Г. Кабала и Гянджа находились в руках турок-сельджуков, что не позволяло в полной мере обеспечить безопасность страны. Продолжая формирование регулярных войск, начатое сразу же после восшествия на престол, царь Давид в 1118–1120 гг. переселил с Сев. Кавказа в Г. 40 тыс. половецких (кипчакских) семей, обязав их поставлять в войско по 1 всаднику от каждой семьи. Т. о., войско уже к 1120 г. насчитывало 60 тыс. чел. Фи-

груз., позже на араб. языке и имели хождение в соседних мусульм. странах. Усовершенствовав систему судопроизводства, св. Давид учредил «двор жалобщиков, сведущих в дознании», к-рые разбирали жалобы нуждающихся и пострадавших от насилия лиц и назначали соответствующую компенсацию. Был преобразован челобитный двор (сааджо кари) – высшая судебная инстанция: руководство им возлагалось на чкондидел-мцигнобартухуцеси, он был постоянно действующим органом и рассматривал прошения лиц (как по гражданским, так и по уголовным делам), недовольных решениями судов низших инстанций. Отделенный от гос-ва, он считался независимым учреждением. Последовательные реформы св. Давида привели к экономическому, политическому и военному развитию страны.

Правитель ирак. сельджуков султан Махмуд ибн Мухаммад обратился к мусульм. миру с призывом вступить в войну с Г. Численность коалиционного войска, по сведениям арм. историка Матеоса Урхаеци, составила 300 тыс. чел., в то время как Давид Строитель располагал 55,6 тыс. воинов, включая 40 тыс. грузин, 15 тыс. половцев, 500 аланов и 100 европ. рыцарей. Решающая битва произошла 12 авг. 1121 г. у Дидгори и закончилась полной победой грузин. В состав Г. вошла часть Картли, подчинявшаяся до этого тбилисскому эмиру, в 1122 г. Тбилиси вновь стал столицей гос-ва. Проводя политику веротерпимости, св. Давид предоставил неправосл. тбилисцам (мусульманам, армянам-монофизитам, евреям) налоговые льготы. В 1124 г. были освобождены Ширван и Ани.

Приоритетным направлением внешней политики св. Давида было установление более тесных связей с Киевской Русью. Сведения груз. нарративных источников о кон-

ГРУЗИЯ В НАЧАЛЕ XIII в.



тактах между грузинами и русскими («варангами») датируются XI в. (Сумбат Давитисдзе. История и повествование о Багратионах / Пер., введ. и примеч.: М. Д. Лордкипанидзе. Тбилиси, 1979; «Картлис Цховреба»). Описание одной из встреч грузин с русскими в IX в. имеется во «Всеобщей истории» арм. историка Степаноса Таронци (по прозвищу Асолик). Однако можно предположить, что понятия «русский», «русский народ» были известны грузинам и ранее, поскольку Сумбат Давитисдзе употребляет эти термины без к.-л. комментариев. В груз. летописях и документах в качестве синонимов слова «русский» употребляются слова «сквити» (скифы) и «склави» (славяне). Автор «Картлис Цховреба», описывая обострение отношений между Багратом IV и эриваставом Липаритом Багваши, отмечает, что на стороне царя сражались 3 тыс. «варангов». С нач. XII в. рус-

ско-груз. отношения стали более интенсивными. В «Описании Грузии» Павла Алеппского (1667; рус. пер.: Грузия в XVII ст. по изображению Патр. [Антиохийского] Макария / Публ.: П. Жузе // ПС. 1905. № 5. С. 66–93) имеются сведения о политических контактах между св. царем Давидом и вел. кн. Киевским Владимиром Мономахом в связи с переселением в Г. половцев.

Большое значение для Г. имели северокавказ. народы, к-рые могли сыграть важную роль в борьбе с турками-сельджуками и консолидации Кавказа. Посредством христианизации горцев Г. распространяла на них свое политическое, экономическое и культурное влияние, что иногда встречало сопротивление: так, при св. царице Тамаре были выступления дидойцев и пховцев. Во времена Давида Строителя Г. имела также связи с вайнахами (в груз. источниках — дзурдзуки, или кавкасиане), с на-

родами Дагестана и адыгами (джикки). Влияние Г. на северокавказ. народы отразилось в языке этих народов: множество груз. слов вошло в их словарный фонд, получила распространение груз. письменность, часто встречаются надписи на груз. языке (в Дагестане — более 20), заметны черты груз. стилей в архитектуре.

После присоединения Кахети и Эрети у Г. появилась общая граница с Ширваном. Был заключен брак дочери Давида Тамары с наследником ширваншаха. При преемниках св. Давида в вост. части Ширвана на условиях вассальной зависимости от Г. была восстановлена власть ширваншаха; подобное положение сохранялось до нашествия монголов. Заключенный в 1116 г. династический брак между дочерью Давида Катаи и севастократором Исааком Комнином, сыном визант. имп. Алексея I Великого имел целью укрепление отношений с Византией.

Г. поддерживала отношения и с крестоносцами, к-рые считали ее дружественной страной: сохранились свидетельства об участии войска св. Давида Строителя во взятии Иерусалима крестоносцами (1099).

На протяжении XII и 1-й четв. XIII в. Г. оставалась сильным централизованным гос-вом: Димитрий I (1125–1156), Георгий III (1156–1184), св. царица Тамара (1184–1207/13) и Георгий IV Лаша (1207/13–1222) с успехом продолжали политику св. Давида Строителя. Активная позиция Г. вынудила турок-сельджуков уступить города от Ширвана и Рана до Басиани и Спери. В царствование св. царицы Тамары были одержаны победы над сельджуками при Шамкори (Шамхоре) в 1195 г. и Басиани в 1203 г., к-рые обеспечили безопасность юж. границ Г. При содействии царицы Тамары была основана Трапезундская империя (1204), во главе к-рой встал визант. царевич Алексей I Великий, состоявший в родстве с Багратионами и живший в Г. Создание сопредельной Г. империи, населенной в основном картвельскими племенами и ориентированной на Г., имело для последней важное значение.

Политическое и военное могущество Г. зиждилось на развитой экономике и сельском хозяйстве. Г. торговала с Ираном, Египтом, Сирией, Византией, рус. княжествами. Высокого уровня достигли просвещение, культура и искусство. Происходило взаимовлияние христ. и мусульм. культур, развивались философия, история, правоведение, светская лит-ра («Витязь в тигровой шкуре» (Вепхисткаосани) Шота Руставели, XII в.), живопись, зодчество (храмы Баграта (Кутаиси), Светицховели (Мцхета), Алаверди (Кахети), Самтависи (Картли), Никорцминда (Рача) и др., XI в.; комплексы Гелатский (Зап. Грузия), Икорта, Бетания, Кинцвиси (Вост. Грузия), Вардзиа (Юж. Грузия), XII в.) и ювелирное дело.

Большое внимание уделялось образованию: св. царь Давид Строитель отправил в Византию для получения образования 40 груз. юношей. В XII в. в Г. было немало учебных и культурных центров (Гелатская и Икалтойская академии).

*Р. Метрели*

**Нашествие монголов и разделение единого государства в XIII–XVI вв.** Георгию IV Лаше, сыну св. царицы Тамары, удалось в основном

сохранить территорию Г. в границах времени царствования св. царицы Тамары. Он укрепил Гянджу, взял Оротни (Воротан) и др. крепости до Нахичевани, покорил Хлат, г. Карну (Карин, совр. Эрзурум) и Кечрор. Франц. рыцарь-крестоносец Де Буа в письме архиеп. Безансонскому сравнивает Георгия Лашу с Александром Македонским. Крестоносцы проявляли интерес к Г.: в «Церковных анналах» говорится, что грузины «воодушевили» их на освобождение Дамаска в 1219 г. (*Табатуа*. 1984. С. 74–75). Георгий IV Лаша собирался с большим войском присоединиться к крестоносцам в 5-м крестовом походе, к-рым должен был предводительствовать кор. Венгрии Эндре II (Андраш). К этому же периоду относится сообщение Жака де Витри, еп. Акры, о том, что грузины, направлявшиеся на поклонение Гробу Господню, не платят сборов и входят в Св. град с развернутыми знаменами (*Jacques de Vitry. History of the Jerusalem. A. D. 1180 / Transl. from the Latin by A. Stewart // Palestine Pilgrims' Text Society. L., 1896. Vol. 31. P. 84–85*).

В 1220–1221 гг. Г. пережила нашествие монголов, завоеватели трижды одерживали победу над груз. войском. После неожиданной кончины Георгия IV Лаши на престол взошла его сестра Русудан (1222–1245). В 1225 г. хорезмшах Джелал-ад-дин разбил соединенное грузино-арм. войско в битве при Гарни. В 1226 г. хорезмийцы взяли Тбилиси, разрушили город и сровняли с землей христ. церкви. Джелал-ад-дин велел установить свой трон на месте купола Сионского храма, выбросить на улицу иконы Спасителя и Божией Матери, дабы тбилисцы попирали их ногами в знак отречения от христианства. 100 тыс. чел., отказавшихся отречься от веры, были преданы мученической смерти (1227). Русудан, скрывавшаяся в Зап. Грузии, назначила своим соправителем сына Давида (1230).

В 1231 г. монголы разбили Джелал-ад-дина и через год вторглись в Г. В 1243 г. Русудан признала власть монголов и заключила мир с ханом Батыем. В 1245 г., после смерти царицы Русудан, в Орду за ярлыком направились двоюродные братья Давид (впосл. Давид VI Нарин), сын Русудан, и Давид (впосл. Давид VII Улу), сын Георгия Лаши. В 1247 г. оба царевича получили ярлыки, и впосл. Г. была разделена на 2 царства.

В 1243–1256 гг. Г. находилась в подчинении Золотой Орды; в 1256 г., после основания ханом Хулагу династии и гос-ва Хулагуидов, стала их вассалом. Византия, ослабленная войнами с турками-сельджуками и последствиями крестовых походов, не могла стать союзником Г. Поэтому груз. дипломатия переориентировала внешний курс страны на Запад — на гос-ва Европы и крестоносцев. Однако отношения с папой Римским, к-рым придавалось особое значение, ограничивались только миссионерской деятельностью католиков в Г.

Грузины не раз восставали против монг. ига. Активную роль в борьбе с монголами играла Церковь, особенно после объявления ислама гос. религией в державе Хулагуидов при Газан-хане (1295–1304). Груз. царь Вахтанг III (1298/1302–1308), находясь в Орде, отвечал на предложения принять ислам, что он — «царь картвелов... И готов сложить голову за веру христианскую» (*Грузинский анонимный историк XIV в. Столетняя летопись / Крит. текст, исслед., примеч.: Р. К. Кикнадзе. Тбилиси, 1987. С. 216–217 (на груз. яз.)*). В 1266 г. монголы вывели из состава Г. Самцхе-Саатабаго, Г. оказалась разделенной на 3 части (Вост., Зап. и Самцхе-Саатабаго). В Восточной правили потомки Георгия Лаши, а в Западной — сын царицы Русудан Давид Нарин.

Царю Георгию V Блистательному (1314–1346), сыну казненного монголами Димитрия II Самопожертвователя, удалось освободить от монг. владычества (30-е гг. XIV в.) и объединить Г., восстановить и упорядочить центральную власть, возродить хозяйство и церковную жизнь. Царь установил «чин и порядок», созвал Церковный Собор. В результате посольства к егип. султану в 1316/17 г. Г. получила «ключи Иерусалимские» (Голгофа, Гроб Господень, храм Воскресения), что значительно повысило престиж и политический вес Г. В 1320 г. Георгий V вновь организовал посольство в Иерусалим по вопросу «нового убранства» Крестового мон-ря и др. груз. церквей, что разгневало хана Золотой Орды Узбека, к-рому егип. султан отказал в просьбе построить в Св. граде мечеть.

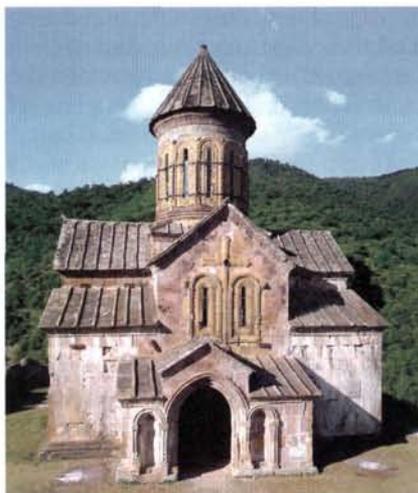
Груз. цари способствовали миссионерской деятельности и храмоздательству на территории совр.

Осетии и Дагестана, где христианство распространилось до Хунзаха. Диофизитские арм. круги проявляли повышенный интерес к оригинальным и переводным памятникам груз. письменности и занимались их переводом на армянский (*Джанашиа С. Н.* Об одном примере искажения исторической правды. Тбилиси, 1947).

Тамерлан предпринял 8 походов на Г. в 1386–1403/04 гг.; усматривая причину непобедимости страны в христианстве, эмир старался искоренить его, насильственно обращая в ислам пленных грузин и предавая огню церкви и мон-ри. Его войсками была разрушена Мцхета. Груз. цари выступали защитниками правосл. веры. Так, Георгий VII при подготовке условий Шамхорского мира (1401) потребовал оговорить особые условия для сохранения христианства в Г., с чем Тамерлан был вынужден согласиться.

После его смерти (1405) усилилась роль союза кочевых тюрк. племен Кара-Коюнлу: груз. цари Константин I (1407–1412) и Александр I (1412–1442) противостояли правителю Кара-Юсуфу и поддерживали отношения с сыном Тамерлана Шахрухом. В 1414–1415 гг. феодалы Зап. Грузии, затем Самцхе принесли Александру I присягу верности. В 1431 г. Александр взял Лоре, в 1434–1435 гг. была присоединена Сивниети (Карабах). В 1440 г. в Г. вторгся вассал и союзник Шахруха Джехан-шах. Он разорил Самшвилде и в знак победы над христианами воздвиг минарет из 1664 отрубленных голов, затем взял Тбилиси и сровнял с землей почти все церкви.

После падения Византийской (1453) и Трапезундской (1461) империй Г. осталась единственным христ. гос-вом на Ближ. Востоке в окружении мусульм. империй. С закрытием проливов Босфор и Дарданеллы и превращением Чёрного м. в «Османское озеро» Г. постепенно утратила роль «сухопутного моста» в системе гос. и торговых отношений Европы и Востока. Положение усугублялось и церковным сепаратизмом, особенно в Самцхе и Кахети. Ослабление Мцхетского Патриаршего престола, являвшегося одним из главных гарантов сохранения единого гос-ва, привело к расколу страны. В 1466 г. вернувшийся из плена самцхийского атабага царь Г. Георгий VIII не смог войти в Тби-



*Церковь в Питарети.  
1213–1222 гг.*

лиси и обосновался в Кахети, став 1-м царем независимого Кахетинского царства. К кон. XV в. Г. распалась на Картлийское, Кахетинское, Имеретинское царства и Самцхийское атабагство (Самцхе-Саатабаго). На юго-востоке господствовал Иран, на юго-западе — Турция. В 1555 г. по Амасийскому договору, заключенному между Турцией и Персией, территория Г. была поделена между этими странами на сферы влияния, с чем Г. не смирилась. С XVI в. усилилось противостояние Сев. Кавказа, где утвердился ислам, груз. царствам и княжествам.

*Д. Нишидзе*

**Вост. Грузия в период иранского владычества.** В XVII–XVIII вв. Г. была объектом постоянной борьбы между Ираном и Турцией, подвергалась частым набегам северокавказ. горцев, к-рых грузины называли общим именем лезгины (леки). С XVII в. началось переселение северокавказ. племен на территорию Г., в 20-х гг. XVIII в. из состава Г. вышло Саингило (Вост. Кахети, территория совр. Азербайджана).



*Крепость  
на горе Гори. XVII в.*

В 1605 г. выросший при дворе иран. шаха и принявший ислам царевич Константин с отрядом иранцев убил в с. Дзегами своего отца, кахетинского царя Александра II, брата Георгия и др. князей и объявил себя царем Кахети. Кахетинцы подняли восстание, к-рое возглавила сноха Александра II (супруга скончавшегося в 1601 его старшего сына Давида), царица втч. *Кетеван*. Константин был убит (1606), шах Аббас I был вынужден утвердить царем Кахети 16-летнего сына втч. Кетеван, христианина Теймураза I. При помощи картлийского кн. Шадимана Бараташвили Аббас I захватил в плен и убил в Иране царя Картли втч. *Луарсаба II*. В 1614–1617 гг. Аббас четырежды вторгнулся в Кахети, к-рая была почти полностью разорена и сожжена. Погибло 100 тыс. чел., было уведено в плен 200 тыс. В 1624 г. шах замучил отказавшуюся принять ислам царицу Кетеван. Управляющими Картли он назначил потомков хана Дауда — ханов Баграта (1616–1619) и Симона (1619–1631).

В 20-х гг. XVII в. борьбу против иран. завоевателей возглавил полководец Георгий Саакадзе (Великий Моурави). Под его командованием 25 марта 1625 г. на Марткопском поле груз. войско разгромило 30-тысячную армию кызылбашей (иранцев). В битве при Марабде 1 июля того же года победили иранцы, однако Саакадзе организовал партизанскую войну, чем свел на нет успех противника: во время военной кампании 1625 г. Аббас потерял половину армии (60 тыс.) и вынужден был признать царем Картли-Кахети Теймураза I.

В 30-х гг. XVII в. Иран и Картли достигли компромисса: престол Картли занимали перешедшие в ислам Багратионы (для Ирана они были вали — наместниками, для грузин — царями), к-рые не боролись с Пра-

вославием. В правление первого мусульм. царя Ростомы (1633–1656) в обществе насаждались иран. нравы и обычаи,

однако супруга царя заботилась о состоянии храмов и собирала расхищенные груз. рукописи. При Ростоме воцарился мир, были восстановлены

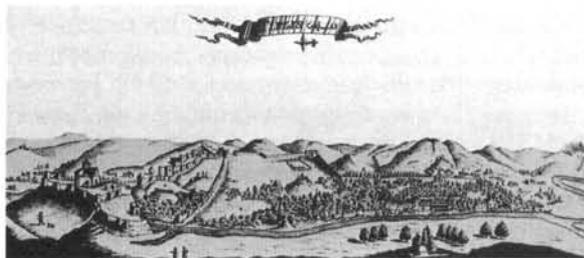
мн. села, проложены новые каналы и дороги, оживилась городская жизнь. В 1648 г. Ростом при помощи шаха Аббаса II изгнал из Кахети Теймураза I и занял его престол. Аббас II, продолжавший политику Аббаса I, сместил Ростом с кахетинского престола в 1656 г. и отдал Кахети под упр. гянджинского хана Селима; за неск. лет в страну было переселено 15 тыс. тюрк. семей. В 1660 г. в Кахети картлийские и кахетинские князья подняли восстание: были отбиты у неприятеля крепость Бахтриони и Алавердский мон-рь, из страны изгнаны семьи тюрков, на царство возведен Вахтанг V Шахнаваз (1658–1675/76), представитель младшей, Мухранской, ветви Багратиони. Вахтанг V усмирил азнауров и лезгин; в 1661 г. он возвел на имеретинский престол старшего сына Арчила, подчинил себе князей Гурии и Самегрело, тем самым заложив основу объединения Г. Однако в 1663 г. вслед протеста Османской империи по требованию Ирана он отозвал Арчила (правил в Кахети в 1664–1675). По словам современника Вахтанга, груз. поэта XVII в., «Шахнаваз покорил все страны, подчинил себе царей и создал такой мир, чтобы овцы и волки паслись рядом» (*Пешанги Хутаришвили*. Шахнавазиани).

Иран. шах Сулейман, недовольный усилением Г., вызвал Вахтанга V в Иран, но в дороге царь скончался. Картлийский престол занял его сын Георгий XI (1676/77–1688; 1703–1709), правителем Кахети стал перешедший в ислам Горджасп Кахабришвили (хан Бежан) (1677–1683), после к-рого до 1703 г. страной правили кызылбашские ханы.

Георгий XI, стремясь преодолеть зависимость Г. от Ирана, установил дипломатические отношения с Турцией. Разгневанный шах в 1688 г. передал власть в Картли вернувшемуся из России Ираклию I (1688–1703), внуку Теймураза I. Георгий XI перебрался в Зап. Грузию и в течение 4 лет (с 1691) боролся за возвращение престола. Шах Хусейн в 1696 г. даровал ему грамоту с обещанием неприкосновенности и в 1703 г. утвердил царем Картли, а Ираклия I — царем Кахети. При этом оба были оставлены в Иране: Георгию, назначенному бегларбегом Кандагара (Афганистан) и иран. полководцем, было поручено усмирить афган. мятежников, а Ираклию пожаловали

титул командующего шахской гвардией. Реальными правителями (джанищинами) Картли и Кахети были назначены племянник Георгия XI *Вахтанг VI Багратиони* (джанишин Картли в 1703–1712, царь — в 1716–1724) и сын Ираклия Давид II (джанишин Кахети в 1703–1709, царь — в 1709–1722).

**Усиление Картли при Вахтанге VI.** Вахтанг VI проводил политику укрепления независимости Картли от сефевидского Ирана. Постепенно он удалил из своего окружения проирански настроенных князей и упразднил укоренившиеся в стране иран. обычаи. В 1705 г. Вахтанг созвал Церковный Собор, на к-ром католикосом Картли был избран его брат Доментий. В целях упорядочения центрального управления были разработаны «Законы Вахтанга» и свод законов «Дастур-ламали» (1708). В 1709 г. была организована типография, где были напечатаны НЗ, псалмы, а в 1712 г. поэма Ш. Руставели «Витязь в тигровой шкуре». Вахтанг VI создал «комиссию ученых мужей», к-рой



Груз. поселение, основанное в кон. XVII в. в районе Пресни. Гравюра

было поручено собрать исторические документы по всей Г. и начать писать продолжение сб. «Картлис Цховреба». Особую роль в развитии груз. историографии и географии сыграл сын Вахтанга VI царевич Вахушти, автор мн. трудов, в т. ч. «Истории Грузии» и «Грузинской географии». Была образована царская гвардия, комендантами иран. крепостного гарнизона Тбилиси вместо кызылбашей стали назначать грузин. В Картли вернулись переселенные в Кахети крестьяне; велось строительство оросительных каналов, прокладывались торговые пути; оживилась торговля, развивались ремесла и городская жизнь. В 1707–1711 гг. Вахтанг дважды предпринимал походы на Сев. Кавказ, в Осетию, в результате к-рых взял под свой контроль горные перевалы и укрепил сев. границу Картли. В 1712 г. он был вызван в Исфахан для утверждения на престол Картли, однако

отказ принять ислам (на что ему в посл. пришлось согласиться) задержал его в Иране. Во время пребывания Вахтанга VI в Иране (1712–1719) в Г. началась междоусобица. По возвращении на родину Вахтанг VI принял энергичные меры по восстановлению порядка: сломил сопротивление феодалов, распространил влияние Картли на др. груз. царства и усмирил лезгин, создав предпосылку для взятия Джаро-Белока и объединения Картли-Кахети. В 1722 г. шах Ирана передал правление Картли сыну Ираклия I, кахетинскому царю Константину, и весной 1723 г. Константин взял Тбилиси. В 1724 г. Вахтанг VI покинул Г., отправился в Россию, где и скончался в 1737 г. (погребен в Успенском соборе Астрахани).

**Вост. Грузия при Теймуразе II и Ираклии II.** Вост. Грузия продолжала оказывать сопротивление Ирану: в 1732 г. погиб кахетинский царь Константин II. При Теймуразе II (царь Картли в 1744–1762) и Ираклии II (царь Кахети в 1744–1762, царь Картли-Кахети в 1762–1798) борьба еще более активизировалась и даже увен-

чалась успехом: шах Ирана Надир был вынужден

согласиться не только на царствование отца и сына в Картли и Кахети, но и на их помазание по христ. обычаю (1745) — после более чем 100-летнего правления царей-мусульман это было важным событием в истории Г. Правление отца и сына укрепило Вост. Грузию: в условиях осложнившейся внутренней и внешней обстановки в Иране поддержке со стороны правителей Картли-Кахети при шахском дворе придавалось особое значение. Благодаря их осторожной и гибкой политике Вост. Грузия обрела полную независимость от Ирана: еще при жизни Надир-шаха дань была снижена в 8 раз и иран. войско в Картли подчинилось Теймуразу II. Воспользовавшись восстанием (1748) претендента на престол внучатого племянника Вахтанга VI, Теймураз и Ираклий заменили кызылбашские гарнизоны в тбилисских крепостях Метехи и Табори грузинскими. В то же время

было упразднено Арагвское эриставство, шахской грамотой в состав Картли-Кахети были включены Казахское и Борчалинское султанства. В 1748 г. в последний раз Ирану была уплачена дань, Картли-Кахети обрела независимость.

В 1750–1752 гг. груз. войско нанесло неск. поражений атрпатаканскому, карабахскому, тебризскому и ширванскому ханам, покровительству Картли-Кахети попросили и стали ее данниками Гянджинское, Ереванское и Нахичеванское ханства. Усилившееся гос-во успешно отражало набеги лезгин. В 1754 и 1755 гг. при Мчадиджвари и Кварели было разбито войско аварского правителя Нурсал-бека. В 1758 г. Теймураз и Ираклий заключили военный союз с имеретинским царем Соломоном I, совместно с к-рым разбили вторгшееся в Картли в 1759 г. 8-тысячное войско лезгин.

После смерти Теймураза II в России (1762) царем Картли-Кахети стал Ираклий II, к-рый продолжил политику централизации страны. В 1765 г. он расправился с участниками заговора Пааты Батонишвили, незаконного сына Вахтанга VI, подчинил своей власти Баидарское султанство, упразднил Ксанское эриставство (1774), законодательно закрепил крепостную зависимость, что в конечном счете способствовало защите прав крестьян и хозяйственному подъему страны.

Важные меры были приняты для развития промышленности, торговли и ремесел, положено начало горнорудному производству: добыче и обработке серебра и меди в Ахтале, Алаверди и Шамлуге. В Тбилиси был основан монетный двор, появилось оружейное производство, была восстановлена типография. Заработали как гос., так и частные предприятия (производили стекло, мыло, кирпич, порох, табак, подсолнечное масло), где наряду с трудом крепостных использовали наемную рабочую силу. Открылась Дарьяльская дорога, связавшая Г. с Дагестаном, Осетией, Чечней и Россией. Оживились торговые связи с Ираном и Турцией. Развитие торговли обусловило расцвет старых (Тбилиси, Телава, Сурами, Ахалдаба) и строительство новых (Ананури, Душети, Сигнахи) городов.

Были проведены реформы в сфере гос. управления и организации военной службы. Так, было создано

основанное на принципе очередности 5-тысячное постоянное войско (1774), ставшее эффективным средством борьбы с набегами лезгин и сепаратизмом знати. Большое внимание было уделено усилению ГПЦ, неоценимую помощь оказывал Ираклию II католикос-патриарх Вост. Грузии *Антоний I* (Багратиони) (1744–1755; 1764–1788): были восстановлены разоренные храмы и мон-ри, в 1747 г. возобновила печатание книг созданная Вахтангом VI типография, основаны Тбилисская (1755) и Телавская (1782) ДС, в 1767–1768 гг. составлено уложение царя и католикоса — нормативный акт, упорядочивший отношения Церкви и гос-ва. Перу католикоса Антония I принадлежат учебники по физике (перевод сочинения нем. философа-просветителя К. Вольфа) и груз. грамматике, в XVIII в. работал крупнейший представитель груз. историографии *Вахушти Багратиони*, при дворе Ираклия II действовал профессиональный груз. театр.

Возрос международный авторитет Картли-Кахети: в 50–80-х гг. XVIII в. арм. общественные деятели (И. Эмин, проживавший в Индии богатый торговец Шахамир Шахимарян) делали шаги к созданию единого грузино-арм. гос-ва во главе с Ираклием II; в европ. прессе и лит-ре (М. де Пейсонель, Г. Э. Лессинг) появились сведения о Г. и ее царе как выдающемся полководце и гос. деятеле эпохи.

**Зап. Грузия в период турецкой экспансии и в правление Соломона I.** Несмотря на то что в XVII и 1-й пол. XVIII в. в Зап. Грузии велись междоусобные войны между Мегрельским, Гурийским, Абхазским княжествами и Имеретинским царством, все западногруз. царства и княжества общими силами противостояли туркам. Гурийский кн. Мамия II (1600–1625) и одишский (мегрельский) кн. Манучар Дадиани (1590–1611) в попытке создать антитур. коалицию заключили союз с укр. казаками, Польшей и Ираном. В 1614–1615 гг. Турция усилила давление на Зап. Грузию, вынудив Имерети, Гурию и Самегрело выплачивать дань. Тур. агрессия способствовала дальнейшему политическому распаду Зап. Грузии. От Самегрело отделилось Абхазское княжество, во главе к-рого стали бывш. сухумские эриставы из рода Шарвашидзе. Сепаратистская деятельность одишского кн. Левана II Дадиани (1611–

1657), непрерывные кровопролитные войны с соседями повлекли за собой политическую анархию и установление в Зап. Грузии тур. господства. На рубеже XVII и XVIII вв. за 30 лет в Имерети сменилось 12 царей. Катастрофический характер приняла торговля невольниками (взятыми в плен крестьянами).

В правление Александра V (1721–1752) тур. гарнизоны стояли не только в прибрежной полосе (Батуми, Чаква, Цихидзири, Кобулет, Григолет, Поты, Анаклиа, Бичвинта, Анакопия), но и во внутреннем Имеретинском царстве (Кутаиси, Шорапани). В Поты и Сухуми сидели тур. паши.

В 1752 г. на имеретинский престол вззошел 17-летний Соломон I, поставивший целью централизацию страны, уничтожение торговли невольниками и освобождение от тур. ига. Недовольные политикой царя имеретинские феодалы эристав Рачи Ростом и дед царя Леван Абашидзе вступили в сговор с турками. Соломон I заключил союз с мегрельским и гурийским князьями. Он упорядочил налогообложение, отменил нек-рые налоги и заручился поддержкой крестьян. 14 дек. 1757 г. одержал победу в Хресильском сражении, в к-ром погиб находившийся на стороне турок Леван Абашидзе. Поместья князей-сепаратистов были конфискованы. В 1759 г. на Церковном Соборе большинство высших церковных должностей получили сторонники Соломона, что ослабило власть католикоса Виссарiona. Присутствовавшие на Соборе князья (за исключением абхазского) и рачинский эристав Ростом отказались от торговли невольниками и подписали «клятву верности» Соломону. В 1760 г. ахалцихский паша потребовал официально восстановить торговлю невольниками, но получил отказ. В ответ турки в 1760–1763 гг. трижды совершали неудачные походы на Имерети. В 1765 г. они заняли Гурию, а одишского кн. Кацию II Дадиани, шурина Соломона, вынудили снабжать их продовольствием и предоставить возможность перезимовать. В 1766 г. 100-тысячное тур. войско, на стороне к-рого были двоюродный брат царя, претендент на престол Теймураз, и Ростом, вторглось в Имерети. Соломон безрезультатно обращался за помощью к России. Турки взяли Кутаиси и объявили царем Теймураза, после ухода

ГРУЗИЯ ВО 2-й ПОЛОВИНЕ XVIII в.



основного войска Соломон освободил Имерети. Развернулась партизанская война, тур. гарнизоны оказались запертыми в крепостях. Порта отказалась не только от покорения Имерети, но и от ее вассальной зависимости. По Стамбульскому договору (1767) Турция признала гос-во Имерети под своим покровительством, имеретинский царь должен был ежегодно поставлять ко двору султана 60 девушек, но в том же году Соломон отказался выполнять это условие. Ираклий II дважды тайно посылал войско в помощь Соломону, а закрыв дорогу на Картли, он лишил турок возможности нападения на Имерети из Вост. Грузии. Заключение мира с турками облегчило Соломону I решение внутренних проблем: в 1768 г. в битве при с. Цхрацкаро он взял в плен и казнил Теймураза, в 1769 г. он способствовал избранию католикосом Зап. Грузии своего брата Иосифа, митр. Гелатского. Захва-

тив эристава Ростом с сыновьями, присоединил Рачу к Имерети.

**Отношения с Россией, заключение Георгиевского трактата.** Несмотря на достигнутые в 50–60-х гг. XVIII в. успехи, Ираклий II и Соломон I понимали, что противостоять Ирану и Турции, рассчитывая лишь на свои силы, невозможно, поэтому необходимо было искать поддержки у единомышленников, заинтересованных в союзе с Г. В 1752 г. и 1760–1762 гг. из Картли и Кахети в Россию были направлены посольства, не принесшие видимых результатов; последнее посольство возглавил Теймураз II, скончавшийся в России. После его смерти Ираклий II объединил под своей властью Картли и Кахети.

В 1768 г. Соломон I направил в Россию для переговоров митр. Кутаисского Максима (Абашидзе) (впосл. католикоса-патриарха Абхазского), начавшаяся русско-тур. война послужила поводом к установлению

союзнических отношений между Россией и Г. Ираклий II и Соломон I согласились в случае отправки на Кавказ рус. войск выступить против турок. В 1769 г. в Г. был направлен отряд под командованием рус. ген. Г. К. Г. Тотлебена. В марте 1770 г. Ираклий II с 7-тысячным войском и рус. экспедиционный корпус численностью 1200 чел. начали военные действия. Вскоре Тотлебен увел рус. войска в Картли. 20 апр. того же года у Аспиндзы Ираклий II одержал крупную победу над объединенными силами турок и леков (лезгинских племен). Тем временем Тотлебен неудачно попытался свергнуть царя Ираклия с престола, впосл. у него начались разногласия с Соломоном, поэтому Тотлебен был отозван в С.-Петербург. В мае 1772 г. Екатерина II отдала распоряжение рус. корпусу покинуть пределы Г.

В дек. 1771 г. Ираклий II вновь направил в С.-Петербург посольство



во главе с католикосом-патриархом Антонием I и своим сыном Леваном с просьбой о вступлении под покровительство России, однако переговоры (1772) не принесли результатов. Турки заняли Н. Гурию и предприняли попытку покорить Имерети, однако в 1774 г. в ущелье р. Чхеримелы Соломон I разбил 4-тысячный отряд ахалцихского пашы.

В 1774 г. между Россией и Турцией был заключен Кючук-Кайнарджийский мир, согласно к-рому (п. 23) Россия приняла обязательство не вмешиваться в дела Зап. Грузии, а Турция отказывалась от взимания дани с Имерети и Мегрелии, размещения своих гарнизонов и обязывалась не притеснять христиан. В нояб. того же года Соломон I обратился к Екатерине II с прошением принять Имерети под свое покровительство, но императрица не сочла возможным обострять отношения с Турцией.

После заключения Кючук-Кайнарджийского мира власть Соломона I еще более укрепилась: он подчинил себе Гурию. В 1776–1777 гг. католикос-патриарх Зап. Грузии *Максим II (Абашидзе)* посетил Гурию и Мегрелию, упорядочив церковные дела и восстановив епархии, что способствовало усилению централизованной власти. В 1778 г. был раскрыт заговор азнауров и сына Соломона Александра. Александр был выслан из страны и умер в ссылке в 1780 г. В 1779 г. Соломон у Рухской крепости одержал победу над вторгшимся в Мегрелию объединенным турецко-абх. войском.

В то же время Ираклий II наладил дипломатические отношения с Турцией и Ираном; в 1778–1779 гг. он нанес поражение владетелю Сев. Атрапатакана Фатали-хану, обложив данью Гянджинское и Ереванское ханства и посадив в них своих губернаторов. Внук Вахтанга VI Александр Бакарович (Бакарисдзе), родившийся и выросший в России, в сферу интересов к-рой в кон. 70-х гг. XVIII в. входили Крым и Закавказье, поднял восстание против Ираклия. В 1781–1782 гг. Ираклий II обратился к сенату Венеции, имп. Австрии и кор. Франции Людовику XVI с просьбой о денежном займе для реорганизации войска. Миссия потерпела крах, что ускорило оформление дружественного договора России с Картли-Кахети: 21 дек. 1782 г. Ираклий подал офиц. прошение о



другие (З. Авалишвили, Ф. Лист) считали, что трактат оформил вассальные отношения Рос-

*Георгиевский трактат, заключенный между Россией и Грузией в 1783 г. (Кекел. Н 2073)*

сии и Вост. Грузии; Ле Фюр называл его договором о дружбе и союзе; О. Ниппольд писал, что трактат не лишил Г. су-

веренности и признавал за ней права субъекта международного права. В груз. советской историографии (Л. Алексидзе, Н. Бердзенишвили, В. Дондуа, Я. Цинцадзе, М. Думбадзе, И. Сургуладзе, И. Джавахишвили) трактат считался дружественным договором о союзе и покровительстве.

Соломон I в 1783 г. пытался оформить аналогичный Георгиевскому трактату договор с Россией, отказавшись от предложения Турции порвать отношения с Россией; но Россия, не желая обострять отношения с Турцией, отказалась от заключения договора с Имерети. Тур. агрессии сопутствовала внутренняя смута в Имерети, начавшаяся после смерти Соломона I (1784). Крупные феодалы вынудили Ираклия II отказаться от присоединения Имерети к Вост. Грузии.

По призыву Османской империи, недовольной союзом, заключенным Вост. Грузией с Россией, ахалцихский паша, закавказские ханы и дагестанский князь выступили под лозунгом защиты веры против Картли-Кахети, располагавшей помимо своего войска 2 российскими батальонами. В 1785 г. Вост. Грузия была разгромлена 20-тысячным войском аварского хана Омара. В 1787 г. российские батальоны покинули Картли-Кахети. Ираклий II попытался исправить тяжелое положение. В 1790 г. между ним, имеретинским царем Соломоном II и правителями Мегрелии и Гурии был заключен договор о военном союзе и о принятии царями и князьями Зап. Грузии Георгиевского трактата, но это не изменило ситуацию. В 1795 г. многотысячному войску вторгшегося в Г. иран. шаха Аги Мохаммад-хана противостоял только 5-тысячный отряд (2 тыс. из них послал Соломон II). Нек-рые из многочисленных батонишвили

принятии Вост. Грузии под покровительство Российской империи. Россия воспрепятствовала Фатали-хану совершить поход на Г. и вынудила его выдать груз. властям Александра Бакаровича.

24 июля 1783 г. в крепости Георгиевск полномочные представители Ираклия II князя И. К. Мухранбатони и Г. Р. Чавчавадзе и представитель имп. Екатерины II командующий Кавказской линией генпоручик П. С. Потёмкин подписали трактат, получивший название Георгиевского. Трактат вошел в силу 24 янв. 1784 г., после обмена Екатериной II и Ираклием II ратификационными грамотами (груз. текст трактата: Архив МИД России. Ф. «Трактаты». Оп. 2 (466<sup>а</sup>). Ед. хр. 178. Л. 3–8; Кекел. Н 2073; рус. текст не обнаружен). Согласно договору, Картли-Кахети вступила под покровительство России, что лишило ее полного суверенитета; Г. отказалась от нек-рых прерогатив верховной власти во внешнеполитической сфере; изъявляла готовность предоставлять России военные услуги. Российская империя брала обязательство защищать Картли-Кахети от внешних врагов, не вмешиваясь во внутренние дела и прилагая усилия для возврата утраченных Вост. Грузией территорий; Ираклию II было гарантировано сохранение за ним и его наследниками царского престола; католикос-патриарх Вост. Грузии был включен в состав Святейшего Синода РПЦ. Договор предусматривал изменение в случае необходимости пунктов акта о взаимной договоренности сторон. Исследователи документа по-разному трактовали его значение: нек-рые (М. Хелтуплишвили, Н. Коркунов, Б. Нольде, Г. Вешапели, Д. Ленг, О. Маркова) называли его актом, признавшим протекторат России над Вост. Грузией;



(царевичей) и князей не откликнулись на призыв к ополчению и остались в своих поместьях. Ага Мохаммад-хан одержал решительную победу на Крцанисском поле (10–11 сент. 1795), вторгся в Тбилиси и сжег его; за 10 дней разорил и сжег всю Вост. Грузию. Российское войско прибыло в Г. после ухода иран. войск; новый российский имп. Павел I отозвал и его.

11 янв. 1798 г. Ираклий II скончался. При Георгии XII (1798–1800) положение Г. ухудшилось. Больной царь обратился к имп. Павлу I



Георгий XII, последний царь Грузии.  
Портрет. Кон. XVIII в.

с просьбой об изменении условий Георгиевского трактата и о сохранении престола за ним и его потомками. Павел удовлетворил просьбу Георгия XII, но при этом отдал тайный приказ командующему Кавказской линией ген. К. Ф. Кноррингу не допускать в случае смерти груз. царя восшествия на престол его наследника Давида.

28 дек. 1800 г. скончался последний царь Картли-Кахети Георгий XII; за 10 дней до его кончины имп. Павел I подписал манифест о ликвидации Картли-Кахетинского царства и присоединении его к России. Манифест был подтвержден 12 сент. 1801 г. имп. Александром I. Вост. Грузия на правах Грузинской губ. вошла в состав России.

Вслед за Вост. Грузией к России была присоединена Зап. Грузия: осенью 1803 г. кн. Мегрелии Григол Дадзиани подписал продиктованный главнокомандующим в Г. ген. от инфантерии П. Д. Цициановым договор о присоединении к России. В 1809 г. российская армия вошла в Имерети. Царь Соломон II энергично боролся

за сохранение независимости, но потерпел поражение и бежал в Турцию. В 1810 г. главнокомандующий в Г. ген. от кавалерии А. П. Тормасов объявил в Кутаиси об упразднении Имеретинского царства. В 1828 г. перестало существовать Гурийское княжество, в 1857 г.— Мегрельское: последняя правительница Мегрелии Екатерина Дадзиани переехала в С.-Петербург, ее сын и наследник Николай отрекся от престола. В 1859 г. было упразднено Сванетское княжество, в 1864 г.— Абхазское (с абх. княжеского престола был смещен Михаил Шервашидзе). Т. о., вся территория Г. вошла в состав Российской империи.

Ист.: Переписка на иностранных яз. груз. царей с российскими государями от 1639 до 1770 / Сост.: М. Броссе. СПб., 1861; *Теймураз I Багратиони*. Мученичество царицы Кетеван / Ред.: А. Барамидзе, Г. Джакобия. Тбилиси, 1934 (на груз. яз.); Док-ты по социальной истории Грузии. Тбилиси, 1940. Т. 1; 1953. Т. 2 (на груз. яз.); *Тбилели И.* Дидмоуравани. Тбилиси, 1944 (на груз. яз.); *Искандер Мушхи*. Сведения о Грузии / Перс. текст, пер., предисл.: В. Пугуридзе. Тбилиси, 1969 (на груз. яз.); *Вахушти Багратиони*. История царства Грузинского / Пер., предисл., указ.: Н. Т. Накашидзе. Тбилиси, 1976; *Шарден Ж.* Путешествие в Персию и в др. страны Востока / Пер. с франц., исслед., коммент.: М. Мгалоблишвили. Тбилиси, 1975 (на груз. яз.; рус. пер.: Путешествие по Закавказью в 1672–1673 гг. Тифлис, 1902) [сведения о Грузии]; *Кастели Кр.* Сведения и альбом о Грузии / Предисл., коммент.: Б. Гиоргадзе. Тбилиси, 1976 (на груз. яз.); *Гурамышвили Д.* Давитиани. Тбилиси, 1980 (на груз. яз.).

Лит.: *Дубровин Н. Ф.* Георгий XII, последний царь Грузии и присоединение ее к России. СПб., 1897<sup>2</sup>; *Ламберт А.* Описание Мегрелии / Пер. с итал.: А. Чкония. Тбилиси, 1938 (на груз. яз.); *Антелава И. Г.* Очерки по истории Абхазии XVII–XVIII вв. Сухуми, 1951; *Джамбурия Г.* Из истории отношений в Грузии (сатавадо). Тбилиси, 1955; *он же.* Георгий Саакадзе. Тбилиси, 1964 (на груз. яз.); *Цициадзе И., Мехкия Ш.* Из истории рус.-груз. взаимоотношений X–XVIII вв. Тбилиси, 1958 (на груз. яз.); *Гвритишвили Д. В.* Из истории социальных отношений в позднефеод. Грузии. Тбилиси, 1961 (на груз. яз.); *Акопашвили Г. Д.* Из истории социальных отношений в Картли XV–XVIII вв. Тбилиси, 1965 (на груз. яз.); *Мачарадзе В.* Мат-лы по истории рус.-груз. отношений 2-й пол. XVIII в. Тбилиси, 1968. Т. 2 (на груз. яз.); *Тобагуа И.* Грузия на международ. арене во 2-й пол. XVIII в. Тбилиси, 1979 (на груз. яз.); Георгиевский трактат / Изд.: Г. Г. Пайчадзе. Тбилиси, 1983.

Г. Отхмезури

**Установление российского правления в Г.** После кончины Георгия XII Картли-Кахетинским царством руководило временное правительство ген. П. Г. Лазарева, просуществовавшее до мая 1802 г., когда правительство возглавил главнокоман-

дующий Г. генерал Кнорринг. После вхождения в состав России остальных частей Г. и Кавказа главнокомандующий контролировал всю территорию Закавказья. Правительство состояло из 4 отд-ний (экспедиций): исполнительного, гражданского, уголовного права и казначейского. Вост. Грузия была поделена на 5 уездов с собственными полицией и судом. Начальниками экспедиций и уездов назначались русские по происхождению чиновники, делопроизводство велось на рус. языке. Правитель Имерети олицетворял гражданскую и военную власть, являлся командующим размещенными в Зап. Грузии рус. войсками и находился в подчинении у главнокомандующего (главноуправляющего) Г.

С целью присоединения др. исторических областей Г., находившихся в сфере влияния Турции и Ирана, Россия воевала с этими странами. В период русско-тур. войны 1806–1812 гг. рус. армия заняла Поты, Сухум и Ахалкалаки. Однако по условиям Бухарестского мира 1812 г. России отошел только Сухум. Согласно Адрианопольскому мирному договору 1829 г., завершившему русско-тур. войну 1828–1829 гг., Турция признала присоединение к России Г., Имеретии, Мингрелии (Мегрелии) и Гурии. России отошли территории: историческая обл. Г. Самцхе-Джавахети, города Поты, Ахалкалаки, Ахалцих и др., вост. побережье Черного м. от устья р. Кубани до Риони.

Гюлистанский (1813) и Туркманчайский (1828) мирные договоры завершили русско-персид. войны 1804–1813 и 1826–1828 гг.: Иран признал переход к России Карабахского, Гянджинского, Ширванского, Шекинского, Дербентского, Кубинского, Бакинского и Талышского ханств, Саингило (Юго-Вост. Грузия, территория совр. Азербайджана), Ереванского и Нахичеванского ханств (Вост. Армения). Воссоединение исторических областей Г. способствовало консолидации расчлененного груз. этноса.

**Антироссийские восстания 1-й пол. XIX в.** имели целью восстановление государственности Г. В 1804 г. ген. Цициановым было подавлено восстание в горном районе Картли, где прокладывали Военно-Грузинскую дорогу. Одним из руководителей более масштабного восстания в Кахети (1812) был сын Ираклия II царевич Александр, пытавшийся за-

ручиться поддержкой Ирана. Восстание продолжалось почти год и достигло кульминации к началу вторжения в Россию войск Наполеона. В 1819–1820 гг. прошли восстания в Имерети и Гурии: повстанцы объявили царем Зап. Грузии Иване Абашидзе, внука Соломона I. В 1832 г. был раскрыт заговор в Тифлисе, в котором участвовали тайные патриотические кружки груз. дворянства и интеллигенции, ставившие целью восстановление груз. государственности в рамках конституционной монархии. Отдельные представители заговорщиков были сторонниками республиканского строя. При этом организаторы заговора, среди которых были А. Орбелиани, Э. Эривани, С. Додашвили, предполагали и в дальнейшем пребывание Г. под покровительством России при соблюдении положений Георгиевского трактата. В мае 1841 г. в связи с упразднением ограниченного самоуправления князей и введением российской администрации, а также в связи с повышением налогов в с. Аке-ти вспыхнуло восстание, охватившее вскоре всю Гурию. Повстанцам во главе с Абесой Болквадзе у с. Гогорети удалось нанести поражение отряду рус. войск. Однако в сент. восстание было подавлено.

**Административная реформа в Закавказье.** К кон. 1-й трети XIX в. Россия прочно утвердилась в Закавказье. В целях упорядочения адм. органов на территориях, имевших разное управление и в разное время вошедших в состав Российской империи, была проведена адм. реформа. В 1840 г. в Закавказье были учреждены: на западе — Грузино-Имеретинская губ., в состав которой вошли Грузинская губ., Имеретинская и Армянская области; на востоке — Каспийская обл. В 1846 г. Грузино-Имеретинская губ. была поделена на Тифлисскую (Вост. Грузия) и Кутаисскую (Зап. Грузия) губернии. Тифлис стал центром Кавказа и резиденцией главноуправляющего (впосл. наместника Кавказа), также являвшегося главнокомандующим дислоцированными в регионе войсками. Зам. главноуправляющего был военный губернатор Тифлиса. Губ. управление включало казначейство и палаты уголовного и гражданского права. Губернии делились на уезды. В 1844 г. было воссоздано Кавказское наместничество: наместник (первым стал князь М. С. Воронцов)

был наделен неограниченными правами и подчинялся непосредственно российскому императору.

**Крымская война (1853–1856) и Мегрельское восстание (1857).**

В окт. 1853 г. турки захватили укрепленный пост св. Николая (совр. Шехветили) на Черноморском побережье. Рус. войска и груз. народное ополчение нанесли поражение туркам под Ахалцихом и в сражении при Башкадыкларе, в боевых действиях отличились груз. генералы Г. Орбелиани и И. М. Андронников. В февр. 1854 г. в войну вступили Франция и Великобритания, тур. войска вторглись в Гурию. Они намеревались, пройдя через Мегрелию и Абхазию, соединиться с горцами имама Шамиля. В июне в сражении на р. Чорох ген. Андронников нанес туркам жестокое поражение. 24 июля у с. Кюрюк-Дара (Курудере) тур. армия была полностью разгромлена рус. войсками. В сент. 1855 г. 45-тысячный корпус Омер-паши высадился в г. Сухум. После победы на р. Ингури турки завладели Абхазией и Мегрелией. В тылу у турок в Мегрелии партизанское движение возглавила кнг. Екатерина Дадияни. Однако, когда в нояб. пал Карс, Омер-паша был вынужден в февр. 1856 г. уйти из Зап. Грузии. Несмотря на поражение России в Крымской войне, территория Зап. Грузии благодаря успехам на Кавказском фронте осталась в составе России.

Военные операции, проводившиеся в Мегрелии, ухудшили положение населения, особенно крестьян. Осенью 1856 г. начавшиеся в с. Салхино крестьянские волнения, которые возглавил Уту Тодуа, постепенно охватили неск. десятков деревень. К ним присоединились крестьяне с. Джвари во главе с кузнецом Уту Микавой, а затем повстанцы К. Тодуа. Кнг. Екатерина Дадияни пред-

приняла неск. попыток договориться с крестьянами, после чего обратилась за помощью к российским властям. Кутаисский губ. Н. П. Колубакин ввел в Мегрелию войска и вступил в переговоры с предводителем восстания, который потребовал прекратить повышение налогов, ввести законное правление, запретить издевательство над крестьянами и др. Власти, обещавшие выполнить эти требования, ничего не сделали, и в июне волнения вспыхнули с новой силой. В авг.—нояб. порядок был восстановлен с помощью военной силы, 41 предводителя мятежников отправили в ссылку.

**Реформы 60–70-х гг. XIX в.** 13 окт. 1864 г. российский имп. Александр II подписал указ об отмене в Тифлисской губ. крепостного права. В Кутаисской губ. (Имерети, Гурия, Рача) реформа была проведена 13 окт. 1865 г., в Мегрелии — 1 дек. 1866 г., в Абхазии — 8 нояб. 1870 г., в Сванети — 8 окт. 1871 г. Реформа представляла крестьянам право на личную свободу и владение собственным имуществом; земля оставалась у помещиков, крестьяне могли выкупать у них земельные наделы. До выкупа земли они считались временными должниками, после — собственниками. Всего в Г. от крепостной зависимости было освобождено более 75,5 тыс. дворов.

В 1865 г. в Г. была введена новая система сельского управления — сельский сход. Исполнительную власть представлял староста, избираемый сходом и утверждаемый губернатором. В 1868 г. был принят ограниченный вариант судебного уложения. Сословный суд был упразднен и вместо него учрежден общий суд для всех слоев населения. За адвокатами закреплялось право участвовать в судебном процессе. В 1869 г. была проведена реформа городского самоуправления, и в 1874 г. в Тифлисе впервые состоялись выборы гласных в городскую ду-



Городская дума и управа на Эриванской пл. Тифлиса. Фотография. Сер. 80-х гг. XIX в.

му, за которыми последовали выборы в др. городах: Кутаисе (1875), Гори и Ахалцихе (1876), Поти (1882), Батуме (1888).

**Русско-турецкая война (1877–1878) и Г.** В апр.—мае 1877 г. Кавказская армия заняла Баязет и Ардаган (Артаани). Турки высадили десант в Сухуме и Очемчирах. В июле они потерпели поражение в Кодори и окрестностях Очемчир. 20 авг. рус. армия взяла Сухум и освободила Абхазию. В нояб. 1877 г. штурмом был взят Карс, турки также оставили Эрзурум. Груз. ополчение, сражавшееся вместе с рус. армией, насчитывало 38 тыс. чел. К янв. 1878 г. была освобождена Шавшети. 3 марта 1878 г. был заключен Сан-Стефанский мирный договор, по к-рому территория Юго-Зап. Грузии отошла Российской империи. 13 июня 1878 г. Берлинский конгресс частично пересмотрел условия мирного договора. России передавался Батум (со статусом порто-франко), а также Аджария, Шавшети, Кларджети, Имерхеви, Кола, Ардаган и Ольты (Олтиси), образовавшие затем Батумскую и Карсскую области. 25 авг. 1878 г. в Батум вошли рус. войска.

**Национально-просветительское движение.** Во 2-й пол. XIX в. представители нового поколения интеллигенции Г. (А. Церетели, Н. Николадзе, Г. Церетели, Я. Гогебашвили, С. Месхи и др.), получившего образование в России, положили начало т. н. движению «Тергдалеулеби» (испившие воды Терека; испить воды из Терека считалось символическим прощением с Г.). Основными задачами движения, к-рое возглавил св. Илия Чавчавадзе, были возрождение национального самосознания грузин, развитие науки и культуры, восстановление груз. государственности. Были основаны периодические издания «Сакартвелос моамбе» (Грузинский вестник), «Дроеба» (Время), «Иверия», «Квали» (Борозда). Об-во по распространению грамотности среди грузин открывало школы и б-ки. Члены движения основали в Тифлисе и Кутаисе дворянские банки, прибыль от к-рых шла на нужды национального строительства и возрождения. Произведения Илии Чавчавадзе и его соратников положили начало новому этапу в развитии груз. лит-ры (проза, поэзия, журналистика, публицистика, лит. критика), заложили основы политической мысли социально-национального направления, сыграли исключительную роль в культурном, духовном и социальном развитии груз. народа.

**Революция 1905–1907 гг.** носила в Г. характер национально-освободительного движения, во главе к-рого стояли социал-демократические, прежде всего меньшевистские орг-ции. Большинство груз. депутатов Гос. думы всех 4 созывов были социал-демократы, возглавлявшие думские социал-демократичес-



*Первомайская демонстрация в Тифлисе. 1901 г.  
Худож. У. М. Джaparидзе.  
1939–1941 гг. (ГМИГ)*

кие фракции (Н. Жордания, И. Церетели, Н. Чхеидзе). Активностью отличалось крестьянское движение в Гурии, где власть перешла к крестьянским комитетам.

Восстановление груз. государственности планировалось в форме национально-территориальной автономии в составе Российской демократической республики. В 1907 г. Международному трибуналу в Гааге был передан «Меморандум грузинского народа» с требованием автономии. Составной частью национального движения являлась борьба за восстановление автокефалии ГПЦ (см. в ст. *Грузинский Экзархат РПЦ*). После роспуска II Гос. думы (3 июня 1907) начался период реакции. Репрессиям подверглись мн. лидеры и активисты движения, из Г. было выслано неск. тыс. человек. 30 авг. 1907 г. был убит св. Илия Чавчавадзе.

Во 2-й пол. 1900-х гг. значительно улучшилось экономическое положение Г.: начали работать заводы и фабрики в Тифлисе и Батуме, увеличилось производство ферромарганцевого завода в Чиатуре и угольной шахты в Тквибули (Ткибули). В 10-х гг. XX в. национальное движение усилилось. В 1912 г. депутат IV Гос. думы от Г. социалист-федералист В. Геловани выдвинул требование о предоставлении автономии Г. В том же году был создан Союз защиты прав грузинского народа, начали выходить неск. периодических изданий национальной направленности (ж. «Клде», газ. «Эри»), были опубликованы теоретические труды по национальному вопросу (М. Церетели, А. Джорджадзе, Н. Жордания, И. Джугашвили и др.). Отдель-

ные политические группировки требовали полной независимости Г.

**Г. в годы первой мировой войны (1914–1918) и Февральской революции (1917).** В окт. 1914 г. Турция подвергла бомбардировке неск. российских городов на побережье Черного м. 2 нояб. Россия объявила войну Турции, Г. стала прифронтовой страной. Рус. армия перешла в наступление на

направлении Эрзурум — Ольты — Эривань. Наступление тур. армии на Батум было приостановлено. В дек.—янв. 1914–1915 гг. проводилась Сарыкамышская операция, в результате которой рус. войска разгромили 3-ю тур. армию. В нач. 1916 г. турки оставили Эрзурум. В Кавказской армии сражалось много грузин, среди которых были генералы Г. Мазнишвили, В. Габашвили, Г. Квинитадзе и др. Во время войны активизировалась деятельность политических партий национального направления. В 1913 г. в Женеве была создана группа «Свободная Грузия», сформировавшая Комитет независимости Грузии, выступавший за полную независимость страны. Рассчитывая на поддержку Германии (Г. Мачабели, М. Церетели и др.), он оформил договор со странами герм. блока, в соответствии с которым Германия и ее союзники поддерживали создание независимого Грузинского гос-ва. Тем не менее большинство политических партий (социал-демократы, социалисты-федералисты) продолжали отстаивать идею автономии в составе российского демократического гос-ва.

После падения монархии в России в результате победы Февральской революции было упразднено Кавказское наместничество. 9(22) марта 1917 г. в Тифлисе был создан орган Временного правительства — Особый Закавказский комитет (ОЗАКОМ), в его состав вошли члены IV Гос. думы; председателем был назначен кадет В. Харламов, членом от Г. стал социал-демократ А. Чхенкели. Одновременно были образованы Тифлисский Совет рабочих (позднее — рабочих и солдатских) депутатов (председатель — Н. Жордания), кра-



ею Совет Закавказского Совета рабочих, солдатских и крестьянских депутатов (председатель — Н. Жордания) и краевой Совет солдатских депутатов российской Кавказской армии (председатель — Д. Донской). В апр. 1917 г. с целью восстановления груз. государственности в форме автономии произошло объединение социал-демократов, социалистов-федералистов, национал-демократов и эсеров, был создан Национальный интерпартийный Совет Грузии (председатель — А. Чхенкели). Офиц. власть (ОЗАКОМ) и революционно-национальная оппозиция (Советы) проявляли лояльность друг к другу, ведущая роль принадлежала социал-демократической партии.

**Г. после Октябрьской революции 1917 г.** Большинство партий Закавказья не поддержало пришедших к власти в России большевиков. 15(28) нояб. 1917 г. в Тифлисе в качестве временного органа исполнительной власти был учрежден Закавказский комиссариат, в состав которого вошли депутаты Гос. думы от Закавказья, делегаты от краевого Центра Советов рабочих и крестьянских депутатов и краевого Совета Кавказской армии, груз. социал-демократы, азерб. мусаватисты и арм. дашнаки (председатель — груз. социал-демократ Е. Гегечкори). После роспуска Учредительного собрания в России 6–7(19–20) янв. 1918 г. был создан новый орган законодательной власти — Закавказский сейм (председатель — социал-демократ Н. Чхеидзе), куда вошли депутаты Учредительного собрания от Закавказья.

3 марта 1918 г. в соответствии с условиями Брест-Литовского мирного договора, не признанного Закавказским сеймом, Россия уступила Турции Батумский, Карсский и Ардаганский округа. 1(14) апр. тур. войска заняли Батум, затем Карс; они также захватили Ахалцих, Озургеты, Ардаган и часть территории Армении. Турция потребовала немедленного провозглашения независимости Закавказья. 9(22) апр. 1918 г. Закавказский сейм провозгласил независимую Закавказскую Демократическую Федеративную Республику (ЗДФР). Председателем правительства стал груз. меньшевик А. Чхенкели. Межпартийный совет продолжил борьбу за восстановление груз. государственности. Созванный по его инициативе 1-й на-

циональный съезд объявил о создании Национального совета (председатель — Н. Жордания), призванного бороться за автономию Г.

**Объявление независимости Г., Грузинская Демократическая Республика (1918–1921).** Субъекты ЗДФР придерживались различной внешнеполитической ориентации: Азербайджан тяготел к Турции, Армения — к странам Антанты. В целях прекращения дальнейшей агрессии Турции Национальный совет принял решение объявить независимость Г., опираясь на помощь Германии. 26 мая (8 июня) 1918 г. Закавказский сейм объявил о роспуске ЗДФР; Национальный совет провозгласил образование Грузинской Демократической Республики. Был принят «Акт независимости Грузии», извещавший мировое сообщество, что Г. является суверенным и нейтральным гос-вом. В состав коалиционного правительства вошли социал-демократы, социалисты-федералисты, национал-демократы, эсеры. Председателем правительства стал социал-демократ Н. Рамишвили, к-рого через месяц сменил лидер социал-демократов Н. Жордания.

Учредительное собрание как законодательный орган республики приняло демократические законы о гражданстве, организации военного управления и создании регулярной армии. Была проведена судебная реформа, создана демократическая система местного самоуправления, в определенной степени упорядочена денежно-финансовая сфера. Гос. языком был объявлен грузинский. Закон о трудовом договоре регулировал отношения между рабочими и работодателями-собственниками, защищая интересы последних. Большое внимание уделялось развитию национальной науки, культуры и образования. Принятая в февр. 1921 г. Конституция защищала национально-культурные интересы меньшинств. Экономическая политика предусматривала равное развитие частного, гос. и кооперативного секторов. Одновременно была осуществлена национализация предприятий и отраслей стратегического значения (добыча марганца и каменного угля, железнодорожный транспорт). В результате проведения аграрной реформы население получило земельные наделы, переданные в частную собственность. За 3-летний период существования республики были за-

ложены основы строительства демократического гос-ва и общества с социальными приоритетами.

Основополагающими принципами внешней политики стали вечный нейтралитет и добрососедские отношения с др. гос-вами. После поражения Германии (нояб. 1918) Г. пыталась при поддержке стран Антанты (Великобритания, Франция, Италия) добиться международного признания: 12 янв. 1920 г. Антанта де-факто признала независимость Г. 7 мая 1920 г. Г. де-юре признала Советская Россия, после нее — Антанта. В целом республику юридически признали более 20 гос-в (Германия, Турция, Румыния, Аргентина, Армения, Азербайджан и др.), а также 2-й Интернационал.

**Установление в Г. советской власти.** В кон. 1920 г. большевики добились международной изоляции Грузинской Демократической Республики. 16 февр. 1921 г. 11-я армия под командованием А. И. Геккера пересекла гос. границу Г. и 25 февр. заняла Тифлис. Г. была провозглашена Советской Социалистической Республикой. На территории Г. были созданы 3 автономных адм. образования. 21 мая 1921 г. была принята декларация о независимости Абхазии, в Конституции ССРГ 1924 г. Абхазия рассматривалась как автономная республика, изначально входившая в состав Г.; с 1931 г. — Абхазская АССР в составе ССРГ. Согласно договору между Советской Россией и Турцией от 16 марта 1921 г., Турция не могла претендовать на Аджарию только в случае, если последняя получит автономию в составе Г. Декретом от 16 июля 1921 г. по религ. принципу была образована Аджарская АССР. В сент. 1921 г. Ревком Юж. Осетии принял постановление об автономии Юж. Осетии. 20 апр. 1922 г. декретом ЦИК и Совнаркома Г. в составе Г. была создана Юго-Осетинская АО.

В 1921–1922 гг. в Закавказье происходило объединение хозяйственных, экономических, транспортных и др. структур 3 республик: Азербайджан, Армения и Г. заключили союзный договор. 12 марта 1922 г. была создана Закавказская Федерация (с 13 дек. 1922 — Закавказская Социалистическая Федеративная Советская Республика (ЗСФСР)), в к-рую входили Г. (с 12 марта 1922 по 5 дек. 1936), Армения и Азербайджан, что свело к минимуму национальный суверенитет



республик. 30 дек. 1922 г. Г. в составе ЗСФСР вошла в Союз ССР.

В Г. начались антиправительственные выступления и демонстрации, переросшие в 1921–1924 гг. в неск. крупных восстаний. Летом 1921 г. вспыхнуло восстание в Сванети и Рача-Лечхуми, в 1922 г. — в горных районах Вост. Грузии (Туш—Пшав—Хевсурети). В апр. 1922 г. для подготовки всеобщего восстания был создан Комитет независимости Грузии (Г. Пагава, Н. Карцивадзе, К. Андроникашвили), в к-рый вошли представители социал-демократов, национал-демократов, социалистов-федералистов, эсеров и независимых социал-демократов. Комитет имел связь с находившимся в эмиграции правительством демократической Г., к-рое тщетно пыталось заручиться поддержкой стран Запада, вынужденных считаться с СССР. Восстание неск. раз откладывалось. В связи с арестом руководителей орг-ции (Н. Хомерики, Г. Пагава, В. Джугели) назначенное на 29 авг. 1924 г. восстание началось на день раньше в Чиатуре. Волнения охватили почти всю Г., восстание было подавлено: неск. тыс. человек расстреляно, часть выслана из страны по решению суда.

**Г. в 20–30-х гг. XX в.** Большая часть членов правительства и парламента демократической Г. (Н. Жордания, И. Церетели, Н. Чхеидзе) эмигрировала в Зап. Европу. В 1923 г. были ликвидированы все политические партии, их члены физически уничтожались. Жертвами репрессий 30-х гг. стали тысячи большевиков (М. Орахелашвили, Л. Гогоберидзе, С. Мамулия, Б. Мдивани, М. Окуджава). Не избежали репрессий и представители груз. культуры, лит-ры и искусства: писатель М. Джавахишвили, дирижер Е. Микеладзе, режиссер С. Ахметели, поэт Т. Табидзе, литератор В. Котетишвили и др. После заключения в 1924 г. торгового договора между Великобританией и Россией груз. правительство в изгнании оказалось в международной изоляции. Тем не менее в 1926 г. члены Конгресса США выдвинули законодательное предложение, осуждавшее факт ликвидации Грузинской Демократической Республики. В 1934 г. СССР был принят в Лигу Наций, деятельность груз. эмиграции по восстановлению независимости Г. утратила для мирового сообщества актуальность.

По Конституции 1936 г. Г. стала Советской Социалистической Республикой. Началось развитие промышленности и др. областей народного хозяйства. Активно шли процессы индустриализации и коллективизации. В Г. были построены и введены в строй крупные производственные объекты: Зестафонский завод ферросплавов, Земо-Авчальская ГЭС, Рионская ГЭС. Увеличилась добыча угля и марганца. В сельском хозяйстве наряду с традиц. отраслями (виноградарство, выращивание фруктов и овощей, животноводство) развивались новые направления — производство цитрусовых и чая.

**Г. в годы Великой Отечественной войны (1941–1945).** Военные действия на территории Г. не велись, однако груз. народ понес в войне большие потери. На фронт были призваны свыше 600 тыс. чел., более половины из них погибли. Созданные во время войны груз. дивизии (392, 414, 242-я и др.) участвовали в боях за оборону Кавказа. На различных фронтах воевали груз. генералы К. Леселидзе, В. Нанейшвили, П. Чанчибадзе, Е. Коберидзе и др. В партизанской войне и движении Сопротивления на территории СССР и европ. стран отличились мн. груз. воины — Д. Бакрадзе (Украина), В. Дзnelадзе (Польша), О. Ишхнели (Франция), Ф. Мосулишвили (Италия) и др. Значительная часть груз. политической эмиграции была на стороне союзников, др. часть грузин воевала под знаменами Германии. Из попавших в плен грузин было создано неск. соединений, часть к-рых принимала участие в боях за Кавказ, рассчитывая с помощью Германии вернуть Г. независимость. После войны народное хозяйство было восстановлено, введены в эксплуатацию

новые заводы и фабрики: металлургический завод в Рустави, автомобильный завод в Кутаиси и т. д. Несмотря на технологическое отставание, в Г., как и во всем СССР, наблюдался высокий темп производственного развития.

**Репрессии кон. 40-х — нач. 50-х гг. XX в.** Послевоенные политические процессы не обошли стороной и Г.: под лозунгом борьбы с влияниями зап. буржуазной культуры идеологическим нападениям подверглись грузинские ж. «Мнатоби» и газ. «Литература да хеловнеба». Критические постановления были приняты в отношении нек-рых областей науки — философии (1947), биологии (1948), физиологии (1950), языкознания (1950), политэкономии (1951). Параллельно проходили политические репрессии, направленные в Г. в основном против интеллигенции и молодежи. Так, в 1951 г. ок. 20 тыс. чел. было выслано в Ср. Азию и Казахстан. В связи с т. н. мегрельским делом были репрессированы руководящие работники мегрельского происхождения, обвиненные в сотрудничестве с иностранной разведкой. В 1952 г. было полностью обновлено руководство республики и началась широкомасштабная чистка.

**Г. в период «оттепели» и 70–80-х гг. XX в.** Начавшиеся в СССР после смерти в марте 1953 г. И. В. Сталина политические изменения коснулись и Г.: партийное руководство республики было заменено новым — 1-м секретарем ЦК КПГ в 1953 г. был назначен ген.-лейтенант В. П. Мжаванадзе. С 1954 г. началась реабилитация жертв политических репрессий. В нач. марта 1956 г. в Тбилиси и др. городах прошли выступления с требованием реабилитации И. Сталина и отставки 1-го секретаря ЦК КПСС Н. С. Хрущёва,

часть участников выступлений требовала восстановления гос. независимости Г. 9 марта участники многотысячного митинга



Старый Тбилиси.  
Худож. Е. Ахвеледiani.  
60-е гг. XX в. (ГМИГ)

в Тбилиси были расстреляны (погибло более 150 чел.). Мартовские события вызвали усиление национально-политических настроений. образо-

ванная в 1976 г. Инициативная группа по защите прав человека, к-рой руководили З. Гамсахурдия и М. Костава, в том же году основала Хельсинкскую группу, а позднее — Союз. Демократическое движение в Г. базировалось на национальной почве и выдвигало требования вывода советских войск и признания независимости Г. Союз выпускал «Сакартвелос моамбе» (Вестник Грузии), «Окрос сацмиси» (Золотое руно) и др. периодические издания. Деятельность Хельсинкской группы оказала большое влияние на формирование национально-политического сознания общества.

В апр. 1978 г. в Тбилиси прошли многочисленные демонстрации и митинги протеста в связи с неудавшейся попыткой властей лишить груз. язык гос. статуса. В 80-х гг. национальное движение в Г. достигло еще большего размаха.

**Выход из СССР и образование независимого государства.** В апр. 1989 г. в Тбилиси перед Домом правительства начались многотысячные митинги с требованием восстановления независимости Г. Органы центральной и местной власти приняли решение о разгоне митингующих. При разгоне митинга погибли 19 чел. Трагедия 9 апр. придала еще больший размах антисоветскому движению, к-рое пытались возглавить различные политические партии, объединившиеся сначала в Комитет национального спасения, а в марте 1990 г. — в Национальный форум. Последний вскоре разделился на 2 крыла, соперничавших в борьбе за руководство. 28 окт. 1990 г. в Г. состоялись выборы депутатов Верховного Совета, в к-рых одержал победу блок «Круглый стол — Свободная Грузия». Коммунистическая однопартийная власть прекратила существование. 14 нояб. 1990 г. Г. была объявлена республикой, председателем Верховного Совета избран З. Гамсахурдия. 31 марта 1991 г. национальная власть провела референдум, 90% населения высказалось за восстановление независимости страны. 9 апр. 1991 г. Верховный Совет объявил о восстановлении гос. независимости Г. на основе правопреемства 1-й Демократической Республики (1918–1921). Президентом республики был избран З. Гамсахурдия.

**Г. в 90-х гг. XX в.** Новым властям Г. противостояла внутренняя оппо-

зиция, предпринявшая 22 дек. 1991 г. вооруженное выступление. 6 янв. 1992 г. З. Гамсахурдия и его сторонники покинули Тбилиси. Руководство взял на себя Военный совет (Дж. Иоселиани, Т. Китовани, Т. Сигуа), передавший правление Гос. совету, куда вошли представители политических партий и общественных орг-ций. В марте 1992 г. председателем совета стал вернувшийся в Г. бывш. министр иностранных дел СССР Э. Шеварднадзе.

Военный переворот обострил внутреннее положение Г. В 1992–1993 гг. начался вооруженный конфликт в Абхазии. Число беженцев, в основном грузин, составило ок. 300 тыс. чел. 14 мая 1994 г. в Москве под эгидой ООН и при посредничестве России было подписано Соглашение о прекращении огня и разведении войск груз. и абх. вооруженных сил. На основе этого документа и решения глав гос-в СНГ с июня 1994 г. в зоне конфликта размещаются подразделения миротворческих сил. Совет Безопасности ООН учредил Миссию ООН по наблюдению в Г. Осенью 1993 г. в Зап. Грузию вернулся З. Гамсахурдия, возглавивший борьбу оставшихся верными ему военных формирований за овладение зап. частью страны. Груз. властям удалось подавить сопротивление сторонников экс-президента. 31 дек. 1993 г. З. Гамсахурдия погиб при невыясненных обстоятельствах.

24 авг. 1995 г. парламент принял новую Конституцию, согласно к-рой территория Г. соответствовала территории бывш. Грузинской ССР по состоянию на 21 дек. 1991 г. (создание СНГ). В нояб. 1995 г. в результате выборов Президентом Г. стал Э. Шеварднадзе, большинство в парламенте получил Гражданский союз. В 1995–1997 гг. в стране проводились экономические реформы, приведшие к нек-рому, хотя и временному, подъему экономики. К нач. XXI в. Г. оказалась в состоянии глубокого экономического кризиса, отягощенного множеством неразрешенных социальных проблем. Большая часть населения находилась за чертой бедности, органы центральной и местной власти были коррумпированы. Кризис был обусловлен неопределенностью места и роли страны в системе международных отношений, что усугублялось утратой территориальной целостности. Из-под контроля центральной власти вы-

шли бывшие АР Абхазия и Юго-Осетинская АО.

Главной целью внешней политики суверенной Г. стало признание ее независимости мировым сообществом и международными орг-циями. 31 июля 1992 г. Г. вошла в ООН, в дек. 1993 г. — в СНГ. В 1992 г. Г. стала членом Совета североатлантического сотрудничества, в 1994 г. подписала программу НАТО «Партнерство во имя мира»; важнейшим шагом в этом направлении было вступление Г. в Совет Европы и ВТО 27 янв. 1999 г.

**Г. на рубеже XX и XXI вв.** Процесс экономического упадка Г. продолжился и в нач. XXI в.: большинство населения жило в нищете, усилился процесс социальной поляризации, борьба с коррупцией не приносила положительных результатов, образовался кризис власти. Э. Шеварднадзе и его сторонникам противостояла группа молодых политиков, выступавших за проведение реформ. В нояб. 2001 г. кризис вылился в политическое противостояние сил и в выступления на улицах против правительства. Оппозиционное движение, возглавляемое группой политиков-реформаторов (М. Саакашвили, З. Жвания, Н. Бурджанадзе и др.), нарастало, поскольку Э. Шеварднадзе так и не смог улучшить социально-экономическое положение в стране. 2 нояб. 2002 г. по призыву оппозиции начались многотысячные демонстрации протеста, к-рые закончились отставкой Э. Шеварднадзе 23 нояб. В Г. произошла бескровная «бархатная» революция («Революция роз»). 4 янв. 2004 г. были проведены выборы Президента Г., к-рым стал М. Саакашвили. Лит.: Колубакин Н. П. После 1861 г.: По случаю крестьянского вопроса в Имеретии, Гурии и Мингрелии // ЧОИДР. 1865. Кн. 1. С. 244–312; Дубровин Н. Ф. История войны и владычества русских на Кавказе. СПб., 1887. Т. 5: [От убийства кн. Цицианова до подавления восстания царевича Григория (1812 г.)]; Утверждение русского владычества на Кавказе: К 100-летию присоед. Грузии к России (1801–1901) / Ред.: В. А. Потто. Тифлис, 1901. Т. 4. Ч. 1; Джавахишвили И. А. Политическое и социальное движение в Грузии в XIX в. СПб., 1906; Эсадзе С. С. Историческая записка об управлении Кавказом. Тифлис, 1907; Авалов З. Независимость Грузии в междунар. политике, 1918–1921 гг. П., 1924 (на груз. яз.); Хачатуридзе Г. В. Гурийское восстание в 1841 г. Тифлис, 1931; Маркова О. П. Восстание в Кахетии 1812 г. М., 1951; Мегрелидзе Ш. В. Грузия в русско-турецкой войне 1877–1878 гг. Батуми, 1955; Думбадзе М. Зап. Грузия в 1-й пол. XIX в. Тбилиси, 1957 (на груз. яз.); Лумонджава Д. Крестьянское восстание в Мегрелии



в 1856–1857 гг. Тбилиси, 1957 (на груз. яз.); *Бурчуладзе Э.* Крымская война и Грузия. Тбилиси, 1960 (на груз. яз.); *Матиашивили А. Г.* Движение помещичьих крестьян Грузии в 20–30 гг. XIX в.: АКД. Тбилиси, 1965; ОИГ. 1970. Т. 4. 1973. Т. 5 (на груз. яз.); *Жордания О. К.* История крестьянской реформы в Грузии. Тбилиси, 1982; *Швелидзе Д.* Образование политических партий в Грузии: Федералисты Тбилиси, 1993 (на груз. яз.); *Тоидзе Л.* Политическая история Грузии (1921–1923 гг.). Тбилиси, 1999 (на груз. яз.); *Бендиашвили А.* Первая груз. республика (1918–1921 гг.). Тбилиси, 2001 (на груз. яз.); *Гурули В.* История Грузии: XX в. Тбилиси, 2003 (на груз. яз.); *Квеселава И.* Хроники истории Грузии (1970–1990). Тбилиси, 2004. Т. 1 (на груз. яз.).

**История других христианских конфессий на территории Г. Католицизм.** Контакты Г. с представителями Зап. Церкви прослеживаются с нач. VII в. католикос-патриарх *Кирион I*, на Соборе Армянской Церкви в Товине (Двине) (596) преданный анафеме среди проч. иерархов, признавших *Вселенский IV Собор* (Халкид. 451), ок. 600 г. обратился к папе *Григорию I Великому* с вопросом догматического характера о монофизитстве. В полемике с Армянской Церковью «римляне» поддержали Кириона. С подобными посланиями католикос обращался к К-польскому патриарху и визант. императору (*Макарий*. История РЦ. Т. 1. С. 157). Царь Зап. Грузии *Деметре II* (825–861) послал папе *Бенедикту III* богатые дары для гробницы св. ап. Петра. В IX в. прп. *Иларион Грузин* отправился в Рим, чтобы поклониться усыпальницам св. апостолов Петра и Павла, и провел там 2 года «в ангельской жизни и дивных трудах гражданских» (Житие и деяния Иллариона Грузина. М., 1998. С. 85).

Г. поддерживала отношения с Римским престолом и после разделения Церквей 1054 г. Папа *Гонорий III* предлагал груз. царю Георгию IV Лаше (1212–1223) принять участие в *крестовых походах* и получил его согласие, но из-за вторжений монголов Г. не присоединилась к крестовым походам. Эти вторжения вынудили сестру Георгия IV царицу Русудан (1223–1245) обратиться к папе *Григорию IX* с просьбой о военной помощи в борьбе с монголами. Военную помощь Рим не оказал, но ок. 1230 г. папа отправил в Г. представителей католич. монашеского ордена *францисканцев*. В 1240 г. в Тбилиси прибыли *доминиканцы*, к-рые вместе с францисканцами развернули пропаганду католич. унии. К 80-м гг. XIII в. в Г. находилось



*Немецкая церковь на Михайловской ул. в Тифлисе. Фотография. 1897 г.*

5 католич. мон-рей; нек-рые образцовые в католичество грузины стали миссионерами в странах Востока.

С папой *Иоанном XXII* вел переписку груз. царь *Георгий V Блистательный* (1318–1346). В годы его правления католич. епископская кафедра была перенесена из Смирны в Тбилиси (подтверждено папой в 1329). Первым католич. епископом в Г. в 1330 г. стал доминиканец Иоанн из Флоренции, владевший груз. языком. В 50-х гг. XV в. в Европе груз. царства и княжества были представлены в антитур. коалиции, созданной по инициативе папы Римского *Каллиста III*. Крестовый поход против Османской империи не состоялся.

В 1507 г. католическое Тбилисское епископство было упразднено. Декретом Конгрегации по распространению веры от 8 нояб. 1632 г. католики Г. были подчинены юрисдикции лат. епископов Исфахана (Иран). Груз. цари неоднократно снаряжали посольства в Рим с надеждой заручиться поддержкой папы Римского и европ. стран в решении военно-политических вопросов. Известны посольства Кира Нилоса и Закарии (1494), Александра Картвели (Грузина) (1587), Тер Якова (1596), представлявшего царя Симона I, посла царя Теймураза I Никифора Ирубакидзе (Ирбаха) (1625), Сулхан-Сабы (Орбелиани) (1713). Никифор Ирубакидзе, член католич. ордена василян, в 1629 г. издал в Риме первый печатный текст на груз. языке — перевод «*Litaniae Lauretanae*» (Лоретская литания Богоматери). В XVII в. были возобновлены католич. миссии в Г.: в 1626 г. папа Урбан II направил *театинцев*, в 1661 г. в Г. прибыли *капуцины*. Активно католич. миссионеры действовали

в Зап. Грузии (Имерети, Гурии, Мегрелии): выполняли дипломатические поручения, занимались врачебной практикой, открывали школы, работали учителями в семьях груз. аристократов. Богослужение в католич. храмах совершалось по лат. обряду и на лат. языке (с XVI в. параллельно стал вводиться арм. обряд, утвержденный для католиков Кавказа). Католич. миссионеры способствовали возвращению в Г. из Персии мощей груз. мучеников. В 1628 г. миссионеры-августинцы Амвросий и Петр доставили в Г. мощи царицы вмц. Кетеван († 1624), принявшей смерть за отказ отречься от христ. веры.

В сер. XVIII в. Исфаханские католич. епископы неудачно пытались восстановить католич. еп-ство в Тбилиси, но в 1755 г., при царе Теймуразе II, католики были изгнаны из Г. Выступивший в защиту католич. миссий Глава ГПЦ католикос-патриарх *Антоний I* (Багратиони) был обвинен в отклонении от правосл. веры, низложен, лишен права совершать богослужения и выслан из Г.

С вхождением Г. в состав Российской империи положение католич. миссии изменилось. В 1805 г. главноуправляющий Кавказом кн. Цицианов выделил тифлисским капуцинам 6 тыс. р. на строительство новых церкви и мон-ря взамен сгоревших при пожаре. Позднее российское правительство постепенно урезало капуцинов в правах, а в 1845 г. упразднило миссию. В 1819 г. в Г. были переселены колонии немецкатоликов из России. В 1824 г. в Г. было 4 католич. храма: 2 — в Тифлисе, по одному в Кутаисе и Гори. В 20-х гг. XIX в. в Закавказье из Астрахани прибыли миссионеры-иезуиты, но в 1845 г. российское правительство запретило их деятельность на территории Г.

В 1850 г. в Тирасполе учредили католич. епископскую кафедру, в юрисдикции к-рой находилась территория Г. В 1861 г. в Стамбуле была образована монашеская конгрегация Непорочного зачатия Девы Марии; священники конгрегации оформляли груз. католиков. Конгрегации принадлежали школа и типография, где печатались учебники на груз. языке, словари и книги светского содержания. Груз. католич. приход в Стамбуле просуществовал до 1974 г.

После январского восстания 1863–1864 гг. в Царстве Польском в Г. при-





было много поляков-католиков; большая часть поляков поселилась в Тифлисе. В 1870 г. там началось строительство «польского» храма — ц. св. апостолов Петра и Павла. В 1864 г. в Г. католиками называли себя 6 тыс. чел.; через год на Кавказе было 17 католич. приходов (*Лиценбергер О. А.* Римско-католическая Церковь в России: История и правовое положение. Саратов, 2001. С. 109, 129). Грузины-католики учились в Саратовской католич. ДС, однако в кон. XIX — нач. XX в. католич. духовенство в Г. представляли гл. обр. поляки.

В период существования Грузинской Демократической Республики были установлены дипломатические отношения с Ватиканом (1919). В 1920 г. иезуиты предприняли попытку восстановить в Г. католич. миссию. В Тифлисе работал греко-католич. свящ. Александр Сипягин, известный исследованиями в области изучения растительного мира Кавказа. В 20-х гг. XX в. в Г. насчитывалось ок. 40 тыс. католиков: 32 тыс. лат. и 8 тыс. визант. обряда. В советское время почти все католич. церкви, как и правосл., были закрыты, действующей оставалась только ц. апостолов Петра и Павла в Тифлисе. Духовенство подверглось репрессиям.

В 1990 г. католич. духовенство Г. обратилось к епископату Польши с просьбой отправить в Г. священников. После восстановления независимости Г. (1991) были возобновлены дипломатические отношения с Ватиканом (1992). В 1992 г. папа Римский *Иоанн Павел II* утвердил апостольскую администрацию для католиков лат. обряда Азербайджана, Г. и Армении. В 1993 г. в Г. (в Тбилиси) был направлен апостольский нунций, с 1997 г. апостольский администратор (с 1997 Дж. Пазотто). В нояб. 1999 г. по приглашению президента Э. Шеварднадзе и Католикоса-Патриарха Илии II состоялся визит в Тбилиси папы Римского Иоанна Павла II. 8 нояб. 1999 г. в кафедральном соборе Светицховели состоялась встреча папы и Католикоса-Патриарха. В янв. 2000 г. Дж. Пазотто был возведен в сан епископа с полномочиями апостольского администратора Кавказа.

*М. Папашвили*

**Лютеранство** появилось на территории Г. вместе с немцами-колонистами в нач. XIX в.; к 1819 г. в Тифлисской и Елизаветпольской

(Гянджинской) губерниях было создано 8 иностранных колоний — Мариенфельд (совр. Саргичала), Ней-Тифлис (совр. Тбилиси), Катариненфельд (совр. Болниси), Елизаветтал, Александерсдорф, Петерсдорф, Анненфельд и Еленендорф (совр. Ханлар, Азербайджан). В 1841 г. в колонии Еленендорф состоялся Первый Синод закавказ. общин, к-рый принял Устав Евангелическо-лютеранской церкви 1832 г. Закавказ. округ евангелическо-лютеран. общин в отличие от др. церковных округов не зависел от Генеральной консистории в С.-Петербурге, а управлялся напрямую из Департамента духовных дел иностранных исповеданий. Для решения наиболее важных вопросов регулярно созывались Синоды. 25 нояб. 1841 г. были утверждены специальные «Правила для немецких поселенцев в Грузии», регламентировавшие порядок богослужения, тайнства, назначение пасторов и управление Закавказской лютеранской церковью. В 1854 г. на территории округа, в Еленендорфе, была построена первая каменная церковь. В 1894 г. было уже 7 церквей (5956 тыс. прихожан); в 1914 г. число лютеран в Закавказье достигло 21 тыс.

После установления в Г. советской власти положение лютеран осложнилось. В 1931 г. пастор Гейне (Катариненфельд) был обвинен в создании «сети антисоветской агитации», вместе с ним под следствием оказались пастор Ган и все кистеры Г.; в том же году был арестован пастор Майер. В 1933 г. под рук. пастора Венцеля из Еленендорфа собрался последний Синод Закавказской лютеранской церкви (28 общин); в 1936 г. в Закавказье остался только один пастор — Э. Ройш, через 2 года не было ни одного. С началом второй мировой войны немцы были выселены из Г. в Ср. Азию. Число лютеран значительно снизилось, были закрыты все церкви. Возрождение лютеранства в Г. связано с деятельностью нем. проф. Лютеранского ун-та в Саарбрюккене Г. Гуммеля. В 80–90-х гг. XX в. он содействовал выезду груз. молодежи на учебу в Германию. После переезда в Г. Гуммель был избран епископом, начал вести миссионерскую деятельность, объединил разбросанную по стране лютеран. паству и на вырученные от продажи собственного дома в Германии средства построил церковь на месте бывш. нем. кладбища. При церкви

была образована воскресная школа. После кончины проф. Гуммеля (похоронен в Тбилиси) епископом был избран А. Штокль — немец из Гамбурга. В наст. время епископская кафедра вдовствует, паства сократилась вдвое. Лютеранство распространено в основном в Вост. Грузии: в Тбилиси, Гардабани, Болниси, Рустави, Боржоми, а также в Абхазии среди немцев и представителей смешанных семей. Церкви находятся в Тбилиси и Рустави.

**Сектантские религиозные объединения**, чья деятельность была нежелательной для властей Российской империи, с 1825 г. переселялись из центра России. В 30–40-х гг. XIX в. десятки тысяч сектантов покинули Россию и направились в Г. Переселение проходило как насильственно, так и добровольно. Кроме крестьян, к-рые составляли большинство переселенцев, среди колонистов были также купцы, мещане и др. Ок. 300 скопцов переселили в Зап. Грузию (район р. Риони). Между 1841 и 1845 гг. в Г. были переселены ок. 5 тыс. духоборов. Правительство назначило для них местом пребывания Ахалкалакский у. (историческая обл. Джавахети), где и образовались деревни Гореловка, Орловка, Спасовка, Ефремовка, Тамбовка (ныне в составе Гореловского сельсовета Ниноцминдского р-на Г.). Уже в 1886 г. число духоборов в Ахалкалакском у. достигло 6,6 тыс. чел. и увеличилось до 8 тыс. в последние годы. В 1939 г. в Г. было 19 духоборских сел. В 2006 г. в Ниноцминдском р-не из 3162 духоборов, проживавших здесь в 1989 г., осталось ок. 700.

В 40-х гг. XIX в. в Г. были переселены молокане. Первая группа в количестве 1365 чел. поселилась в Вост. Грузии, в районах Сигнаха и Сагареджо (деревни Красногорск и Ульяновка). Молокане проживали также в Тифлисе (районы Кукиа, Дидубе и Нахаловка), где их число к 1902 г. достигало 11,3 тыс. чел. Рус. сектанты создали своеобразный общественно-экономический строй, специфические обряды, фольклор, в определенной мере превратившись в этническую группу. Позднее мн. молокане и нек-рые духоборы стали прихожанами тифлисской баптист. церкви. После распада СССР духоборы и молокане переехали в Россию. Небольшая группа молокан Тбилиси перешла в баптист. церковь; часть (преимущественно пожилые люди)



по-прежнему проживает в поселках Ульяновка (Сигнахский р-н) и Красногорски (Сагареджойский р-н).

В XIX в. в Зап. Грузию, Гурию и Мегрелию (Поти, деревни Григолетти, Малтаква, Уреки), были переселены старообрядцы. К концу века в их числе появились грузины.

Первое баптист. крещение состоялось в Тифлисе 20 авг. 1867 г. Нем. баптист М. *Кальвейт* окрестил в р. Куре рус. молоканина Н. И. *Вороница*, что стало началом рус. баптист. общины в Г. В марте 1919 г. в тифлисской баптист. церкви состоялось первое богослужение на груз. языке, к-рое провел И. М. Канделаки. После объединения баптистов и евангельских христиан (1945) в Тбилиси первым пресвитером из грузин был рукоположен Р. П. Кочорадзе. В наст. время баптисты есть во всех регионах Г.: Картли, Кахети, Самцхе-Джавахети, Юж. Осетии, Аджарии, Мегрелии и т. д. Существует неск. национальных групп: самая многочисленная груз., затем рус., арм. и осет., совершающих богослужение на родном языке. Число паствы и храмов за постсоветский период значительно выросло (с 13 церквей к 1991 до 60 церквей в 2006). Церковь имеет колледж для изучения Библии с 2-летней программой, семинарию с 6-летней программой, издаются газеты «Голос Господа», «Свободный», «Мы», ж. «Вифлеем», бюллетень «Эхо»; выходят радиопередачи на канале «Друг». С янв. 2006 г. выпускается личный бюллетень епископа груз. баптист. церкви «Амбион». Представители баптист. церкви, принимая во внимание груз. традиции, разрешили своим прихожанам потребление вина, над церковью в Тбилиси воздвигли груз. крест. Радикальное крыло, сформировавшееся в советское время и отказывающееся от сотрудничества с властью в любой форме, составляет, по неофиц. данным, ок. 100 чел. (в Тбилиси и Батуми). Церковь была одним из инициаторов создания рабочих групп христ. церквей (КЕСДЖ), в к-рую также вошли Евангелическо-лютеранская, Баптистская, Армянская и Римско-католическая церкви Грузии. ГПЦ и религ. христ. орг-ции при поддержке общественных орг-ций Г. подписали соглашение о сотрудничестве.

**Пятидесятники (Христиане веры евангельской)** появились в Тифлисе ок. 1929 г. Первоначально в нее

входили только русские, но в 40-х гг. XX в. к ним присоединились пятидесятники грузины, армяне, осетины и азербайджанцы. Служба на груз. языке впервые была проведена в Гори в 1945 г. Во главе церкви стоит епископ и совет старейшин (по 1 от каждого объединения). При молитвенном доме в Тбилиси функционируют общеобразовательная школа для изучающих Библию и воскресная школа. В наст. время центр пятидесятников находится в Тбилиси, они имеют молитвенные дома в Ахалцихе, Ниноцминде, Рустави, Сухуми, Батуми, Кобулету, Кутаиси, Сачхере, Зестафони, Гурджаани. В 1998 г. в Тбилиси появились также неопятидесятники.

**Армия спасения** начала деятельность в Г. в 1993 г., в период гражданской войны. С согласия правительства в Тбилиси, Кутаиси, Гори, Рустави, Батуми она оказывала гуманитарную помощь беженцам и малоимущим, открыла столовые на 7,5 тыс. чел. В 1995–1996 гг. помощь со стороны Армии спасения составила 42% всего гуманитарного груза, доставленного в Г. За 15 лет паства Армии спасения в Г. удвоилась (в наст. время в Тбилиси община состоит из 400 чел., преобладают русские). Открыты 4 молельных дома в Тбилиси, по 1 в Лагодехи, Батуми и Рустави. Армия спасения участвует в экуменическом движении и общих службах с др. конфессиями.

Последователи Евангельской церкви появились в Г. на рубеже XX и XXI вв. **Евангелики** не имеют молельного дома и временно служат вместе с баптистами. Большинство паствы (ок. 150 чел.) составляют грузины, а также осетины, армяне и азербайджанцы.

В 1904 г. в Г. приехал адвентистский миссионер В. Папаянж, до него проповедовал И. Вольф. **Адвентисты седьмого дня** создали в Г. первую общину в 1977 г. в Тбилиси. В наст. время имеют общины в Рустави, Батуми, Гори, Кутаиси, Телави, Зугдиди, Кварели, Ахмета, Дманиси и Цхинвали. Адвентистская церковь Грузии входит в отд-ние Евразийской Генеральной Конференции (центр в Вашингтоне) и вместе с др. церквями Закавказья образует Союз Объединений Закавказья. Выпускается лит-ра на груз. языке, в Тбилиси открыт филиал Заокского адвентистского ун-та. Главный молельный дом находится в Тбилиси.

Церковью руководят главный старейшина и Совет.

**Новоапостольская церковь** появилась в Г. в 1994 г. и за короткое время распространилась почти во всей стране, среди верующих преобладают этнические немцы. Открыты 9 церквей, в Тбилиси работают неск. воскресных школ. Новоапостольская церковь не участвует в экуменическом движении, в межконфессиональных службах. Поддерживает отношения с представителями ГПЦ.

**Свидетели Иеговы** появились в Г. в 1953 г. Большое крещение иеговистов, более 130 членов секты (русские, грузины, украинцы, немцы, греки, осетины, абхазы), состоялось в Сухуми в 1973 г. Начиная с 1983 г. проводятся встречи иеговистов в Поту, Гагре, Сенаки, Самтрედия, Зугдиди, Кутаиси, Чиатуре, Зестафони, Хашури и Тбилиси. До 1987 г. использовался рус. язык, затем — груз.

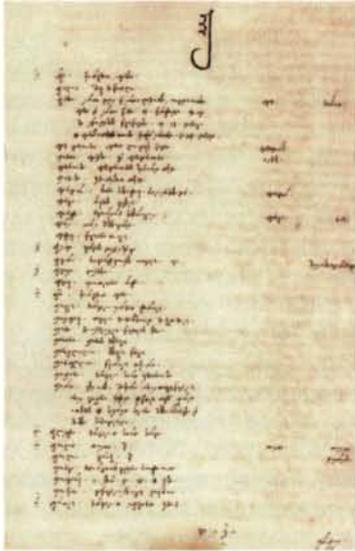
*Т. Панджикидзе*

**Грузинский язык** (груз. название — картули) относится к семье картвельских (южнокавказ.) языков, к к-рой также принадлежат мегрельский, лазский (чанский) и сванский языки. Груз. язык издавна был одним из важнейших факторов, объединявших картвельские племена в единую нацию (исторические документы из Сванети XIII–XIV вв. написаны на груз. языке). Груз. язык — единственный из семьи картвельских языков, имеющий длительную письменную историю.

В истории груз. языка выделяют 3 этапа: древнегруз. — V–XI вв., среднегруз. — XII–XVIII вв., новогруз. — с XVIII в. Деление является условным в силу консервативности грамматической системы языка, в частности его морфологическая структура остается в целом неизменной.

Почти все памятники древнегруз. языка, за исключением эпиграфических материалов, являются произведениями христ. лит-ры, преимущественно переводными: это переводы книг ВЗ и НЗ, творений отцов Церкви, литургических книг и т. д. К XI в. в текстах проявляются лексико-грамматические черты, присущие среднегруз. языку, поэтому язык XI в. принято считать переходным.

Начиная с XI в. на развитие лит. языка оказало большое влияние возникновение светской лит-ры. Произведения светского характера («Висрамиани», поэма Ш. Руставели «Витязь в тигровой шкуре»), ос-



Грузинский словарь  
Сулхан-Сабы (Орбелиани).  
XVIII в. (ГЛМ)

таваясь в пределах норм древнегруз. языка, тем не менее обнаруживают мн. инновации, в особенности в области лексики. С этого столетия весьма значительным становится количество сохранившихся памятников светского характера — исторических документов, записей, переписки и т. д. В то же время экстралингвистические факторы (вторжение монголов и распад единого царства, разные части которого оказались в зависимости от персид. и тур. завоевателей) сказались на развитии лит. языка, поскольку в таких условиях центрами книжности являлись мон-ри. Это способствовало сохранению древнегруз. языка в качестве литературного, в то время как живой народный язык продолжал естественное развитие, не получая лит. обработки. Языковая двойственность отразилась в памятниках позднего среднегруз. языка.

К XVIII в. сформировался новогруз. язык. Начиная со 2-й пол. XVIII в. развитие лит. языка шло под определяющим влиянием школы католикоса Антония I, крупного ученого, автора одной из первых грамматик груз. языка. Взяв за образец язык XI—XII вв., избоблавшийся заимствованиями из греческого, Антоний благодаря не столько теоретическим рассуждениям, сколько стилю собственного лит. творчества узаконил псевдоархаичный, содержащий несуществующие древние формы лит. груз. язык. До сер. XIX в. этот язык продолжал господствовать в груз. лит-ре. Илия Чавчавадзе и

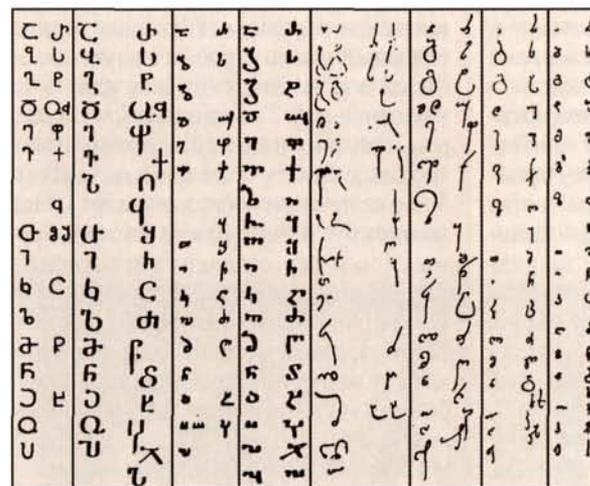
молодое поколение груз. писателей выступили против искусственной архаизации, взяв за основу лит. языка живую народную речь. Произведения Чавчавадзе, А. Церетели и их соратников положили начало возникновению и развитию совр. лит. груз. языка.

**М. Шанидзе**

**Грузинское письмо.** Создание древнегруз. письма было необходимым звеном в распространении христианства в Г. в первые века по Р. Х., завершившемся Крещением Картли и объявлением христианства офици. религией в Грузинском гос-ве. Дальнейшее распространение было невозможно без переводов христ. лит-ры на груз. язык и специально созданного для этих целей письма. Груз. историческая традиция («Картлис Цховреба») относит время создания груз. письма к более раннему периоду и связывает его появление с деятельностью царя Парнаваза (III в. до Р. Х.), к-рый, по словам Лелонти Мровели, «ввел книжничество на грузинском языке». Культурно-историческая обстановка того периода не исключает возможности существования в древней Иверии особого вида доалфавитного груз. «аллоглоттографического» (иноязычного)

(светское). Первым из дошедших письменных памятников считается выполненная на асомтаврuli эпиграфическая надпись в Болнисском Сиони (кон. V в.). Этим же письмом выполнены надписи и палимпсесты последующего периода, памятники древнейшей груз. письменности. В IX в. письмо нусхури, характеризующееся небольшим наклоном вправо букв угловатого начертания различной длины, предстает в рукописях как сложившаяся графическая разновидность древнегруз. письма. Тенденция к округлению угловатых форм графических символов нусхури и их связному написанию при скорописи, наблюдаемая в рукописях X—XI вв., приводит к оформлению новой разновидности груз. письма — скорописному мхедрули, ставшему с незначительными изменениями основой печатной и рукописной форм совр. груз. письма. Прописные буквы в совр. груз. языке отсутствуют.

Груз. алфавит основан на фонологическом принципе: каждой фонеме соответствует графема. Алфавит имеет 33 знака (в древности — 38): 5 для гласных и 28 для согласных. Первоначальное выражение числовых значений в древнегруз. письме было основано на буквенном принципе: первые 9 букв обозначали единицы, вторые 9 — десятки, третьи 9 — сотни, четвертые 9 — тысячи. Последняя буква имела



Графическая эволюция  
груз. письма

значение 10 тыс. Араб. цифры стали употребляться в Г. с XI в.

Специфика звуковой системы груз. языка состоит в сохранении с древнейшего периода до

наст. времени фонетического строя без значительных преобразований и как следствие этого — в однозначности соответствий между звуковыми единицами языка и графическими символами письма как в парадигматике, так и в синтагматике.

Создатель асомтаврuli во всей полноте учел фонемный инвентарь языка, осуществив его адекватную передачу на письме. В научной лит-ре рассматриваются различные источники происхождения асомтаврuli.

наст. времени фонетического строя без значительных преобразований и как следствие этого — в однозначности соответствий между звуковыми единицами языка и графическими символами письма как в парадигматике, так и в синтагматике.

Создатель асомтаврuli во всей полноте учел фонемный инвентарь языка, осуществив его адекватную передачу на письме. В научной лит-ре рассматриваются различные источники происхождения асомтаврuli.

В качестве системы-прототипа древнегруз. письма можно предположить прежде всего старосемит. или древнегреч. письмо (либо восходящие к ним алфавитные системы письма).

При соотношении звуков груз. языка со взятой за образец системой письма все звуковые единицы предположительно можно разделить на 2 части. Первая, основная группа звуков распределилась бы сообразно с парадигматикой системы-прототипа. Вторая включила бы специфические с т. зр. сопоставляемой системы-прототипа звуковые единицы и поэтому добавочные по отношению к основной группе. Использование разных письменных систем дает и по-разному оформленные основную и добавочную части создаваемого письма, что позволяет с большой долей вероятности судить о генетической связи нового письма с его прототипом.

Сравнительный анализ семит. и греч. письма в сопоставлении с грузинским, осуществленный в этом аспекте, позволяет установить именно греч. происхождение древнегруз. письма: в добавочной части алфавита среди графем оказались лишь не имеющие фонетического соответствия в греч. языке фонемы; древнегруз. алфавит отражает все характерные структурные особенности греч. письменной системы, к-рыми она отличается от старосемитской.

28-м знаком алфавита *šip*, выражающим звук [š] и число 900, заканчивается созданная по образцу древнегреч. письменной системы часть древнегруз. алфавитного ряда. В добавочную группу вошли не нашедшие в греч. языке своих фонетических коррелятов специфические груз. звуки, упорядоченные в соответствии с парадигматикой греч. системы-прототипа.

Старосемит. система письма (точнее, араб. ее вариант) могла быть использована в процессе создания лишь добавочной части древнегруз. алфавита: при выделении специфических груз. звуков, оставшихся не отождествленными с греческими. Также можно предположить и графическое влияние нек-рых семит. символов (напр., *qōr<sup>h</sup>*, *z*, *ṣ* (*sādē*)) при оформлении соответствующих груз. письменных знаков. Однако, несмотря на следы влияния семит. письма в добавочной части древнегруз. алфавитного ряда, эта часть не была, очевидно, оформлена целиком

по образцу к.-л. одного, определенного письменного прототипа.

Фонетически осмысленное распределение звуковых единиц в добавочной части древнегруз. алфавита выдает знакомство создателя древнегруз. письма с определенными принципами фонетической классификации звуков. Распределение аффрикат добавочной части в последовательности «звонкая в середине, придыхательная и глоттализованная по бокам от нее» сходно с фонетическим принципом классификации звуков Дионисия Фракийского. В основной части алфавита звонкие смычные [b, d, g] отождествляются с греч. звонкими, т. е. «срединными», груз. придыхательные [p<sup>h</sup>, t<sup>h</sup>, k<sup>h</sup>] — с греч. «густыми» (т. е. придыхательными), а груз. глоттализованные — с греч. «чистыми» (т. е. непридыхательными) согласными.

Названия букв древнегруз. алфавита не повторяют наименований соответствующих знаков к.-л. др. письменной системы и были, по-видимому, искусственно составлены как нек-рые условные обозначения графических символов. Названия знаков для гласных составлены путем прибавления к соответствующему гласному элементу -п (*ap*, *ep*, *ip*, *op*, *up*). Названия большинства согласных оформились как односложные слова с различными гласными и конечным -п (*ban*, *gan*, *don*, *vin*, *zen* и др.), 7 — с конечным -г (*nar*, *p'ar*, *t'ar*, *p<sup>h</sup>ar* и др.), 2 — с конечным -л (*dzil*, *c'il*), 1 — с конечным -с (*las*), 5 — с конечным -е (*gae*, *hae* и др.). Названия букв в алфавите распределены т. о., что создают впечатление рифмованной последовательности: конечные согласные -п, -г, -л, -с играют особую роль в ритмической клаузуле груз. стиха, являясь наиболее частыми консонантными элементами.

Графический анализ букв древнегруз. письма позволяет предположить, что создатель древнегруз. письма использовал в качестве прототипа совр. ему монументальное древнегреч. письмо и произвел его стилизованную архаизацию с учетом тех графических и фонетических изменений, к-рые возникли в греч. системе в последующий период.

Составитель древнегруз. алфавита, создавая самобытное национальное письмо, произвел сознательное графическое преобразование знаков системы-прототипа, в ряде случаев

он придумал оригинальные графические символы. В этом отношении древнегруз. письмо типологически сближается с древнеарм. письменностью и со старослав. глаголицей, восходящими к тому же греч. прототипу, но характеризующимися отличными от греч. графическими символами.

Древнегруз., копт., гот., древнеарм., старослав. письмо составляют единую типологическую группу, основанную на общем письменном прототипе — греч. системе письма, и характеризуются рядом общих черт, напр. парадигматической зависимостью от греч. системы-прототипа (копт., гот., древнегруз., старослав.) и системой числовых значений письменности-прототипа (те же).

Составитель древнегруз. алфавита был, несомненно, знаком с совр. ему письменными системами, данные к-рых он мог учесть, ввиду чего, возможно, не случайно совпадение названий нек-рых груз. и гот. букв (напр., груз. *las*, гот. *laaz*, оба — [l], числовое значение — 30; груз. [v] *vin* и гот. [w] *uīnne*; груз. *map* и гот. *mapa*, оба — [m], числовое значение — 40 и др.).

Историческую связь между древнегруз. алфавитом асомтаврули и старослав. глаголицей допускал и Н. С. Трубецкой, отмечая сходство парадигматической структуры и общий принцип отдаления графики вновь создаваемой письменности от графики системы-прототипа в отличие от копт., гот. письма и кириллицы.

**Т. Гамкрелдзе**

Ист.: *Орбелиани С.-С.* Букет слов: [Словарь груз. языка]. Тбилиси, 1966<sup>4</sup>. Т. 1–2; Толковый словарь груз. языка // Ред.: А. Чикобава. Тбилиси, 1950–1964. Т. 1–8.

Лит.: *Фортуатов Ф. Ф.* О происхождении глаголицы. СПб., 1913; *Vogt H.* Alternances vocaliques en géorgien // *Norsk Tidsskrift for Sprogvidenskap*. Oslo, 1939. Bd. 11; *idem.* Le système des cas en géorgien ancien // *Ibid.* 1947. Bd. 14; *idem.* Structure phonémique du géorgien // *Ibid.* 1958. Bd. 18; Иберийско-кавказское языкознание. Тбилиси, 1946–1966. Т. 1–15; *Церетели Г.* Армазское письмо и проблема происхождения грузинского алфавита // Эпиграфика Востока. 1948. Т. 2. С. 90–101; 1949. Т. 3. С. 59–71; *Джавахишвили И.* Груз. палеография, или Наука о письме // Цель исторической науки, ее источники и методы в прошлом и настоящем. Тбилиси, 1949. Кн. 3. Разд. 1 (на груз. яз.); *Trubetzkoy N. S.* Alt-kirchenslavische Grammatik. Schuft-, Laut- und Formenlehre // *Österreichische Akademie der Wissenschaften*. W., 1954; *Чикобава А.* Иберийско-кавказское языкознание, его общелингвистические установки и основные достижения // *ИзвОЛЯ.* 1958. Т. 17. Вып. 2. С. 113–129; *он же.* История изучения иберийско-кавказских языков. Тбилиси, 1965 (на груз. яз.); *Качаравა Г., Топурия Г.* Библиография языковед-



ческой литературы об иберийско-кавказских языках. Тбилиси, 1959. Т. 1; *Gelb I. J.* A Study of Writing: A Discussion of General Principles Governing the Use and Evolution of Writing. Chicago, 1963<sup>2</sup>; *Климов Г. А.* Кавказские языки. М., 1965; Иберийско-кавказские языки // Языки народов СССР. М., 1967. Т. 4; *Jensen H.* Die Schrift in Vergangenheit und Gegenwart. В., 1969<sup>3</sup>; *Gerschevitch I.* Alloglottography of Old Persian // Transactions of the Philological Society. L., 1979. P. 114–190; *Патаридзе Р.* Груз. асомтаврули. Тбилиси, 1980 (на груз. яз.); *ГамкRELIDZE Т.* Происхождение и типология алфавитной системы письма: Письменные системы раннехрист. эпохи // ВЯ. 1988. № 5. С. 5–34; № 6. С. 5–33; *он же.* Алфавитное письмо и древнегруз. письменность: Типология и происхождение алфавитных систем письма / Ред. и предисл.: А. Шанидзе. Тбилиси, 1989.

**Средневековая книжная миниатюра.** Декоративное оформление средневеков. груз. рукописной книги складывалось в условиях тесного контакта со странами восточнохрист. мира (Византия, Сирия, Палестина). В груз. миниатюре самобытные черты проявляются неск. позже, нежели в др. видах искусства, что связано с сильной зависимостью от протографов, на к-рые ориентировались груз. мастера. На основе привнесенных книжных образцов формируются основные принципы оформления груз. рукописной книги, композиционные приемы, элементы декора (инициалы, лигатуры, заставки и др.), ставшие вполн. традиционными. Большое внимание уделяется расположению текста на листе, характеру начертания букв. Рукописи выполнены письмом 3 видов, отличающимся стилистическими особенностями: асомтаврули (маюскул), нухури (минускул) и мхедрули (гражданское). Постепенно художественный арсенал обогащается новыми приемами декоративного оформления, как привнесенными извне, так и собственными.

Самые ранние сохранившиеся примеры иллюминированной груз. рукописной книги — точно датированные Адишское (ИЭМС. № М 22, 897 г.) и Джручское I (Кекел. Н 1660, 936 г., миниатюры — 940 г.) Четвероевангелия, переписанные в мон-ре Шатберди в исторической пров. Тао-Кларджети (территория совр. Турции). Характер иллюстрирования текстов этих рукописей, созданных под влиянием позднеантичных образцов, отражает разные этапы восприятия и видоизменения антиклизирующего стиля. Система иллюстрирования обеих рукописей восходит к ранней традиции: миниатюры вы-



*Апостолы Лука и Иоанн. Миниатюра из Адишского Четвероевангелия. 897 г. (ИЭМС. № М 22)*

делены в отдельную тетрадь, предпосланную тексту; изображения евангелистов показаны в рост, фронтально, в соответствии с антиохийской рукописной традицией (в Адишском Четвероевангелии дано редкое сочетание сидящего и стоящих евангелистов, что объясняется следованием александрийскому и антиохийскому образцам). В Адишской рукописи доминируют иллюзионистические приемы живописи, хотя в памятниках IX в. (монументальная и станковая живопись, скульптура) уже превалирует экспрессивный стиль. В Джручском I Четвероевангелии позднеантичные черты проявляются в пластичном характере рисунка, приобретающем дополнительную выразительность на неза-



*Благовещение. Миниатюра из Синаксаря еп. Захарии Валашкертели. 1-я треть XI в. (Кекел. А 648)*

крашенном фоне пергамента, к-рый, несмотря на то что подножием фигур служат базы кивориев, создает эффект их «повисания» без опоры. В выделении содержательно значи-

мых деталей за счет их утрированно-го размера (напр., увеличенные пропорции рук в жесте благословения, большие глаза) можно видеть один из результатов поиска новых художественных средств. Особенности декорирования Цкароставского Четвероевангелия (Кекел. А 98, посл. четв. X в.), как и I Джручского, отмечены вниманием к линейному рисунку, свободному от позднеантичного влияния, разделка одежд приближается к чисто декоративной функции.

С кон. X в. культурно-исторические связи Г. со странами христ. Востока (Сирия, Палестина) ослабевают, определяющей до нач. XIII в. становится ориентация груз. искусства на К-поль. Этот период — время расцвета груз. средневеков. живописи, в т. ч. книжной. Блестящие образцы визант. иллюминированной рукописи порождали естественное желание соответствовать высокому уровню их исполнения, иногда для украшения рукописей приглашались греческие мастера. Памятники этого периода, созданные не только в скрипториях груз. мон-рей на территории Византии (Иверский на Афоне, Сохастери и Хора (Кахрие-джами) в К-поле, Калиппосский Богородицкий на Чёрной Горе близ Антиохии), но и в пределах Г., по художественной значимости представляют научный интерес для истории византийского искусства.

В 1-й трети XI в. в К-поле был создан Синаксарь еп. Захарии Валашкертели (Кекел. А 648; сохр. 78 миниатюр). Миниатюры этого кодекса, отражая, с одной стороны, тенденции развития визант. миниатюры кон. X — нач. XI в., с другой — имеют и нек-рые особен-

ности, что заметно при сравнении с близким по составу и стилю Минологием Василия II (Vat. gr. 1613, 976–1025 гг.).

Так, в выборе изображений предпочтение отдается отдельно стоящим фигурам, а не сценам мучения; композиции становятся более лаконичными. Миниатюры снабжены пояснительными надписями



на греч. и груз. языках, некоторые из них по стилистическим особенностям могут быть отнесены к работе груз. мастера.

В 1054 г. в скриптории Калипосского монастыря на Чёрной Горе был создан декор Алавердского Четвероевангелия (Кекел. А 484). В этой рукописи в отличие от ранних памятников представлен новый тип иконографии евангелистов, изображенных сидящими за попитрами. В Алавердской рукописи, как и в др. памятниках византизирующего круга, миниатюры выполнены интенсивными, непрозрачными красками, особое место отведено золоту, использованному в фоне сюжетных композиций и в разработке одежд и деталей сооружений. Однако в этом памятнике многослойная система визант. живописи начинает неск. уступать возрастающему значению линии. В Местийском Четвероевангелии (переписано в 1033) тенденция к линейной выразительности, характерная еще на раннем этапе для груз. искусства, проявляется с особой изобретательностью в орнаментальных мотивах. Миниатюры рукописей XI–XII вв. (Кекел. А 136; Н 1661; А 734 и др.) являются примером освоения груз. мастерами принципов декорирования рукописной книги. Особая убедительность образов достигалась сочетанием приемов многослойной живописи и графической выразительности, дополненных правильным построением фигур, и одухотворенностью ликов (напр., изображения евангелистов в ркп. из Сванети, ГМИГ).

В декоре рукописей шедрым убранством выделяются иллюминированные Четвероевангелия (Гелатское (Кекел. Q 908, XI–XII вв.), II Джручское (Кекел. Н 1667, кон. XII в.), Моквское (Кекел. Q 902, 1300 г.)) с миниатюрами, размещенными в тексте и подробно иллюстрирующими содержание. Так, в каждой главе Гелатской и II Джручской рукописей представлен самостоятельный евангельский цикл. В состав Гелатского Четвероевангелия входят 254 миниатюры, исполненные в лучших традициях миниатюрной визант. живописи XI–XII вв., их отличают свободное от фронтальности изображение фигур в композициях, искусная живописная «лепка» форм, насыщенный, сверкающий колорит на золотом фоне.



Ап. Иоанн Богослов.  
Миниатюра из Гелатского  
Четвероевангелия. XI–XII вв.  
(Кекел. Q 908)

Тенденция к динамике в композиционной структуре, наметившаяся в Гелатской рукописи, достигает экспрессивности в Джручском II Четвероевангелии (345 миниатюр). Миниатюры написаны на золотом фоне и имеют границу в виде обводки по контуру композиции, к-рая разрывается выходом в пространство листа элементов пейзажа и фигур. Глубина пространственного построения решается и средствами создания особой среды: архитектура уже не является просто обрамлением композиции, а организует многоплановое пространство, куда помещено сюжетное действие. В ряде миниатюр заметно стремление к психологическому раскрытию канвы сюжета («Отречение ап. Петра». Л. 101; «Тайная вечеря». Л. 101). Миниатюры Джручского II Четвероевангелия по совокупности поставленных задач (эмоциональная выразительность, пространственные решения, экспрес-



Избиение пророков,  
или Пророчество  
о разрушении.  
Миниатюра из Джручского  
II Четвероевангелия.  
Кон. XII в. (Кекел. Н 1667)

сивность) уникальны, а по способу художественного решения, идущего не от визант., а от местной традиции, наиболее самобытны. Попытка следовать найденному в этой рукописи пространственному решению не получила продолжения. Так, на миниатюрах Четвероевангелия XIII в. (Кекел. А 26) схематичное повторение архитектурных построений не создает впечатления глубины, поскольку художник не решился повторить прием мастера джручских миниатюр — вывести динамику сюжета за границы обрамления.

В тот же период применяется еще один принцип украшения Четвероевангелий: каждую из книг Евангелия предваряют соответствующие изображения евангелистов, сидящих за попитрами, в дополнение к к-рым дана одна из сцен праздничного цикла. В Ванском Четвероевангелии (Кекел. А 1335, кон. XII — нач. XIII в.), переписанном по заказу равноап. царицы Тамары в груз. мон-ре Романа близ К-поля и украшенном греч. мастером, эти композиции в лист размещены в единой орнаментальной раме в 2 яруса: над евангелистом Матфеем помещена сцена «Рождество Христово» (Fol. 9r), над Марком — «Крещение» (Fol. 81r), над Лукой — «Благовещение» (Fol. 131r), над Иоанном — «Сошествие во ад» (Fol. 210v).

Со 2-й пол. XIII в. груз. культура испытала сильное влияние визант. живописи. Возобладание принципов палеологовского искусства привнесло в миниатюру ярко выраженную, густую по фактуре, сочную и свободную по манере письма живописность, в корне противоположную самобытному началу груз. миниатюр, проявлявшемуся через линейность стиля. Моквское Четвероевангелие, где подробно иллюстрировано Евангелие от Матфея, а миниатюры отдельных глав Евангелий от Марка, Луки и Иоанна служат дополнением общего цикла, — образец этого стиля с при-



тящее владение кистью, мастеру не удалось приблизиться к той непосредственности эмоциональной окраски, к-рая была достигнута во II Джручском Четвероевангелии.

Образцом др. группы памятников является Ларгвисская Цветная Триодь (Кекел. 25, XIV–XV вв.), в к-рой такие черты, как упрощенность трактовки тяжеловатых фигур и их поз, наивная выразительность жестов и др., напоминают лубок. Многослойное письмо трансформировалось в постепенное высветление основного красочного тона, на первый план выступает ведущие значения линии.

Разным художественным традициям следует оформление наиболее сохранный по количеству миниатюр Псалтири XV в. (Кекел. 1665; 131 миниатюра). Евангельские сцены, образы святых сохраняют традиц. иконографию и сложную живописную манеру, усвоенную от визант. искусства, тогда как в сценах, иллюстрирующих ветхозаветные события, проявляются особенности, близкие к особенностям иран. миниатюры: плоскостно-декоративная трактовка композиций, тонкий, изящный рисунок при интенсивном, локальном красочном пятне. Т. о., миниатюры Псалтири отразили 2 направления в развитии груз. рукописной книги,

проявлявшаяся в местной традиции даже сквозь визант. влияние, ничто не противоречило ее усвоению и переработке как явления, родственного груз. миниатюре. Таковы, напр., иллюстрации к рукописи XVII в. «Витязь в тигровой шкуре» Шота Руставели (т. н. Церетелевская; Кекел. S 5006), в к-рой представлены 2 группы миниатюр: иран. стиля и переработанные в духе груз. традиций.

Декор груз. рукописных книг позднего средневековья неоднороден по стилю. С одной стороны, миниатюрам богослужебных книг, связанных с визант. традицией иллюстрирования, присущи ретроспективные черты поствизант. искусства, с другой — церковная среда, закрытая для прямого воздействия ислам. культуры, испытала в этот период активное влияние христ. искусства Зап. Европы. Наиболее охотно иллюстрировались т. н. Гулани — богослужебные сборники, в состав к-рых входили Миняя, Постная и Цветная Триоди. Художественное оформление Гулани включало неск. циклов изображений: ветхозаветные и новозаветные сюжеты, иллюстрации к Акафисту Богородицы, Житиям святых. Одним из ранних примеров рукописи этого типа является Гулани из Канчаети (Кекел. Н 1452, 1661 г.; сохр. 60 миниатюр), где темы иллюстраций к ветхозаветной ис-



Моление о чаше.  
Миниатюры из Моквского  
Четвероевангелия. 1300 г.  
(Кекел. Q 902)

тории заимствованы из западноевроп. искусства (Сотворение мира и Сотворение человека). В Анчисхатском Гулани (Кекел. А 30, 1681 г.; 58 миниатюр), несмотря на общую ориентацию на поствизант. искусство, в ряде композиций также встречаются черты западноевроп. иконографии, напр. фигуры коленопреклоненных волхвов в сцене «Поклонение волхвов». С кон. XVII в. искусство груз. рукописной книги отмечено чертами постепенного угасания, связанного не только с противоречивыми внутренними поисками собственного стиля, но и с развитием печатной книги и гравюры, вытеснивших искусство миниатюрной живописи.

сложившиеся под влиянием искусства Византии и Ирана.

В поствизант. период груз. миниатюра в силу укоренившихся канонов правосл. Церкви продолжала следовать традиц. иконографии на стыке живописного и линейного стилей, но в целом ориентировалась на прежние образцы. Влияние иран. искусства, чуждое по духу церковной культуре, в основном коснулось иллюстрирования светской рукописной книги. Поскольку одним из выразительных средств иран. миниатюры была линия, устойчиво

Наиболее ценные груз. рукописи украшались чеканными окладами (Бертский (Кекел. Q 906), Алавердский, Гелатский, Цкароставский и др. Четвероевангелия), нередко одновременно созданию рукописи. Лит.: *Амиранашвили Ш. Я.* Груз. миниатюра. М., 1966; *Беридзе В. В.* Мастера древнегруз. искусства. Тбилиси, 1967 (на груз. яз.); *Шмерлинг Р. О.* Художественное оформление груз. рукописной книги IX–XI вв. Тбилиси, 1967, 1979. 2 ч.; *Мачавариани Е. М.* Груз. рукописная книга. Тбилиси, 1970 (на груз. яз.); *Алибегашвили Г. В.* Худож. принцип иллюстрирования груз. рукописной книги XI — нач. XIII в. Тбилиси, 1973; *она же.* Этапы развития средневек. груз. миниатюрной живописи. Тбилиси, 1983; *Джанашиа Л. С., Мачавариани Е. М., Суругладзе М. К.* Груз. рукописная книга // Рукописная книга в культуре народов Востока. М., 1987. Кн. 1. С. 176–200.

Э. П. И.

**Художественная литература.** Появление в XI в. в Г. светской литературы было обусловлено развитием общества, экономическими и социально-политическими изменениями в стране, оживлением торгово-экономических и культурных связей с соседними государствами. На груз. язык переводились произведения греч. и лат. классиков, вост. поэтов и писателей.

Рыцарско-героический роман «Амирандареджаниани» (XI–XII вв.; 1-е изд. в 1896; рус. перевод Н. Марра, Б. Абуладзе вышел в 1965), автором к-рого по традиции считается Мосе Хонели, состоит из 12 сказов, связанных между собой единым повествованием, подобно «Тысяче и одной ночи». В его основе лежит груз. богатырский эпос «Амираниани»; некоторые черты романа характерны для исламской традиции, что сближает его с персид. рыцарскими рассказами. Т. зр. Марра о переводной (с персид. языка) природе романа была полностью опровергнута И. Джавахишвили, А. Барамидзе и др. В сказочно-фантастической форме автор показывает жизнь в Г. вассалитета (патронкмоба) и рыцарства, верхушки военно-феодальной аристократии.

Вероятно, в сер. XII в. появился прозаический перевод Саргиса Тмогвели персид. поэмы Фахраддина Гургани «Вис и Рамин» под названием «Висрамиани». В отличие от подлинника, не получившего на Востоке широкого распространения, груз. версия приобрела большую популярность и имела значение для изучения оригинала. В 1970 г. в Тегеране вышел новый критический текст поэмы «Вис и Рамин» (изд.





*Витязь в тигровой шкуре.*  
Миниатюра из поэмы Шота Руставели  
«Витязь в тигровой шкуре».  
Худож. М. Тавкарашвили. 1646 г.  
(Кекел. Н 599)

А. Гвахария и М. Тодуа), основанный на сопоставлении груз. и персид. текстов. «Висрамиани» относится к груз. предренессансной лит-ре.

В нач. XIII в. Иоане Шавтели написал поэму-панегирик «Абдул-Мессия» (или «Восхваление Тамары и Давида»), где в яркой форме выражена идея мощного централизованного гос-ва, управляемого помазанником Божиим, царем-самодержцем, на которого возложена миссия защиты и утверждения христианства на всем Ближ. Востоке. Мессианской концепцией отмечен сборник од «Тамариани» (рубеж XII и XIII вв.), написанных Чахрухадзе и объединенных общей идеей восхваления св. царицы Тамары, ее супруга и сына Георгия Лаши. Высокопарный поэтический язык изобилует эпитетами и лит. параллелями, что свидетельствует о высокой образованности их автора.

Наиболее известное и талантливое произведение классического периода — поэма Шота Руставели «Витязь в тигровой шкуре» (рубеж XII и XIII вв.), созданная по заказу св. царицы Тамары. Руставели опередил свою эпоху, проповедуя гуманизм и веру в возвышенные идеалы. Христ. учение о вечности, благом и милосердном Создателе, бессмертии души гармонично сливается в поэме с восприятием ценностей земного существования. Герои поэмы принадлежат к различным народностям, социальным группам, они наделены

индивидуальными чертами и характеризуют груз. общество XII в. в эпоху св. царицы Тамары. Поэт воспекает воцарение героини поэмы Тинатин и опровергает распространенное в средних веках мнение о несовершенстве и ограниченности жен. природы. Автор поэмы предстает как мыслитель и богослов.

В период монг. владычества груз. лит-ра переживала упадок. В XV–XVI вв. на груз. язык были переведены мн. произведения персид. классической поэзии. Так, поэма Фирдоуси «Шах-наме» (Книга царей) в переводе на груз. язык стала называться по имени главного героя Ростома «Ростомиани», интерес вызывали персид. романтические поэмы «Иосиф и Зулейха», «Лейли и Меджнун», «Соловей и роза», «Свеча и мотылек», переведенные груз. царем-поэтом Теймуразом I. Он был автором лирических стихов и поэмы «Маджама», созданной по мотивам персид. поэзии. Значительное место в поэзии Теймураз I уделял христ. морали, он один из первых внес в поэзию национальную тематику. В поэме «Мученичество царицы Кетеван» он блестяще описал картину Г. того периода и подвиг своей матери-мученицы.

Груз. царь Арчил II представил свою полемику с Теймуразом в соч. «Прения Теймураза и Руставели», в котором «сказочности» и надуманности груз. поэзии, попавшей под влияние персид. лит-ры, противопоставил основанную на реализме новую лит. традицию. Лит. и общественные взгляды Арчила являлись прогрессивными для того времени; он первым в истории груз. лит-ры поставил вопрос о социальном неравенстве и выступил в защиту крестьянства. Его современник Иосиф Тбилели создал эпическую поэму «Дидмоуравиани», посвященную Георгию Саакадзе (Великому Моурави). Груз. поэты XVI–XVII вв. использовали классические размеры груз. стиха — 16-сложный шаири и 20-сложный чахрухаули.

«Мудрость вымысла» Сулхан-Сабы (Орбелиани) (1658–1725), сборник басен, притч и коротких новелл, объединенных общей фабулой, отражает представления автора о просвещении, образовании, духовном и физическом воспитании молодого поколения; автор обличает пороки общества и фарисейство. Поэма «Бедствия Грузии» поэта-гуманиста

Давида Гурамишвили (1705–1792) выдержана в эпическом плане и проникнута глубоким лиризмом. Его автобиографический сб. «Давитиани» (1787) состоит из 2 поэм и лирических стихов и является энциклопедией общественной жизни груз. народа. Действие его поэмы «Пастух Кацвия» (Веселая весна) разворачивается на Украине, где поэт провел последние годы жизни. Большая часть лирических стихов Гурамишвили написана в песенном жанре по мотивам народных романсов. Гурамишвили был хорошо знаком с груз.



*Автопортрет Давида Гурамишвили*  
из сб. «Давитиани». 1787 г.  
(Из-т рукописей Корнелия Кекелидзе)

богословской лит-рой, в его произведениях широко представлены библейские и евангельские сюжеты, груз., рус., укр., отчасти польск. фольклор, его лирика изобилует украинизмами. Груз. царю-просветителю Вахтангу VI принадлежит переводы вост. лит. памятников «Калила и Димна» и «Амир-насарниани», оригинальные элегии, лирические стихотворения и проникнутые духом высокой христ. морали поэмы.

Мамука Бараташвили (1-я пол. XVIII в.) — автор учебника поэтики «Проба» (Чашники).

Определенный вклад в развитие груз. лит-ры внес царь Теймураз II. Его стихотворения проникнуты мыслями о духовности и предназначении человека; в поэме «Беседы дня и ночи» ставится много морально-этических проблем.

Саят-Нова (А. Саядян; 1712–1795), армянин по происхождению, род. и вырос в Тбилиси, писал на арм., груз. и азерб. языках. Был поэтом при



дворе груз. царя Ираклия II, позже в результате клеветы был изгнан и принял монашество. Его ранняя лирика проникнута любовью к жизни, его называли певцом вина, застолий и женщин. Лирика позднего периода передает меланхолические настроения скорби.

Бесики (Виссарион Габашвили; 1750–1791) внес в груз. поэзию наивность и восторженность, композиционно его произведения повторыли художественные приемы вост. лирики. Его перу принадлежат любовная лирика, торжественные оды, прославляющие воинскую доблесть, эпистолы, эпиграммы, сатирическая поэма «Невестка и свекровь». Как представитель Имерети при ставке фельдмаршала Г. А. Потёмкина Бесики служил на Украине и в Молдавии, основная часть его архива погибла.

Среди большого количества произведений, появившихся на рубеже XVIII и XIX вв., выделяется 3-томное сочинение энциклопедического характера «Калмасоба, или Хождение по сбору» (Поучение в шутках) (1813–1828) Иоанна Багратиони (1768–1830), представителя груз. реализма т. н. переходного периода. В произведении реалистически описано социально-экономическое, национально-политическое и культурное положение Г. той эпохи. Багратиони принадлежат также неск. десятков оригинальных и переводных трудов.

В 1-й пол. XIX в. в груз. лит-ре утверждается романтизм, для к-рого характерно помимо углубленного внимания к внутреннему миру личности чувство скорби о былой свободе и независимости родины. К этому лит. направлению относились А. Чавчавадзе, Г. Орбелиани, Н. Бараташвили и др.

А. Чавчавадзе (1786–1846), сын груз. дипломата Г. Чавчавадзе, получил образование в С.-Петербурге, владел франц., рус., нем. и персид. языками. В 1804 г. был сослан в Россию за поддержку восстания в горных районах Картли. Был активным участником дворянского антиправительственного заговора 1832 г. В составе рус. армии сражался с французами в Отечественную войну 1812 г., а также в русско-иран. и русско-тур. войнах. Чавчавадзе, имея звание ген.-лейтенанта, занимал высокие посты в рус. администрации Кавказа. В стихотворении «Озеро Гогча» (1841)

он противопоставляет величественное прошлое Г. безрадостной современности. Поэт сетует на душевное одиночество, в его стихах «Кто узнать мою хочет участь», «Подражание персидскому» немало строк, исполненных глубокой скорби.

Г. Орбелиани (1804–1883) происходил из аристократического рода. Учился в Тифлисском благородном и Артиллерийском уч-щах. Участвовал в русско-персид. и русско-тур. войнах, в заговоре 1832 г., за что был арестован и отправлен в ссылку. Вернувшись в полк, 20 лет воевал в Дагестане с имамами Шамиля. В течение неск. лет выполнял обязанности главноуправляющего Кавказом, был ген.-губернатором Тифлиса. Поэзия Г. Орбелиани проникнута высоким чувством патриотизма («Заздравный тост, или Пир после Эриванской битвы» (1827–1870), «К Ярали» (1832), «Моей сестре Ефемии» (1835), «Вечер разлуки» (1841) и др.). Лит. наследие Орбелиани включает также дневники в прозе «Мое путешествие из Тифлиса в Петербург» (1831). Поэт переводил на груз. язык лирику А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова и басни И. А. Крылова.

Вершиной груз. романтизма является творчество Н. Бараташвили (1817–1845). Его учителем в Тифлисской 1-й гимназии был груз. просветитель и писатель С. Додашвили. Из-за банкротства отца Бараташвили лишился средств для получения высшего образования. Природная хромота не дала осуществиться его мечте поступить на военную службу, и он был рядовым служащим в канцелярии. Главное в содержании его поэзии — это изображение внутреннего мира человека, его духовных исканий. Уже раннее стихотворение «Сумерки на Мтацминде» (1833–1836) проникнуто романтическим стремлением уйти от земных тягот, желанием приобщиться к тайным силам природы. Одна из основных черт лирики поэта — роковое несоответствие высоких идеалов личности, пробудившейся для новой жизни, суровым реалиям окружающей действительности. Результатом этого несоответствия является духовное одиночество (стихотворения «Тайственный голос» (1836), «Раздумья на берегу Куры» (1837), «Одинокая душа» (1839)). В основе поэмы «Судьба Грузии» (1839) лежит историческое событие — разорение Тби-

лиси во время нашествия Аги Мухаммад-хана в 1795 г. Однако в поэме речь идет не столько о прошлом страны, сколько в иносказательной форме решается вопрос о ее будущем. Поэт осознает неизбежность присоединения Г. к России и не исключает опасности потери национальной самобытности. Бескомпромиссная борьба творческого духа и свободной воли с силами слепой необходимости как оправдание и истинный смысл истории человечества — такова основная идея «Мерани» (1842). Стихотворения Бараташвили распространялись в рукописном виде и впервые были опубликованы в 1852 г.

В истории груз. лит-ры XIX в. видное место занимает творчество Г. Эристави (1813–1864), драматурга, поэта, режиссера и актера, общественного деятеля. За участие в заговоре 1832 г. он был выслан в Виленскую губ. В ссылке изучил польск. язык, познакомился с творчеством А. Мицкевича и сделал неск. переводов из его «Крымских сонетов». Одним из ранних образцов нового груз. реалистического эпоса является поэма Эристави «Осетинская повесть» (1832), в к-рой изображена борьба народа за свободу родины. Его бытовые комедии «Тяжба» (1840), «Раздел» (1849), «Скупой» (до 1851) и др. реалистически представляют общественную жизнь Г. сер. XIX в. Сатира автора направлена на деградирующее дворянство, ограниченных чиновников, алчных купцов и нарождающуюся буржуазию. 2 янв. 1850 г. постановкой в Тифлисе труппой Эристави пьесы «Раздел» было положено начало груз. профессиональному театру. Эристави был также издателем и редактором лит. ж. «Цискари» (Заря).

В 1-й пол. XIX в. устное народное творчество. К традиц. героическим и любовным жанрам прибавилась национальная и социальная тематика. В 30-х гг. была создана «Поэма об Арсене», посвященная крепостному Арсену Одзелашвили, боровшемуся за социальную справедливость и свободу угнетенного крестьянства.

Л. Ардазиани (1815–1870) создает груз. социальный роман, где описана история становления нового сословия и дан художественный анализ зарождения и развития буржуазии. В романе «Соломон Исакич Меджгануашвили» (1861)



противопоставляются крепнущая буржуазия и потомственное дворянство, растерявшее, как семья Раиндидзе, материальный достаток и былую славу.

В 60–90-х гг. XIX в. груз. поэзия, проза, драматургия, критика и публицистика стали многообразными как по форме, так и по стилю. Илия Чавчавадзе (Илия Праведный) (1837–1907), центральная фигура груз. лит-ры XIX в., определял основные направления развития общественно-политического движения в Г., а также духовной жизни груз. народа. Обладая многогранным талантом, широкой эрудицией, он был борцом за социальную справедливость, принципиальным защитником национального достоинства родины, ее духовных ценностей, в особенности груз. языка. Его творчество, основанное на опыте многовековой груз. культуры, обогатило традиции груз. художественной лит-ры (поэмы — «Видение» (1859), «Мать грузина» (1860) и «Отшельник» (1883); прозаические произведения — «Рассказ нищего» (1859–1873), «Записки путника» (1861), «Отарова вдова» (1887), «Человек ли он?» (1859–1863); стихотворения — «К моему перу», «Поэт», «Пахарь», «Базалетское озеро», «Славная Родина» и др.).

В первых рядах борцов за национальную свободу вместе с Илией Чавчавадзе стоял выдающийся поэт А. Церетели (1840–1915), сын состоятельного имеретинского князя, воспитывавшийся няней-крестьянкой. Учился в 1859–1863 гг. на факте вост. языков С.-Петербургского ун-та. Сотрудничал почти во всех груз. периодических изданиях своего времени («Дроеба», «Кребули», «Иверия», «Квали», «Моамбе»). В 1897 г. основал собственный ж. «Ежемесячный сборник Акакия» (Акакис твиури кребули). Поэзия Церетели проникнута безграничной любовью к родине и идеями национального движения (стихи «Седина», «Чонгури», «Горькая моя судьбина», «Весна», «Сулико», «Рассвет»; поэма «Воспитатель»; исторические поэмы «Баграт Великий» (1875), «Торникэ Эристави» (1884); повесть «Баши-Ачуки» (1896)).

Во 2-й пол. XIX в. в беллетристике, драматургии и публицистике сформировалось направление, названное неприукрашенным реализмом. Одним из его представителей



А. Церетели.  
Фотография. Кон. XIX — нач. XX в.

был Г. Церетели (1842–1900), руководитель радикально-демократического течения груз. просветительства. Мироззрение писателя определяют патриотические мотивы, борьба за национальную свободу и социальное равноправие. В «Записках проезжего» (1866) он описывает общественную обстановку в Г. накануне отмены крепостного права, в произведениях «Цветок нашей жизни», «Тетушка Асмаг», «Серый волк», «Первый шаг» — жизнь пореформенной Г.

В 80–90-х гг. XIX в. традиции критического реализма в груз. лит-ре развили и обогатили своими шедеврами А. Казбеги, Важа Пшавела, Д. Клдиашвили и др.

В 1881 г. появился роман А. Казбеги (1848–1893) «Элгуджа», в котором созданы полные драматизма образы мужественных горских крестьян, борцов за свою честь и свободу. Тираж романа был конфискован полицией и сожжен. В повестях «Элисо» (1882), «Отцеубийца» (1882), «Цико» (1883), «Отверженная» (1884), «Хевисбери Гоча» (1884), «Пастырь» (1885) и др. Казбеги разоблачал беззакония царских чиновников и феодалов, создал образы благородных и мужественных крестьян. Лишения и преследования привели Казбеги к тяжелой душевной болезни.

Важа Пшавела (1861–1915; псевд. груз. поэта Луки Разикашвили) окончил Горийскую учительскую семинарию, слушал лекции на юридическом факте в С.-Петербурге. Был учителем, занимался сельским трудом. Патриотическая лирика

Важа Пшавелы, проза и эпос пронизаны любовью к народу. В его поэзии природа предстает в противоборстве света и тьмы, добра и зла («Песня горца», «Весна», «Свадьба великанов»). В стихотворениях «Хороший крепостной», «Орел», «Ночь в горах», «Старинная песня воинов» поэт создал величественный образ Родины. Вершиной его творчества, оказавшего влияние на подъем и развитие груз. национального самосознания, стали поэмы «Змеед»,



Важа Пшавела.  
Фотография.  
Кон. XIX — нач. XX в.

«Бахтриони», «Гоготури и Апшина», «Алуда Кетелаури», «Гость и хозяин». Особое место в развитии груз. прозы принадлежит Д. Клдиашвили (1862–1931). После окончания киевского и московского военных училищ, забыв полностью родной язык, вернувшись в Г., он вскоре стал одним из лучших мастеров груз. слова. Его рассказы «Соломан Морбеладзе», «Мачеха Саманишвили», «Несчастье», «Счастье Ирины» и др. переиздавались и ставились на груз. сцене.

Своеобразным итогом лучших традиций груз. реалистической лит-ры XIX в. является творчество Э. Ниношвили (Ингороква) (1859–1894). Исключенный из духовного уч-ща за участие в революционном движении, он сменил множество профессий и много путешествовал по стране. В творчестве Ниношвили отражены жизнь и быт его родного края Гурии. В одном из первых его романов — «Гурийском бунте» — рассказывается о событиях крестьянского восстания в Г. в 1841 г. Социальные противоречия, существовавшие между различными слоями груз. обще-



ства,— тема рассказов «Гогиа Уишвили», «Писарь Мосэ», «Симона».

Особое место в истории груз. культуры занимает выдающийся педагог и детский писатель Я. Гогешвили (1840–1912). Род. в семье священника. В 1861 г. окончил Тифлисскую ДС. В 1861–1863 гг. учился в КДА. Им были созданы основанные на принципах передовой теории и методики классические учебники «Грузинская азбука и книга для первоначального чтения» (1865), «Бунбис кари» (Дверь в природу, 1868), «Дэда зна» (Родной язык, 1876). Гогешвили — автор многочисленных детских рассказов патриотического содержания, среди к-рых выделяются «Что сделала Иавнана?», «Царь Ираклий и ингилойка», «Самоотверженные грузины» и др.

*В. С. М., Н. Т.-М.*

**ГРУИЧ** [серб. Грујић] Радослав (17(29).06.1878, Земун, ныне в черте Белграда — 25.05.1955, Хвар, Хорватия), прот., серб. историк.

С 1895 по 1899 г. учился в семинарии в Сремски-Карловци. В 1899 г. после женитьбы рукоположен во иерея и направлен в клир храма Св. Троицы в Земуне. С 1904 по 1914 г. преподавал катехизис в семинарии в Бьеловаре. Совмещал служение и преподавание с учебой: в 1908 г. окончил курс права в Вене, в 1911 г.— курс философии в Загребе. В 1919 г. защитил докт. диссертацию. В сент. 1914 г., после начала первой мировой войны, обвинен австр. властями в измене и арестован. В 1915 г. переведен под домашний арест, потом перемещен в Госпич, через 2 года Г. разрешили вернуться в Бьеловар. В 1919 г., по окончании войны, переехал в Белград. Преподавал во 2-й гимназии, затем — в семинарии св. Саввы. В 1920 г. приглашен преподавать историю Сербии на философский фак-т в ун-т г. Скопье, в 1930–1933 и 1935–1937 гг. был деканом фак-та. В 1921 г. учредил при ун-те дом для малообеспеченных студентов, основал Скопьевское научное об-во и руководил им до 1937 г. Совместно с М. Костичем был учредителем и редактором «Гласника Скопьевского научного общества» (Гласник Скопског научног друштва. 1925–1940. Књ. 1–21). Выпускал «Сборник по истории Южной Сербии и соседних земель» (Зб. за историју Јужне Србије и суседних области. Скопье, 1936. Књ. 1). В 1937 г.

по приглашению руководства Сербской Православной Церкви (СПЦ) переехал в Белград, в звании профессора преподавал историю СПЦ на Богословском фак-те Белградского ун-та. По благословению Сербского Патриарха Варнавы (Росича) возглавил процесс формирования и до 1948 г. был директором музея СПЦ (официально открыт 14 июня 1954). Вместе с прот. Лазарем *Мирковицем* объехал Румынию и Венгрию, регистрируя и по возможности выкупая памятники серб. искусства. В 1939 г. избран членом САНУ, Матицы Сербской, почетным членом Студенческого исторического об-ва в Белграде. Сотрудничал с Сербским географическим об-вом и Югославянским историческим об-вом в Белграде.

После начала второй мировой войны выступил инициатором и одним из авторов «Меморандума СПЦ о злодеяниях усташей на территории Независимого государства Хорватия против сербов и православных священнослужителей», к-рый был передан военному командованию Сербии. Участвовал в акциях помощи беженцам, заключенным лагерей. Особое внимание уделял спасению серб. святынь из мест военных действий. 13–14 апр. 1942 г. перенес мощи св. кн. *Лазаря* из мон-ря Врдник, св. царя Уроша (см. *Стефан Урош V*) из мон-ря Язак и св. кн. *Стефана Штиляновича* из мон-ря Шишатовца в соборную церковь Белграда, чем спас их от уничтожения. По окончании войны по предложению Г. была создана комиссия из представителей церковных и гос. властей по регистрации и возвращению предметов церковного искусства, изъятых во время военных действий из серб. церквей и мон-рей на территории Независимого государства Хорватия и перенесенных в Загреб. В результате работы комиссии в апр. 1946 г. в Белград прибыли 11 вагонов с изъятymi в годы войны церковными предметами. Нек-рые из предметов были возвращены в церкви, где они находились до войны, часть предметов, в т. ч. собрание рукописей XV–XIX вв., была передана в Музей сербов в Хорватии (Загреб), к-рый в 1964 г. вошел в состав Исторического музея. Большинство возвращенных предметов было размещено в здании Патриархии.

В кон. 1944 г. суд чести Белградского ун-та потребовал от Г. отчета о его деятельности во время нем. ок-

купации и 3 апр. 1945 г. принял решение об увольнении его из ун-та. В сент. 1945 г. Народный комитет 1-го района Белграда лишил Г. избирательного голоса, Гос. комиссия по расследованию преступлений оккупантов и их сообщников завела на Г. досье, в к-ром фигурировало 24 материала с общим обвинением в пособничестве «фашизации сербского народа, сотрудничестве с оккупантами в сфере культуры». В последние годы жизни Г. работал в музее СПЦ и Патриаршей б-ке, иногда сотрудничал с Сербской АН, Археологическим ин-том.

1 июня 1955 г. Сербский Патриарх Викентий (Проданов) в сослужении 10 епископов, 12 священников и 2 диаконов совершил отпевание Г. Первоначально он был похоронен на Новом кладбище в Белграде. 11 нояб. 1992 г. останки Г. и его супруги Милицы были перезахоронены в мон-ре Гретег.

Г. опубликовал более 270 научных исследований по истории СПЦ, ок. 500 статей по истории СПЦ для Народной энциклопедии, выходящей под рук. С. *Станоевича* (*Stanojević S. Narodna enciklopedija srpsko-hrvatsko-slovenacka. Zagreb, 1925–1929. Књ. 1–4*), к-рые образуют своеобразную малую серб. церковную энциклопедию. Собранные им в период обучения сведения по истории сербов в Славонии и Венгрии легли в основу монографии «Апологија српскога народа у Хорватској и Славонији» (Нови Сад, 1909. Београд, 1989<sup>2</sup>. Загреб, 2002<sup>3</sup>). Много исследований посвящено истории Карловацкой митрополии СПЦ: «Како се поступало са српским молбама на двору ћесара аустријског последње године живота патријарха Арсенија III Чарнојевића» (Нови Сад, 1906), «Средњовековно српско парохијско свештенство» (Скопье, 1923), «Пакрачка епархија: Споменица о српском православном владичанству пакрачком» (Нови Сад, 1930), «Пећки патријарси и Карловачки митрополити у XVIII в.» (1931), «Духовни живот Срба у Војводини» (1939 и 1941) и др. Монография Г. «Православна Српска Црква» (Београд, 1921. Крагујевац, 1989<sup>р</sup>. Београд; Крагујевац, 1995<sup>р</sup>) стала одним из главных справочников по истории СПЦ.

Огромный материал по истории СПЦ стараниями Г. был собран в музее г. Скопье и музее СПЦ. Он за-вещал СПЦ богатую личную б-ку





рукописных книг (в т. ч. 153 рукописи XIII–XVIII вв.).

Соч.: осн. библиогр. см.: *Никић Љ.* Библиографија радова др. Радослава М. Грујића // 36. Матице Српске за друштвене науке. 1956. Св. 12. С. 109–124; Библиографија Радослава Грујића / Сост.: Д. Кашић // Богословље. Н. С. Београд, 1980. Књ. 24(39). Св. 1/2. С. 48–71; Каталог книга на језицима југословенских народа 1868–1972. Београд, 1982. С. 326–330; Српска библиографија. Београд, 1990. Књ. 4. № 18037–18114; Библиографија Радослава Грујића // *Грујић Р.* Азбучник Српске православне Цркве / Приред.: С. Милеуснић. Београд, 1993. С. 313–334.

Лит.: *Душанић С.* Прот.-ставрофор др. Р. Грујић, проф. универзитета у пензији // Гласник: Службени лист СПЦ. Београд, 1955. Бр. 6. С. 104–107; Р. Грујић: Некролог // ИЧ. 1956. Књ. 6. С. 259–261; *Saria B. R. M. Grujić*, 1878–1955 // *Südost-Forschungen. Münch.*, 1957. Bd. 16. S. 449–450; *Кашић Д.* Др. Р. М. Грујић // Богословље. Н. С. Београд, 1980. Књ. 24(39). Св. 1/2. С. 47–48; *Милеуснић С.* Азбучник Српске православне Цркве по Р. Грујићу: Поговор // *Грујић Р.* Азбучник Српске православне Цркве. Београд, 1993. С. 335–344; *он же.* Грујић Р. // Енциклопедија српске историографије. Београд, 1997. С. 336–337; *он же.* Три «сахране» прот.-ставрофора Р. Грујића // Црква, 1999: Календар Српске Православне Патријаршије. Београд, 1998. С. 92–96.

**ГРУНДТВИГ** [дат. Grundtvig] Николай Фредерик Северин (8.09.1783, Удбю, на юге о-ва Зеландия — 2.09.1872, Копенгаген), дат. теолог-реформатор, писатель, историк, политический и общественный деятель.

Род. в семье лютеран. пастора. С 1792 г. учился у приходского священника в Тюрегоде, в 1798–1800 гг. — в классической школе в Орхусе, в 1800–1805 гг. — в Копенгагенском ун-те (специализация — исл. язык). В 1803 г. Г. получил степень бакалавра богословия. Отказавшись от рукоположения в пастора, работал домашним учителем на о-ве Лангеланн. В 1805–1808 гг. Г. опубликовал исследования «О песнях «Эдды» и «Мифология Севера».

В 1810 г. перед рукоположением в пастора произнес проповедь на тему «Почему слово Божие исчезло из дома Его?», в к-рой обличил рационализм, уничтоживший чувства и веру человека. В связи с этим консистория пересмотрела решение о его рукоположении, и Г. стал только помощником в приходе отца. С 1813 г. выступал в Копенгагене как свободный проповедник. Он считал, что следует больше внимания обращать на духовный рост человека после крещения и *конфирмации*. Полагаясь на абсолютный авторитет Библии, Г. подчеркивал, что живым словом, к-рым Бог говорит «сейчас»,



Н. Ф. С. Грундтвиг

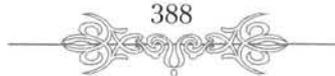
являются таинства и *Апостольский Символ веры* в противоположность Свящ. Писанию, к-рое говорило «тогда». С т. зр. Г., христианство, имея личностный характер, не может рассматриваться только применительно к отдельно взятой личности и предполагает соборность. В полной мере этому способствует единение человека со своим народом, осуществляемое с помощью родного языка, мифологии, поэзии, истории и культуры. «Сначала человек, а потом христианин», — говорил Г. В 1816–1819 гг. он редактировал лит. ж. «*Dannevirke*». В 1818–1824 гг. перевел и издал «Деяния данов», составленные Саксоном Грамматиком ок. 1218 г. За перевод получил премию от кор. Фредерика IV.

В 1821 г. Г. был рукоположен в пастора и назначен по королевскому указу в церковный приход г. Престё (о-в Зеландия). В 1822–1826 гг. служил в Копенгагене. В 1825 г. Г. издал памфлет «Ответ Церкви», содержащий критику учения проф. теологии Г. Н. *Клаусена* и требование удалить из лютеран. катехизиса *Десять заповедей*, к-рые, по мнению Г., представляют собой скорее евр. гражданский закон, чем христ. догматы (впосл. эти тенденции получили развитие в общине о-ва Борнхольм). За памфлет Г. был оштрафован и запрещен в служении, до 1838 г. все произведения Г. подвергались цензуре. Сосредоточившись в годы запрета на лит. работе, Г. посещал Англию (ежегодно с 1829 по 1831 и в 1843), где изучал древнеангл. язык, работал в б-ках и архивах. По возвращении из Англии Г. признал важность влияния гос. Церкви на народ, но проводил различие между гос. Церковью как гражданским учреждением и «живой Церковью истинных верую-

щих». По мнению Г., народ должен сам избирать священников, а священники — иметь право свободного выбора тем для проповедей. Достижения нации Г. ставил в прямую зависимость от степени и качества веры народа.

В 1832 г. запрет на служение с Г. был снят, и с 1839 г. до конца жизни он служил пастором в церкви при одной из копенгагенских больниц (Vartovhospital). Его проповеди большей частью были в форме стихов в прозе. Поэзия, по мнению Г., — божественная движущая сила внутри человека, к-рая способствует формированию нравственности и помогает сделать христианство доступным для народа. Поэт является глашатаем Бога, иногда сам того не осознавая. Поэтическое слово становится высшим выражением человеческой жизни, связью между духом и телом. Религия объединяет ограниченное и вечное, человека и Бога.

Г. разработал собственное учение о *Софии*, к-рая по природе своей телесна и духовна; она существует с момента Сотворения мира и являет собой чувственное воплощение отношения человека к Богу, соединяет землю и небо, тело и душу, разум и чувства, телесную и духовную любовь. В 1837–1841 гг. Г. издал сб. гимнов «Песни для Датской Церкви», многие из к-рых впосл. стали народными песнями (271 гимн вошел в сборник, переизданный в 1954). В числе его трудов, оказавших значительное влияние на современников, — 3-томный учебник по всемирной истории (*Haandbogi Verden-shistorien*. København, 1833–1843). В 1844 г. по инициативе Г. был открыт первый в мире «народный» ун-т («крестьянская высшая школа»). Педагогические идеи Г. связывал с просвещением народа, он различал истинное и ложное просвещение. Ложное просвещение «постоянно действует в соответствии с интересами личности», и это, по мнению Г., опасно для гражданского общества, т. к. каждое общество основано на определенном «благоговении перед высшей справедливостью, а не перед личностью». Истинное просвещение базируется на том, что личность существует только благодаря силе общества, «такое просвещение, проникающее во всю человеческую жизнь и показывающее глубокую связь между личностью, жизнью народа и всеми поколениями, развивает образ





мышления, который желателен для всех условий общества».

В 1844–1864 гг. Г. принимал участие в политической деятельности консерваторов, а с окт. 1848 г. был избран в Учредительное собрание, где примкнул к леволиберальной группировке, став соавтором проекта демократической конституции. В 1861 г. Г. в знак признания заслуг перед национальной культурой был рукоположен в титулярного епископа (без кафедры и епархии). Движение последователей Г., возникшее в 1825 г., – грундтвирианство – стало одним из основных религиозно-политических течений в Дании в 30–40-х гг. XIX в.

Соч.: *Optrin af Kæmpelivets Undergang i Nord. København, 1809; Sørgekvad ved Prinds Kristians Død. København, 1810; Nytaarsnat eller Blik paa Kristendom og Historie. København, 1811; Europa, Frankrig og Napoleon, en dansk historisk Betragtning. København, 1815; Danne-Virke: Et Tids-Skrift. København, 1816–1819. 4 Bde; Bjowulfs Drape: Et Gothisk Helte-Digt fra forrige Aar-Tusinde af Angel-Saxisk paa Danske Riim. København, 1820; Kong Harald og Ansgar: Rim-Blade af Danmarks Kirke-Bog til Jubel-Aaret. København, 1826; Psalme-Blade til Kirke-Bod. København, 1843; Græsk og Nordisk Mythologi for Ungdommen. København, 1847. Лит.: *Lindhardt P. G. Grundtvig. København, 1964; Bertelsen O. Dialogen mellem Grundtvig og Kierkegaard. København, 1990; Schjorring J. H. Grundtvigs Billedsprog – og den kirkelige ankuelse. Frederiksberg, 1990; Rerup L. Grundtvigs indflydelse på den tidlige danske nationalisme // Grundtvig – Studier. København, 1992. P. 20–32; Allchin A. M. N. F. S. Grundtvig: An Introd. to his Life and Work. L., 1997.**

С. А. Исеев

**ГРУППА 32-х** – см. *Союз церковного обновления.*

**ГРУШЕВСКИЙ** Михаил Сергеевич (17.09.1866, г. Холм Люблинской губ. (ныне Хелм, Польша) – 25.11.1934, г. Кисловодск), укр. историк, филолог, писатель, политический деятель. Происходил из правосл. священнического рода, отец был действительным статским советником, директором народных уч-щ в Терской обл. По окончании 1-й тифлисской гимназии Г. в 1886–1890 гг. учился на историко-филологическом фак-те Киевского ун-та св. Владимира. Получил золотую медаль за канд. дис. «Очерки истории Киевской земли от смерти Ярослава до конца XIV века» (опубл.: К., 1891, 1991) и был оставлен при ун-те профессорским стипендиатом. В 1894 г. защитил магист. диссертацию (опубл.: Барское староство: Ист.

очерки. К., 1894; относящиеся к теме акты XVII–XVIII вв. Г. изд. в «Архиве Юго-Западной России»).

В том же году Г. переехал во Львов (находившийся в составе Австро-Венгерской империи), занял новообразованную кафедру укр. истории Львовского ун-та. В 1897 г. возглавил Наукове товариство імені Шевченка (НТШ), с 1894 г. редактировал главный научный орган этого об-ва – «Записки Наукова товариства імені Шевченка», добился их регулярного выхода 6 раз в год. В 1898 г. основал первый укр. лит. и научно-популярный ж. «Літературно-науковий вісник», стал его редактором. Г. создал львовскую школу укр. историков и филологов, его учениками были С. Томашивский, И. П. Крипьякевич, М. С. Возняк и др. Влияние идей Г. испытали публицисты В. К. Липинский, Д. И. Дорошенко и др. С кон. XIX в. Г. неоднократно принимал вопрос о создании укр. ун-та во Львове, инициировал открытие частных укр. гимназий.

С 1898 г. Г. работал над «Історією України–Руси» – первым фундаментальным трудом по истории укр. народа. Исследование охватывает период до Гадячской унии 1658 г., значительное место в нем отведено проблемам церковной истории. Одновременно Г. создавал многотомную «Історію української літератури». Работа над историческими сочинениями продолжалась до 30-х гг. XX в. и не была закончена.

В 1903 г. Г. читал историю Украины в Высшей рус. школе в Париже. С нач. XX в. поддерживал тесные контакты с российскими учеными А. А. Шахматовым, А. С. Лаппо-Данилевским и др. С.-Петербургская АН опубликовала его «Очерк истории украинского народа» (СПб., 1904). В том же году вышла статья Г. «Звичайна схема «русскої» історії і справа раціонального укладу історії східного слов'янства», в к-рой он обосновывал самостоятельность укр. исторического процесса. В 1906 г. Г., оставаясь профессором Львовского ун-та, основал в Киеве Українське наукове товариство, печатными органами к-рого стали «Записки Українська наукова товариства» и ж. «Україна» (начал изд. в 1914). В 1907 г. в Киеве обосновалась также редакция ж. «Літературно-науковий вісник». В 1905–1907 гг. Г. выступал с инициативой организации при российских ун-тах на Украине

кафедр украиноведения и чтения лекций по укр. истории, этнографии, литературе и языку на укр. языке.

С кон. XIX в. Г. принимал активное участие в укр. политическом движении, был воспитанником киевской орг-ции «Старая громада». Во Львове сначала поддерживал политику «новой эры» польско-укр. союза, к-рую проводил лидер «народовцев» А. Барвинский; позже сблизился с членами радикальной партии (И. Франко, В. Будзиновский и др.). Под влиянием Г. в 1899 г. состоялось объединение большинства «народовцев» и радикалов в Украинскую национал-демократическую партию (УНДП), Г. вошел в ЦК партии. Ближайшей целью УНДП было создание в Вост. Галиции автономного укр. края со своим сеймом, а задачей-максимум – достижение полной независимости западноукр. земель. Позиция Г., выступившего против союза с поляками, стала причиной его разрыва с УНДП, после чего он отказался от председательства в НТШ (1913), большинство членов к-рого принадлежали к руководству УНДП, и от редактирования ж. Записок НТШ.

В 1906 г. Г. являлся консультантом укр. фракции в I Государственной думе, по его инициативе в Думе была создана группа автономистов, в к-рую вошла укр. фракция. Г. рассматривал автономизацию укр. земель в составе Российской империи и Австро-Венгрии как первый шаг на пути к независимости Украины. Он был вдохновителем и одним из основных авторов основанного тогда же в С.-Петербурге ж. «Украинский вестник». После поражения революции 1905–1907 гг. инициировал создание надпартийного блока укр. политиков Товариство українських поступовців (Об-во украинских прогрессистов) и возглавил его. Г. был одним из организаторов укр. прессы в Российской империи. В 1906–1907 гг. активно сотрудничал с одной из первых ежедневных газет на укр. языке – «Рада». В 1909–1910 гг. организовал и фактически редактировал иллюстрированную газ. для крестьян «Село», в 1911 г., после ее закрытия, способствовал появлению нового издания – «Засів».

После начала первой мировой войны Г. покинул Австро-Венгрию, приехал в Киев, где был арестован по обвинению в сепаратизме. С нояб. 1914 по янв. 1915 г. находился в





заклучении, затем был отправлен под надзор полиции в Симбирск, потом в Казань и Москву. В марте 1917 г. вернулся в Киев. На заседании укр. политических партий Г. был избран председателем Укр. Центральной Рады, являлся одним из главных создателей Универсалов и Конституции Украинской народной республики. После 29 апр. 1918 г., когда к власти на Украине пришел гетман П. П. Скоропадский, Г. отошел от активной политики, сосредоточившись на партийной деятельности, входил в Украинскую партию социалистов-революционеров (УПСР). После прихода к власти в Киеве большевиков переехал в Каменец-Подольск (Каменец-Подольский), редактировал газ. «Життя Поділля». В марте 1919 г. эмигрировал, непродолжительное время жил в Праге, затем переехал в Вену, где создал Комітет незалежної України (Комитет независимой Украины). В 1919 г. принимал участие в Парижской мирной конференции и в Люцернской конференции II Интернационала, добился включения УПСР во II Интернационал. В 1920–1923 гг. возглавлял Закардонну делегацію (Зарубежную делегацию) УПСР, редактировал ее печатный орган — сб. «Борітеся-поборете». В 1921 г. в Вене организовал Украинский социологический ин-т, к-рый до кон. 1923 г. издавал труды укр. социологов, экономистов, историков, политиков, в т. ч. курс лекций Г. «Початки громадянства: Генетична соціологія» (1921).

Г. принадлежал к правосл. Церкви (во Львове входил в приходский совет единственной правосл. церкви — во имя вмч. Георгия). По завещанию отца учредил в Киевской ДС стипендию им. С. Ф. Грушевского для обучающихся там многочисленных представителей рода Грушевских, к-рые ок. столетия были тесно связаны с этим учебным заведением. Недостатком великороссийской традиции Православия в сравнении с украинской. Г. считал господство обрядности в ущерб внутренней религиозности. Он обвинял РПЦ в равнодушии к национальным чаяниям принадлежавших к ней народов, критиковал действия рус. правительства по воссоединению униатов на Холмщине (см. в ст. *Униатов воссоединение с РПЦ в XIX–XX вв.*), считая, что это должно привести к массовому переходу в католичество



М. С. Грушевский.  
Фотография. Нач. XX в.

и к ополячиванию. До 1917 г. Г. не верил в возможность появления автокефальной правосл. Украинской Церкви. Позже приветствовал создание УАПЦ, в к-рую перешли мн. его родственники и друзья. Г. признавал значение Украинской греко-католич. Церкви для национального возрождения Украины. В то же время настороженно относился к деятельности униатского митр. Андрея *Шентницкого*, считая его защитником интересов не столько Украинской Церкви, сколько Римской курии.

В 1921 г. Г. начал переговоры о возвращении на Украину, убеждал главу СНК УССР Х. Г. Раковского отказать от однопартийной системы и создать социалистический блок партий, в к-рый вошла бы УПСР. После окончательной победы на Украине советской власти Г. заявил о прекращении политической деятельности, в 1921–1923 гг. организовал помощь голодающим на Украине. В марте 1924 г., после избрания Г. действительным академиком по кафедре укр. истории Всеукраинской АН (ВУАН), он вместе с семьей вернулся в Киев. Возглавил историческую секцию ВУАН, открыл ряд новых научно-исследовательских кафедр и комиссий, возобновил издание ж. «Україна», создал новую школу укр. историков (С. Шамрай, О. Баранович и др.). В 1929 г. Г. был избран членом АН СССР.

В нач. 30-х гг. в ходе масштабных репрессий, начавшихся после процесса против «Спілки визволення України» (Союз освобождения Украины) и «дела академиков» (1929–1930), созданные Г. научные учреждения были закрыты, мн. ученики арестованы. В 1930 г. Г. был аресто-

ван в Москве, обвинен в том, что возглавлял «контрреволюционную организацию «Украинский национальный центр»». Вскоре освобожден, жил в Москве под наблюдением НКВД. Имя Г. фигурировало в фабрикованном НКВД в 1933–1934 гг. деле о «контрреволюционной национал-фашистской организации, именованной «Российская национальная партия»», в ходе следствия по делу было арестовано мн. видных деятелей науки. Г. остался на свободе. Похоронен на Байковом кладбище в Киеве.

Г. опубликовал более 2 тыс. работ. Помимо научных исследований он занимался переводами библейских книг на укр. язык (не опубл.), писал рассказы и новеллы на религ. темы («Остання кутя», «Ніч» и др.), мемуары («Спомини»). Являлся почетным членом Краковской АН (1895), членом Археографической комиссии Московского археологического об-ва (1900), Одесского об-ва истории и древностей (1901), д-ром рус. истории *honoris causa* Харьковского ун-та (1907), академиком Чешской АН (1914) и др.

**История Церкви на украинских землях в сочинениях Г.** Этой теме посвящены мн. отдельные труды Г., он касается ее почти во всех исследованиях по истории Украины, считая правосл. Церковь неотъемлемой частью национальной жизни. Г. неоднократно писал о том, что Православие рассматривалось на Украине как «национальная святыня» и во мн. периоды истории являлось «единственной опорой украинского элемента в сфере культурно-национальной» (Исторія України—Руси. Т. 8. С. 11).

Г. детально исследовал положение правосл. мещанства в городах Зап. Украины (прежде всего во Львове) и показал, каким значительным ограничениям оно подвергалось со стороны католич. польско-нем. патрициата. Именно в этих условиях города стали «первыми очагами организованной борьбы за национальные права». Чрезвычайно резко исследователь оценивал результаты польск. церковно-культурной политики на укр. землях в период их вхождения в Речь Посполитую, когда правосл. Церковь оказалась в «чрезвычайно затруднительном положении... едва терпимого или даже преследуемого исповедания». Результатом данной политики явилась,



в частности, «национальная апостазия представителей украинской и белорусской аристократии» (История украинского народа // Укр. народ в его прошлом и настоящем. С. 178, 206).

По мнению Г., резко негативные последствия для национального развития имело утверждение в Зап. Украине *Брестской унии 1596 г.*, к-рое «знаменовало полное банкротство национальной жизни... Это была победа не просто над исповеданием (Православием.— И. Г.), но и над национальными традициями, над всею самостоятельностью народа» (Там же. С. 306). Исследователь писал о «безвыходности позиции Брестской унии» (История Украины—Руси. Т. 8. С. 11). Основная вина за заключение унии лежит, по мнению Г., на укр. правосл. архиереях, составивших «заговор владык» и действовавших «самовольно, без участия Церкви» (История украинского народа. С. 212). Он также отрицательно оценивал деятельность греч. иерархов на Украине, способствовавших усилению самостоятельности братств, что ослабило позиции архиереев и подтолкнуло их к признанию главенства папы Римского.

Огромное позитивное значение для национальной истории, по мнению Г., имела борьба с унией. Он писал об объединении укр. народа во главе с казачеством в защиту правосл. Церкви «на общей почве национальных интересов, воплощавшихся для современников в интересах национальной православной Церкви и связанной с ней национальной культуры» (Там же. С. 231). Г. высоко оценивал значение правосл. деятелей, полемистов, боровшихся с унией, в частности архим. *Елисея (Плетенецкого)* и др., к-рые подготовили укр. общество к освобождению от польск. гнета. Признавал заслуги Киевского митр. свт. *Петра (Могилы)* в организации церковной жизни, но считал, что его деятельность «сворачивала украинскую культурную жизнь на чуждую ей дорогу» (История Украины—Руси. Т. 8. С. 99), подразумевая лояльность Киевского митрополита к польск. властям и отказ поддержать казаков. О митр. *Сильвестре (Коссове)*, преемнике митр. Петра, Г. писал, что тот не проявил «солидарности с великим восстанием» под предводительством Б. Хмельницкого. Вхождение Киевской митрополии в 1686 г. в состав

Московского Патриархата историк считал одной из главных причин, приведших к утрате автономии и к русификации населения Украины. Арх.: ЦГИАК. Ф. 1235; Центральный гос. ист. арх. Украины во Львове. Ф. 309, 401; НБУВ ИР. Ф. 10.

Библиогр.: *Wynar L. R.* Mychajlo Hrusyevskij: Biobibliogr. Quelle, 1866–1934. Münch., 1984; Документальні матеріали М. С. Грушевського у фондах відділу рукописів ЦНБ ім. В. І. Вернадського АН УРСР: Кат. К., 1991; Епістолярна спадщина М. Грушевського: (Показчик до фонду № 1235 у ЦДДА України у м. Києві). К., 1996; Рукописи, документи і матеріали М. Грушевського у фондах Центр. держ. іст. архіву України у Львові: Кат. Львів, 2005. Соч.: Твори: У 50 т. Львів, 2002–[2005]. Т. 1–[7]; Южнорус. господарскіє замки в пол. XVI в.: Ист.-стат. очерк. К., 1890; Кілька духовних віршів з Галичини // ЗНТШ. 1896. Т. 14. С. 1–16; Історія України—Руси. К., 1898–1937. 10 т.; Листи з-над Полтави. Лист другий // Літ.-наук. вісник. 1899. Т. 6. С. 100–120; Сторінка з історії укр.-рус. сільського духовенства (по самбірським актам XVI ст.) // ЗНТШ. 1900. Т. 34. С. 1–82; Кілька заміток до «Чуда св. Климента, Папи Римського» // Там же. 1902. Т. 49. С. 1–4; Кілька документів з історії сільського духовенства в Галичині XVII–XVIII вв. // Там же. 1903. Т. 56. С. 1–6; К польско-укр. отношениям Галиции. К., 1905; Відносини в Холмщині: Отвертий лист до греко-католицьких ординаріатів і духовенства // Літ.-наук. вісник. 1905. Т. 30. Кн. 4. С. 189–192; Святе Письмо // Там же. Т. 31. Кн. 7. С. 96; Коли сфабрикована грамота Любарта Луцькій катедрі // ЗНТШ. 1906. Т. 70. С. 71–72; До біографії митр. Онисифора Дівочки // Там же. Т. 74. С. 5–9; Укр. вопрос. СПб., 1907; Вопрос об укр. кафедрах и нужды укр. науки. СПб., 1907; Культурно-національний рух на Україні в XVI–XVII віці. К., Львів, 1912; Укр. народ в его прошлом и настоящем. СПб., 1914. Т. 1; Історія укр. літератури. К., 1923–1927. 5 т.; 1995. Т. 6; Протестантські громади на Україні // Віра і знання. Торонто, 1924. С. 9–10; З історії релігійної думки на Україні. Львів, 1925. К., 1992<sup>р</sup>; Постриження й інші обряди, відправлени над дітьми й підлітками // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. К., 1926. Вип. 1/2. С. 83–86; Спомини // Київ. 1988. № 9. С. 115–149; № 10. С. 131–138; № 11. С. 120–137; № 12. С. 116–139; 1989. № 8. С. 102–154; № 9. С. 108–149; № 10. С. 122–158; № 11. С. 113–155; 1992. № 2. С. 109–125; № 3. С. 130–142; Духовна Україна: 36 творів. К., 1994; Із літературної спадщини. Н. У., 2000.

Лит.: *Василенко Н. П.* Проф. М. С. Грушевський як історик // Укр. жизнь. 1916. № 12; *Багалій Д. І.* Акад. М. С. Грушевський і його місце в укр. історіографії: (Іст.-крит. нарис) // Червоний шлях. 1927. № 1; *Винар Л. М.* Грушевський і «Наукове товариство ім. Шевченка»: 1892–1930. Мюнхен, 1970; *Пиріг Р. Я.* Життя М. Грушевського: Останнє десятиліття (1924–1934). К., 1993; *Сохань П. С., Ульяновський В. І., Кіржаєв С. М. М. С. Грушевський і АCADEMIA.* К., 1993; *Грич І., Ульяновський В.* Релігія і Церква в житті М. Грушевського // *Грушевський М. С.* Духовна Україна: 36 творів. К., 1994. С. 521–544; *Грич І.* Листи М. Грушевського до Василя Кузіва // Укр. історик. 1995. Ч. 1–4. С. 190–203; *Макаров В. І.* Листування М. С. Грушевського і О. О. Шахматова // Укр. іст. журнал. 1996. № 5. С. 89–106; *Зашильняк Л.*

М. С. Грушевський у Київському університеті (1886–1894 рр.) // Щоденник (1888–1894 рр.). К., 1997. С. 222–254; *он же.* Метод. погляди М. Грушевського // Україна модерна. 1999. Ч. 2/3. С. 233–253; *Пристаїко В., Шаповал Ю. М.* Грушевський: Справа «УНЦ» і останні роки (1931–1934). К., 1999; *Юркова О.* Діяльність Науково-дослідної кафедри історії України М. С. Грушевського (1924–1930 рр.). К., 1999; М. Грушевський і укр. іст. наука: Мат-ли наук. конф., присвячених М. Грушевському. Львів, 1999; *Масненко В.* Історичні концепції М. С. Грушевського та В. К. Липинського: Метод. і суспільно-політ. виміри укр. іст. думки 1920-х років. К., 2000; *Тельвак В.* Теоретико-метод. підстави іст. поглядів М. Грушевського (кін. XIX – поч. XX ст.). Н.-Й.; Дрогобич, 2002; «Прошу прийняти уверення в совершенном почтении и преданности»: Письма А. С. Лаппо-Данилевского М. С. Грушевскому: 1905–1914 гг. // ИА. 2002. № 4. С. 135–151; *Домбровський О.* Процес розвитку релігійної думки в інтерпретації М. Грушевського: (Спостереження і роздуми) // Укр. історик. 2002. Т. 39. № 1/4. С. 257–265; *Ластовський В. В. М.* Грушевський про правосл. церкву в Україні наприкінці XVII – у XVIII ст. // Там же. 2004/2005. № 3–4/1. С. 14–24; *Кучеренко М.* До історії львівського періоду життя М. Грушевського (за родинним листуванням) // Архіви України. 2004. № 4/6. С. 157–175.

И. Б. Гирич

**ГРШКОВИЧА АПОСТОЛ** (XII в.), отрывки глаголического кодекса Деяний и Посланий апостольских (Загреб. ХАЗУ. Фраг. глаг. 2), один из древнейших глаголических и южнослав. в целом списков *Апостола*; памятник истории церковнослав. языка и слав. книгописания Балканского п-ова. Содержит чтения Деяний 4. 36 – 5. 23; 6. 2 – 7. 7; 7. 48 – 8. 12; 8. 34 – 9. 17. Ныне Г. А. представляет собой 2 двойных листа пергамента (вероятно, л. 1, 3, 6, 8 из 2-й тетради) размером 21,7–22,7 × 15,5 см. Получил название по имени капеллана Ивана Гршковича, нашедшего его во Врбнике (о-в Крк, Хорватия). Позднее листы попали к капеллану Ивану Чрничичу, к-рый в 1892 г. передал их В. Ягичу.

Письмо Г. А. является ранним вариантом переходного типа (от круглой к угловатой) глаголицы, почерк с небольшим наклоном вправо. Г. А. содержит как лексические архаизмы, так и инновации, что характерно для всей южнослав. традиции Апостола (*Христова-Шомова*. С. 738–739). Орфографические особенности Г. А. (регулярное употребление «ъ» при отсутствии «ь», передача «ы» через «ѣи», нерегулярный «юс малый», мена «в/у» в начале слов, передача «а-йотированного» в начале слова и слога через «ять», «ф» в заимствованных словах через «п»



(Пилипъ) и др.) находят соответствие в серб. кириллических памятниках кон. XII — нач. XIII в. (Мирославово и Вуканово Евангелия, отрывки из Жития св. ап. Иоанна Богослова (напр., БАН. 24.4.18), Хиландарская грамота 1198 г., Хиландарский Типик св. Саввы Сербского) и хорват. глаголических, начиная с древнейших.

По поводу происхождения и датировки Г. А. в лит-ре высказывались разные мнения. Ягич, впервые детально исследовавший памятник и издавший его кириллицей факсимильно, связывал создание кодекса с Герцеговиной, Юго-Зап. Сербией или Черногорией. Его т. зр. господствовала до сер. XX в., когда Й. Хамм предположил, что Г. А. был написан «северо-западнее», т. е., очевидно, в хорват. Далмации. При этом мнение Ягича до наст. времени имеет сторонников, а совр. серб., хорват. и боснийские исследователи определяют происхождение отрывков в зависимости от своей национальной принадлежности. Датировка Г. А. у разных исследователей колеблется в пределах XII в. — от 1-й пол. до конца столетия (обзор мнений см.: *Трифуновић*. С. 24–27).

На листах Г. А. существует литургическая разметка (указания зачал) кириллическим почерком, весьма архаичным по облику (не позднее нач. XIV в.), с серб. орфографией, свидетельствующая, что на раннем этапе истории (не исключено, что и исходно) кодекс использовался в правосл. богослужении и бытовал на территории Сербии. Позднее, судя по их сохранности, листы служили защитными в неустановленном кодексе.

Г. А. входит в число основных источников Словаря церковнослав. языка хорват. извода (см.: *Rječnik crkvenoslavenskoga jezika hrvatske redakcije*. Zagreb, 2002. Sv. 1. S. XXXI, N 2).

Изд.: *Jagić V. Grskovičev odlomak glagolskog apostola // Starine Jugoslavenske akad. znanosti i umetnosti*. Zagreb, 1893. Knj. 36. S. 33–161.

Лит.: *Hamm J. Datiranje glagoliskih tekstova // Radovi Staroslovenskog instituta*. Zagreb, 1952. Knj. 1. S. 38–39; *Nedeljković O. Problem strukturnih redakcija staroslovenskog prijevoda Apostola // Slovo*. Zagreb, 1972. Br. 22. S. 35–36; *Велчева Б. Къзната бълг. глаголица // КМС*. 1999. Кн. 12. С. 136–138; *Трифуновић Ђ. Ка почетама српске писмености*. Београд, 2001. С. 24–28, 31–32; *Христова-Шомова И. Службеният Апостол в слав. ръкописна традиция*. София, 2004. Т. 1. С. 31, 738–739.

А. А. Турилов

**ГРЭМ** [англ. Graham] Уильям (Билли) Франклин (род. 7.11.1918, Шарлотт, шт. Сев. Каролина), амер. проповедник неоевангеликализма и общественный деятель.

Г. вырос в многодетной семье фермеров-пресвитериан. По его словам, в 1934 г., во время молитвенного собрания, он почувствовал особое духовное состояние, к-рое у *евангеликов* определяется как «рождение свыше». Г. поступил в Колледж Боба Джонса в Кливленде, шт. Теннесси (ныне Ун-т Боба Джонса в Гринвилле, шт. Юж. Каролина), а затем перевелся во Флоридский библейский ин-т (ныне Тринити-колледж) и окончил его со степенью бакалавра богословия. В 1939 г. стал пастором и начал активно проповедовать на улицах, в евангелических миссиях и маленьких церквях. Во время обучения в Библейском ин-те Г. принял крещение погружением, поскольку посчитал свое крещение во младенчестве недействительным; в 1938 г., когда он решил стать членом крайне консервативной *Южной Баптистской Конвенции*, принял крещение в 3-й раз — по правилам этой деноминации. В 1943 г. окончил Уитон-колледж со степенью бакалавра антропологии и женился на Рут Белл, дочери известного врача-миссионера. В том же году Г. получил приход в баптист. церкви в Чикаго, по воскресеньям проповедовал на местном радио в программе «Песни в ночи». Был вице-президентом неформального христ. движения «Молодежь за Христа» (1945). В 1949 г. организовал первое массовое евангельское богослужение (т. н. крусейд, от англ. crusade — крестовый поход) на стадионе в Лос-Анджелесе (шт. Калифорния), продолжившееся более 7 недель; тогда, по данным организаторов, «ко Христу обратились 30 тысяч человек». По решению издателя-миллиардера У. Хёрста, оценившего антикоммунистическую направленность проповедей Г., в последующие 10 лет фотография проповедника неоднократно появлялась на обложках таких журналов, как «Лайф», «Тайм», «Лук» и «Ньюсуик». 2 года Г. занимал первые места в рейтингах самых популярных лиц в США.

В 1950 г. он организовал «Евангельскую ассоциацию Билли Грэма», к-рая проводит и финансирует «евангелизационные мероприятия» в США и за их пределами, выпуска-

ет радио- и телевизионные программы, транслируемые в наст. время в 200 странах, издает книги, журналы и брошюры. После того как в 1957 г. на Мэдисон-Сквер-Гарден (Нью-Йорк) Г. проводил 4 месяца т. н. непрерывную евангелизацию, в число его спонсоров вошли руководящие лица банка «Чейз Манхаттен», «Мьючуал лайф иншуранс компани», «ЮС стил корпорейшн» и др. орг-ций. Покровителем Г. стал влиятельный политик, техасский нефтяной магнат С. Ричардсон. В 1954 г. евангелизация (крусейд) состоялась в Лондоне, с 1962 г. эти акции сопровождаются проведением семинаров «для будущих евангелизаторов». Ассоциация регулярно проводит крупные международные конференции и конгрессы: в Берлине (1966), в Лозанне (1974), в Амстердаме (1983, 1986 и 2000). В 2001 г. Г. сложил полномочия президента ассоциации, передав их старшему сыну Франклину. В 2005 г. состоялся последний «крестовый поход» Г. в Нью-Йорке, где он проповедовал в течение 3 вечеров перед аудиторией 250 тыс. чел. С 1956 г. Г. принимает участие в подготовке ж. «Христианство сегодня», издает ж. «Решение» и выпускает еженедельную радиопередачу «Час решения». Ассоциация владеет киностудией World Wide Pictures, производящей документальные и художественные фильмы и т. д.

Г. принадлежит к неоевангеликализму — течению, возникшему внутри протестант. фундаментализма в США в 40-х гг. XX в. Его представители пытались смягчить наиболее строгие вероучительные установки и т. о. расширить «поле евангелизационной деятельности». Г. обличал духовную нищету и безнравственность совр. общества, прежде всего в США («нация опустошенных людей»), предрекал близкий конец света и неизбежность мук ада, проповедовал безотлагательное обращение к Богу. Г. ссылаясь на реальные демографические и экологические угрозы, говорил о разгуле организованной преступности и терроризма, о возможности применения оружия массового поражения. Он выступал против любых радикальных социальных движений, направленных на осуществление коренных перемен в обществе. В частности, Г. осуждал тактику «прямых ненасильственных действий» М. Л. Кинга, противоп-





У. Ф. Грэм.  
Фотография. Кон. XX в.

ставляя ей «смирненную молитву и упование на милость Божию». Проповедь Г. «мира и всеобщего братства» вызывала критику со стороны фундаменталистов, к-рые обвиняли его в «экуменическом евангелизме», отмечая, напр., его многочисленные встречи с лидерами др. религ. конфессий и деноминаций, в т. ч. в 1981 г. с папой Римским Иоанном Павлом II. В свою очередь либералы обвиняли Г. в том, что он, проповедуя, не оказывал никакой реальной помощи в решении социальных проблем и, хотя был близок к политической элите США (Д. Эйзенхауэр, Дж. Кеннеди, Л. Джонсон, Р. Никсон, Дж. Форд, Дж. Картер, Р. Рейган, Дж. Буш-старший), использовал это лишь в целях укрепления личного влияния и обогащения. С именем президента Никсона связан скандал вокруг Г., разразившийся в 2002 г. В рассекреченных магнитофонных записях бесед Никсона с Г., проходивших в Овальном кабинете Белого дома, сохранились антисемит. высказывания президента, с к-рыми Г. согласился, и заявление Г. о необходимости продолжения войны во Вьетнаме. Публикация записей вызвала возмущение общественности, и Г. заявил, что его слова во время разговора с президентом не отражают его истинных взглядов, а также попросил прощения у евр. лидеров, с к-рыми встретился в Цинциннати. Тем не менее перед началом первой войны в Персидском зал. президент Дж. Буш-старший и его жена Барбара пригласили Г. в Белый дом для получения «духовного совета», к-рый Г. дал в пользу начала войны, предрекая легкую победу и отсутствие жертв среди мирного населения. Особая дружба связывает Г. с президентом

Дж. Бушем-младшим. В 2006 г. Буш вручил Г. премию «За исключительные заслуги в общественном служении», назвав его «пастором Америки» и «совестью нации». Считается, что под влиянием проповедей Г. «обратилось» свыше 10 млн чел. во мн. странах мира; его выступления слушали 210 млн чел. в 185 странах.

В России Г. впервые побывал в 1959 г. как турист и встретился с руководством Всесоюзного совета евангельских христиан-баптистов. В 1982 г. Г. был официально приглашен в Москву для участия во «Всемирной конференции религиозных деятелей за спасение священного дара жизни от ядерной катастрофы». Г. посещал СССР и Россию в 1984, 1988, 1991, 1992 гг. Он проповедовал в Москве, Ленинграде, Таллине, Киве, Новосибирске. В 1992 г. состоялась встреча Г. с Патриархом Московским и всея Руси Алексием II, в ходе к-рой он подчеркнул, что всегда выступал против всех форм прозелитизма и «говорил верующим в Советском Союзе, что они должны вернуться в Церковь своих отцов». Соч.: *The Peace with God*. N. Y., 1953; *Secret of Happiness*. N. Y., 1955; *Answers to Life's Problems*. N. Y., 1960; *My Answers*. N. Y., 1960; *World Aflame*. N. Y., 1965; *The Holy Spirit: Activating God's Power in Your Life*. N. Y., 1973; *How to be Born Again*. Waco (Tex.), 1977; *Angels: God's Secret Agents*. N. Y., 1975; *Death and the Life After*. N. Y., 1987; *Unto the Hills*. Waco (Tex.), 1986; *Just as I Am*. San Francisco, 1997; *Hope for Each Day: Words of Wisdom and Faith*. Nashville, 2002; *The Journey: How to Live by Faith in an Uncertain World*. N. Y., 2006.

*Е. С. Сперанская*

**ГРЮМЕЛЬ** [франц. Grumel] Венанс (1890 — 5.08.1967, Париж), франц. византинист, историк Церкви; мон. ордена *ассумпционистов*. Получил образование по специальности философия и теология. В нач. 20-х гг. XX в. нек-рое время прожил в Греции среди переселенцев из М. Азии, изучая язык, культуру и религию общин, сохранивших традиции малоазийского христианства. Интересовался философией Вл. С. Соловьёва. В 1920–1925 гг. преподаватель греко-болг. семинара в Стамбуле. С 1922 г. сотрудник ж. «Echos d'Orient», издававшегося в то время в Кадыкёе (греч. Халкидон), пригороде Стамбула, и затем переведенного в Бухарест. С 1925 г. секретарь франц. Ин-та визант. исследований в Бухаресте. В 1950–1952 гг. профессор школы религ. права при Католическом ин-те в Париже. С 1955 г.

сотрудник национального центра научных исследований Франции. С 1966 г. член Академии наук, лит-ры и искусств Савойи.

Основная сфера научных интересов Г. — вероучение, история Восточных христ. Церквей, преимущественно история взаимоотношений Церквей Рима и К-поля. На протяжении всей жизни Г. оставался верен идеям объединения Римско-католической Церкви с вост. христианством и сделал многое для исследования истории схизмы между Православием и католичеством. Этой теме посвящены циклы статей Г. о фотианской схизме IX в., о схизме 1054 г. и попытках ее преодоления в XI–XIII вв. По проблеме фотианской схизмы Г. вступил в полемику с Ф. Дворником, отстаивая устоявшееся в католич. науке мнение о патриархе Фотии как о сложном и подверженном перемене взглядов политическом деятеле, к-рый наряду со стремлением к реализации общецерковных интересов того времени по необходимости был склонен вести и политические интриги, преследуя собственные интересы. В вопросе о последствиях схизмы 1054 г. Г. стал одним из авторов концепции, согласно к-рой значение 1054 г. для церковного раскола было минимальным и во многом он был преодолен последующими контактами между Церквами К-поля и Рима 2-й пол. XI–XII в. Г. связывал схизму с последствиями 4-го крестового похода и захватом К-поля в 1204 г., к-рый породил недоверие к зап. христианам у широких слоев правосл. визант. и восточноевроп. общества.

Г. занимался исследованием истории и богословия несториянства на Ближ. Востоке VII в., христорогией Леонтия Византийского (VI в.), св. Максима Исповедника (VII в.). Наиболее значительная работа Г. — «Регесты актов Константинопольского Патриархата». Этот полный справочник дает представление обо всех известных документах К-польской патриаршей канцелярии с 381 по 1206 г. Он позволил впервые детально установить принципы организации церковного бюрократического аппарата в Византии, типы издававшихся документов, их соотношение, характер взаимодействия церковной и светской властей при решении различных проблем. Работа была начата Г. в 1929 г. по предложению А. Гейзенберга и после смерти ученого

продолжена его учениками В. Лораном и Ж. Даррузесом.

Библиогр.: Bibliographie du V. Grumel // REB. 1966. T. 24. P. VII–XXXVII.

Соч.: Quel est l'empereur Constantin le nouveau commémoré dans le Synaxaire au 3 septembre? // AnBoll. 1966. Vol. 84. P. 248–308; Le Typicon de la Grande Église d'après le manuscrit de Sainte-Croix: datation et origine // AnBoll. 1967. Vol. 85. P. 45–57;

Лит.: Laurent V. L'œuvre scientifique du R. P. Venance Grumel // REB. 1967. T. 25. Fasc. 2. P. 5–12.

**И. Н. Понов**

**ГРЮНЕВАЛЬД** [нем. Grünewald; наст. имя Матис (Матиас) Нитхардт (Найтхардт; Nithardt, Neithardt), а также Готхардт, Готхард (Gothardt, Gothard)] (ок. 1470/80, Вюрцбург — 31.08.1528, Галле), нем. худож.

Попытки установить подлинное имя художника, подписывавшего работы монограммой MGN или MG, предпринимались в нач. XX в. Достоверным представляется предложенное в 1938 г. В. К. Цюльхом отождествление Г. с Матисом Готхардом из Ашаффенбурга. В документах 1-й трети XVI в. упоминаются имена: «Матис Грюн из Изенхайма» (ум. в 1532), «мастер Матис Готхард», «Матис-художник» или «мастер Матис, художник из Ашаффенбурга», относящиеся к разным персонам. Прозвище Г. утвердилось за художником с XVII в. и впервые упомянуто в кн. Иоахима фон Зандрарта «Немецкая Академия благородных искусств архитектуры и живописи» (Teutsche Academie der edlen Bau-, Bild- und Mahlerey-Künste. Nurenberg, 1675, 1679): «Грюневальд, именуемый также Матиасом из Ашаффенбурга».

С нач. XVI в. до 1525/26 г. Г. состоял на службе у курфюрстов и архиепископов в Майнце (2-й резиденцией к-рых был Ашаффенбург) в качестве придворного живописца, архитектора и гидротехника: в 1509 г. он вел работы по перестройке дворца в Ашаффенбурге для архиеп. Уриеля Геммингенского, в 1509–1511 и в 1527 гг. руководил постройками во Франкфурте-на-Майне, в 1512–1515 гг. работал в Изенхайме, в 1516 г. состоял на службе у архиепископа Альбрехта Бранденбургского (впосл. кардинал). Возможно, Г. побывал в Италии и Нидерландах (документальных свидетельств не сохр.). Покинув Ашаффенбург после Крестьянской войны (1524–1526), Г. поселился во Франкфурте, где занялся мыловарением, в 1527 г. переехал в Галле, там оказались востребованы

его познания в гидротехнике. В описи наследственного имущества умершего в Галле «Матиса Нитхарта, художника из Вюрцбурга», вероятно Г., упомянуты придворная одежда, гербовое письмо от имени «мастера Матиса», краски, кисти, минералы, инженерные инструменты, а также НЗ на нем. языке и большое количество проповедей и сочинений Лютера.

Традиц. оценку Г. как «мистика» и «последнего представителя готики» (Цюльх, Г. *Вельфлин*, Г. А. Шмид, Э. *Пановский*) нельзя признать исчерпывающей. Для творчества Г. характерно соотношение событий Свящ. Писания и житейной лит-ры с совр. ему драматической историей Германии и идеями Реформации, определившее остроэмоциональный строй произведений. На Г., хорошо знакомого с традицией позднеготической живописи и свободно владевшего художественными приемами ренессансного искусства, повлияло знакомство с творчеством Х. Гольбейна Старшего и А. Дюрера (мог с ним встречаться в 1503 в Нюрнберге и в 1520 в Ахене), М. Шонгауэра и М. Пахера, а также, вероятно, работы А. Поллайо. Познания Г. в гидротехнике и его опыт в изготовлении красочных пигментов из минералов свидетельствуют об изучении горного дела и об интересе к алхимии. Естественнаучные интересы Г. сказались в воспроизведении им с документальной точностью солнечного затмения 1 окт. 1502 г. в «Малом Распятии» (ок. 1511–1520?, Национальная галерея искусства, Вашингтон). Г. был близок к влиятельным политическим и религ. кругам, не исключено его знакомство с Ф. *Меланктоном*.

В 1-м точно датированном и достоверно приписываемом Г. произведении — «Алтаре 14 Заступников» (1503, ц. арх. Михаила, Линденхардт, и частное собр. Шефера, Швайнфурт) — преобладает характерное для нем. искусства XV–XVI вв. орнаментальное начало: множество как бы наслаивающихся друг на друга фигур образуют декоративную композицию. Прием повторов в картине «Поругание Христа» (ок. 1504–1506, Старая пинакотекa, Мюнхен), где, однако, диссонансы красочных пятен и динамика ракурсов усложняют пространственную структуру и создают эффект непосредственного присутствия. Часто убедительность

образа достигается за счет искажения пропорций человеческого тела и предельного натурализма в трактовке физического страдания, особенно в иконографии «Распятия», где ритмически неоднородное, словно пульсирующее, пространство образуется благодаря тому, что фигуры 1-го плана воспринимаются наложенными на абстрактный фон (напр., «Распятие» ок. 1505/06, Публичное художественное собрание, Базель).

Ок. 1509–1510 гг. по заказу франкфуртского советника Я. Геллера Г. дополнил написанный Дюрером алтарь «Вознесение Марии» («Алтарь Геллера») 4 створками с изображениями святых Лаврентия, Кириака (оба в Историческом музее, Франкфурт-на-Майне), Елисаветы и неизв. святой (св. Отилии?) (оба в Гос. художественном собрании (Кунстхалле), Карлсруэ). Следуя заданному композиционному принципу, Г. поместил выполненные в технике гризайль фигуры на темном фоне, однако образы святых с характерными лицами трактованы иначе, чем у Дюрера, к-рый ориентировался на живопись итал. Возрождения. Г. чуждо ренессансное понимание освящения как вспомогательного средства при моделировке объема; он придавал свету статус метафизического начала, не столько выявляющего, сколько нейтрализующего и преобразующего материю. Контрасты света и тени, создаваемые складками одежды, хотя и формируют пластически убедительную форму, но сохраняют собственную динамику, создавая впечатление принадлежности святых иному бытию.

В 1512–1515 гг. Г. работал над ставшим самым знаменитым произведением — многостворчатым алтарем (музей Унтерлинден, Кольмар) для церкви мон-ря ордена антонитов в Изенхайме, где размещался один из крупнейших госпиталей XVI в. Заказ на замену алтаря работы Шонгауэра новым, большего размера исходил от настоятеля мон-ря итальянца Гвидо Гверси — составителя символически насыщенной иконографической программой. Алтарь относится к числу пристенных, с 6 створками, 4 из к-рых расписаны с обеих сторон; их поочередное раскрытие позволяло составлять 3 варианта алтарного изображения. При закрытых первых створках (вероятно, будничное состояние) предстоящим открывался образ Голгофы: на



фоне непроницаемого мрака изображен Крест с изможденным телом Христа. Главная композиционная и смысловая роль в произведениях Г. отведена жесту: здесь рядом с указующим на Спасителя несоразмерно длинным перстом св. Иоанна Крестителя помещена надпись: «*Illu oporet crescere; Me autem minui*» (Ему надлежит возрасти; мне — уменьшаться). На створках — фигуры святых Себастьяна (слева) и Антония (справа), почитавшихся как защитники от чумы (возможно, до перехода монарха в XVIII в. в распоряжение ордена иоаннитов расположение створок было обратным). На предделе помещено «Оплакивание» — исполненная лаконизма горизонтальная композиция с простертым на фоне безжизненного пейзажа телом Христа. При раскрытии первых створок тема Страстей сменяется темой земной жизни Спасителя — от композиции «Благовещение» (левая створка) до композиции «Воскресение» (правая створка). Сцена «Прославление Марии» (иногда трактуемая как 2-частная композиция: «Рождество Христово» и «Ангельский концерт») насыщена множеством символов: Богородицы (розовый куст без шипов; возделанный закрытый сад; гора и лежащее перед ней море; венецианское стекло, пропускающее через себя свет и не преломляющее его), Христа (фигурное дерево в воспоминание грехопадения и его искупления Спасителем, венец из роз в руках Младенца и завеса — знаки Страстей) и общехрист. (киворий как обозначение Небесного Иерусалима). На дальнем плане композиции «Прославление Марии» помещена сцена благовестия свинопасам (свинья — символ ордена св. Антония) и излучающий свет образ Бога Отца. Сцена т. н. ангель-



Св. Антоний.  
Гравюра. Ок. 1515 г.  
(музей Альбертина, Вена)

ского концерта по левую сторону от Богородицы с Младенцем имеет связь с Откровением св. Биргитты Шведской (1502); изображение девы в огненной короне принято соотносить (Бок, Цюльх, Фейерштейн) с образом Предвечной Марии (*Maria aeterna*) из видений св. Биргитты. Среди др. возможных лит. источников — «*Speculum humanae salvationis*» (Зерцало человеческого спасения; нем. перевод 1476) и легенда о явлении Богородицы монаху изенхаймского монарха в 1510 г. При раскрытии вторых створок алтаря (крайне редко) в центре оказывалась скульптурная группа с изображением прп. Антония Великого, блаженных Августина Гиппонского и Иеронима Стридонского работы Николауса фон Хагенау в обрамлении исполненных Г. композиций «Беседа св. Антония с отшельником Павлом» (св. Антонию приданы портретные черты Гвидо Гверси) и «Искушение св. Антония»; окружающий святых идиллический пейзаж сопоставлен с разрухой и хаосом. В сцене «Искушение» в нижнем левом углу Г. поместил фигуру в красном

Изенхаймский алтарь.  
1512–1515 гг.  
(музей Унтерлинден, Кольмар)

колпаке (такие колпаки носили содержащиеся в монастырском госпитале больные), соотнося, т. о., искушения и болезни с Божиим испытани-

ем. Гнойные язвы на отечном теле прп. Антония написаны с достоверностью, позволяющей диагностировать болезнь, поразившую жителей Европы в нач. XIV в. вслед употребления в пищу зараженного спорыньей зерна.

Семантическая и символическая насыщенность характерна для алтаря «Снежное чудо Марии» (1519; центральная часть «Штуппахская Мадонна» — в церкви в Штуппахе; правая створка «Снежное чудо» — в Музее августинцев, Фрайбург-им-Брайсгау), к-рый написан по заказу ашаффенбургского каноника Г. Райцмана, прилагавшего усилия к популяризации этого праздника в Германии. В центральной части алтаря представлено изображение облаченной в роскошное карминно-красное платье Марии, протягивающей Младенцу Христу плод граната. Сцена изобилует Богородичными символическими изображениями (цветы лилии, радуга, пчелиные соты и др.), истоки к-рых находят в тексте Песни Песней и в «Откровении св. Биргитты Шведской» (В. Френгер). Этот молебельный образ, а также портретное изображение кард. Альбрехта Бранденбургского в образе св. Эразма (1522 или 1523, «Св. Эразм и св. Маврикий», Старая пинакотекка, Мюнхен) — примеры колористического дарования, за к-рое Г. был назван «немецким Корреджо» (Й. Зандрарт).

Наибольшим драматизмом отличаются поздние работы Г. на евангельские темы. Предельная экспрессия жеста достигнута в «Оплакивании» (ок. 1518 (?), монастырская церковь в Ашаффенбурге), где фигура скорбящей Богоматери обозначена лишь изображением рук, скрещенных над головой мертвого Христа. Максимально обобщенная трактовка сюжета, упрощение композиции и приглушение колорита отличают Таубербишофсхаймский алтарь (1523 или 1524, Гос. художественное собрание, Карлсруэ). Алтарь, первоначально 2-сторонний, состоит из 2 частей — «Распятия», где лики Богоматери и св. Иоанна Богослова имеют подчеркнута грубоватые черты, и «Несения Креста», в к-ром Г. ограничивается общими указаниями на историческое место действия (башня на дальнем плане — образ Иерусалима, пейзаж в проеме правой арки — образ Голгофы). Смысловым центром композиции служат слова Свящ. Писания, начертанные





на балке ренессансного здания (в чем можно усмотреть намек на папский Рим): «Esaias 53 er ist vmb vnser svnd willen geschlagen» (Исаия 53 Он изъязвлен был за грехи наши). Сосредоточение внимания на теме Страстей, обращение к чувству личной греховности каждого христианина, введение в алтарное изображение «читаемого Слова Божия» часто рассматриваются исследователями (Пиндер, Цюльх, Ульманн, Арндт, Мёллер) как свидетельства влияния на Г. сочинений М. Лютера.

Более 30 сохранившихся рисунков Г. представляют собой штудии к живописным произведениям (2 рисунка с изображением головы кричащего, Гос. музеи Берлина; портрет Гвидо Гверси, 1512–1515, Дворцовый музей, Веймар; «Распятие», 1520–1525, Гос. художественное собрание, Карлсруэ, и др.), в т. ч. к несохранившимся (неоконченная штудия к майнцскому алтарю, Гос. музеи Берлина; 3 рисунка из т. н. Библии Ганса Плога, ок. 1503 и ок. 1511, Гравюрный кабинет, Берлин, и др.), и выявляют тяготение Г. к остроиндивидуализированной, часто гротескной трактовке человеческого образа. Г. принадлежит одно из самых выразительных в истории западноевроп. живописи изображений страдающего Христа («Trias Romana», после 1520 (?), Гравюрный кабинет, Берлин).

После смерти Г. его произведения (часто приписываемые Дюреру и даже П. П. Рубенсу) продолжали высоко цениться любителями искусства; в особенности это касается изенхаймского алтаря: натурфилософский и космологический подтекст этого произведения привлекал внимание собирателей с алхимическими интересами, в частности имп. Рудольфа II. Как отдельная фигура в истории западноевроп. искусства Г. был открыт во 2-й пол. XIX в. (Я. Буркхард, А. Бёклин, Ш. М. Ж. Гюисманс). В нач. XX в. Г., провозглашенный «иррационалистом» и антиподом «слишком академичного» Дюрера (Вёльфлин, Шмид), стал культовой фигурой европ. модернизма (Р. М. Рильке, П. Пикассо, А. Матисс) и нем. экспрессионизма (М. Бёкман, Э. Нольде). Примером истолкования образа Г. как поборника традиц. ценностей служит симфоническая поэма «Матисс-художник» (1934) и одноименная опера (1938) П. Хиндемита.

Лит.: Schmid H. A. Die Gemälde und Zeichnungen von Matthias Grünewald. Strassburg, 1907–1911; Zilch W. K. Der hist. Grünewald: Mathis Gothardt-Neithardt. Münch., 1938; Vogt A. M. Grünewald: Mathis Gothart Nithart, Meister gegenklassischer Malerei. Zürich, 1957; Scheja G. Der Isenheimer Altar des Mathias Grünewald. Köln, 1969; Ruhmer E. Grünewald: Zeichnungen. Köln, 1970; Lanckoronska G. New Neithard Studien. Baden-Baden, 1971; Либман М. Я. Дюрер и его эпоха. М., 1972; Немцов А. Н. Грюневальд. М., 1972; Saran B. Matthias Grünewald, Mensch und Weltbild. Münch., 1972; Anzelewski F. Grünewald. Das Gesamtwerk. Fr./M., 1980; Fraenger W. Matthias Grünewald. Dresden; Basel, 1995; Berg K., van der. Die Passion zu malen: Zur Bildauffassung bei Matthias Grünewald. Duisburg; B., 1997; Das Rätsel Grünewald. Augsburg, 2002.

Н. А. Осминская

**ГУБА́ ГРЕЦКАЯ** [греч. σπόγγος; слав. гъва [антиминснаа]], в церковном обиходе литургический предмет, изготовляемый из губки — морского беспозвоночного, мягкий и пористый остов к-рого легко впитывает влагу.

Губка широко применяется в быту с древнейших времен, на ней был подан уксус распятому Спасителю (Мф 27. 48; Мк 15. 36; Ин 19. 29).

Литургическая Г. г. в правосл. богослужении используется для собирания частиц и крупиц Св. Даров с *антиминса*, диска и копия, для отирания рук священнослужителей после Причащения (такая Г. г. называется антиминсной или илиторной), для отирания *потира* после потребления Св. Даров (истирательная Г. г.).

Наличие антиминсной Г. г. является обязательным; она вырезается в форме круга, вымачивается сутки в воде и кладется под пресс или разглаживается утюгом, затем окропляется св. водой и постоянно хранится завернутой в антиминс. Иногда за неимением натуральной губки антиминсная Г. г. изготавливается из синтетических материалов; этого следует избегать.

Для отирания потира используется непрессованная Г. г. (размер обычно соответствует внутренности Чаши), к-рая вне богослужения хранится внутри потира; наличие этой Г. г. является необязательным.

Когда Г. г. приходит в негодность, то как предмет, соприкасавшийся со Св. Дарами, она сжигается, и пепел высыпается в непопираемое место или в реку.

Лит.: Булгаков С. В. Настольная книга для священно-церковно-служителей. М., 1993<sup>р</sup>. Ч. 1. С. 782.

А. А. Ткаченко

**ГУ́БЕР** [нем. Huber] Иоганн Непомук (18.08.1830, Мюнхен, Бавария — 19.03.1879, там же), нем. католич. богослов, философ, историк.

Родился в бедной семье торговца-старьевщика. В нояб. 1850 г. поступил на теологический фак-т Мюнхенского ун-та, к-рый успешно окончил, невзирая на стесненные материальные условия. В ун-те учителями



И. Н. Губер.

Литография. Сер. XIX в.

Г. были богослов и историк Церкви И. Й. И. фон Дёллингер, философ Г. В. Тирш, ориенталист Й. фон Мюллер; на формирование его философских и богословских воззрений определяющее влияние оказали сочинения Ф. К. фон Баадера, Э. фон Лазо, а также поздняя философия Ф. В. Й. Шеллинга. Большую роль в творческом становлении молодого Г. сыграло знакомство с католич. богословом и философом И. Н. П. Ойшингером, у к-рого он брал частные уроки философии. В студенческие годы Г. привлек к себе внимание как многообещающий автор, опубликовав направленное против мюнхенского проф. философии К. Прантля полемическое соч. «Der Anthropologismus des Dr. C. Prantl und seine jüngste Bevorwortung kritisch beleuchtet von J. N. Huber» (Антропологизм д-ра К. Прантля и его новейшее подтверждение в критическом освещении И. Н. Губера, 1852), в к-ром выступил в защиту Ойшингера от критических выпадов писателя и историка Ф. Дана. Г. вступил в католич. союз «Tafelrunde» (букв.— Застольный кружок), однако в 1858 г. покинул его в знак протеста против чрезмерно строгого, по мнению Г., ограничения задач союза рамками «позитивной» католич. догматики.



По завершении теологического образования Г. отказался от принятия духовного сана и предпочел академическую деятельность. В 1854 г. он защитил докт. дис. «Die Cartesianischen Beweise vom Dasein Gottes» (Картезианские доказательства бытия Божия), а уже в 1855 г. опубликовал габилитационное соч. «Über Platons Lehre von einem persönlichen Gott» (К учению Платона о личном Боге) и получил должность приват-доцента философского фак-та Мюнхенского ун-та. В это же время он познакомился с буд. женой Жозефиной Курциус; из-за несогласия родителей невесты брак был заключен только в 1860 г.

В 1859 г. Г. опубликовал соч. «Die Philosophie der Kirchenväter» (Философия отцов Церкви), где пытался показать, что святоотеческие сочинения «не реализуют понятия христианской философии, так как не являются чистыми и изначально творениями из глубин христианского духа, но во многом оказываются пропитаны стихиями древней философии, чьи понятия нередко недостаточны для христианской догмы» (S. 361). Г. выдвигал тезис, что православие и католицизм — 2 взаимно уравновешивающие друг друга крайности: «Два направления греческой и латинской Церкви, которые мы ясно видим в развитии папристической науки... взаимно ограничивают друг друга; греческая Церковь оберегает римскую от погружения в исключительный верующий эмпиризм; римская же, постигающая христианство прежде всего как исторический факт, напротив, удерживает греческую от чересчур дерзновенного философского идеализма, опасного для Евангелия. Таким образом, оба направления, эмпирическое латинское и идеалистическое греческое, взаимно уравновешивают и смягчают друг друга» (S. 361–362). Столь вольное толкование святоотеческих творений обусловило негативное восприятие книги католич. Церковью: ее внесли в *Индекс запрещенных книг*. Та же участь постигла и непосредственно продолжившее ее соч. Г. «Johannes Scotus Erigena: Ein Beitr. zu Geschichte der Philosophie und Theologie im Mittelalter» (Иоанн Скот Эриугена: Из истории философии и богословия в средние века, 1861) — его наиболее значительное достижение как историка философии, способствовавшее возрожде-

нию интереса к наследию *Иоанна Скота Эриугены*. Эта фундаментальная монография содержит тщательную реконструкцию биографии и подробный анализ философско-богословской системы Эриугены, особое внимание в ней уделяется своеобразию переработки Эриугеной неоплатонического наследия в контексте христ. богословия. Г. отказался подчиниться церковной власти, вслед. чего студентам-теологам официально было запрещено посещать его лекции. Эти обстоятельства не имели, однако, существенных негативных последствий для его дальнейшей карьеры. Популярность среди студентов и написанные им книги способствовали его успеху на университетском поприще. В 1859 г. он стал экстраординарным, а в 1864 г. — ординарным профессором философии и педагогики Мюнхенского ун-та. Несмотря на конфликт с католич. Церковью, Г. пользовался признанием и покровительством баварских правителей из династии Виттельсбахов: кор. Максимилиан II, приверженец шеллинговской философии, под впечатлением книги Г. об Эриугене заказал ему большую монографию о Шеллинге (замысел не был осуществлен, т. к. после смерти Максимилиана II его наследник кор. Людвиг II освободил Г. от трудоемкого заказа), престарелый принц Луитпольд и кор. Людвиг II приглашали его для чтения частных лекций по философии.

Параллельно с преподаванием в ун-те Г. писал полемические сочинения, в к-рых, несмотря на разнообразие тематики, ясно прослеживается основная философская интенция — стремление к созданию мировоззрения, органично соединяющего основы христ. веры с достижениями наук (прежде всего естествознания и истории). Главными оппонентами Г. в этой полемике неизменно становились совр. ему учения, враждебные христ. религии: антропологический материализм Л. Фейербаха, левогельманская историческая критика Д. Ф. Штрауса, эволюционизм Ч. Дарвина, материалистический монизм Э. Геккеля, этический пессимизм А. Шопенгауэра и Э. фон Гартмана и т. п. Лит. творчество Г. совмещал с частыми поездками по Европе (Париж, Вена, Флоренция, Рим, Неаполь, Генуя, Ницца); в 1875 г. предпринял путешествие в Афины и К-поль.

Обострение церковно-политической ситуации в связи с подготовкой

*Ватиканского I Собора*, имевшего целью принятие догмата о непогрешимости папы Римского, способствовало новому вовлечению Г. в конфронтацию с католицизмом. Еще до созыва Собора Г. и Дёллингер составили опубликованный под псевдонимом Янус манифест «Der Papst und das Concil» (Папа и Собор, 1869), где доказывалось, что непогрешимость папы не находит оснований ни в Свящ. Писании, ни в церковной истории, а в ходе работы Собора обнародовали под псевдонимом Квиринос памфлет «Römische Sendschreiben über das Concil» (Римские послания о Соборе, 1870), в к-ром оценили его как канонически неправомочный. Г. продолжал полемику против введения догмата о непогрешимости папы уже под собственным именем в многочисленных брошюрах (напр., «Der Papst und der Staat. Die Freiheiten der französischen Kirche» — Папа и государство: Свободы французской Церкви, 1870) и статьях в аугсбургской газ. «Allgemeine Zeitung», где характеризовал его как явление более опасное, нежели стремительное распространение материализма. После утверждения Собором этого догмата Г. решительно взял сторону оппозиции офиц. католицизму и стал одним из идейных и организационных лидеров старокатолич. движения (см. ст. *Старокатолики*) в Баварии. По его инициативе в Мюнхене была создана старокатолич. община и проводились ежемесячные собрания старокатоликов; в сент. 1871 г. по предложению и при активном содействии Г. в Мюнхене был созван 1-й старокатолич. конгресс. Выдающимся достижением Г. полемиста, органично соединившего публицистический пафос и научную добросовестность, стало разоблачение доктрины и характера деятельности *иезуитов* в соч. «Der Jesuitenorden nach seiner Verfassung und Doktrin, Wirksamkeit und Geschichte charakterisiert» (Орден иезуитов, охарактеризованный в соответствии с его уставом и доктриной, его деятельностью и историей, 1873). Г. утверждал, что «орден иезуитов... в существенной мере несет на себе отпечаток средневекового католицизма», является «подлинным отпрыском папства», его деятельность под разными прикрытиями будет необходима Римской Церкви, пока она сама не «подвергнется глубокому внутреннему

преобразованию» (*Der Jesuitenorden*. S. IX). По мнению Г., именно с деятельностью иезуитов связано расширение претензий католич. иерархии на власть в решении светских вопросов, ее вмешательство в политику, а также провозглашение догмата о непогрешимости папы.

Г. участвовал в социально-политических дискуссиях. В соч. «*Der Proletarier: Drei Vorlesungen zur Orientierung in der sozialen Frage*» (Пролетарий: Три лекции для ориентирования в социальном вопросе, 1865) он, подхватывая мысли Баадера и Ф. Лассалья о пролетариате, подверг критике радикальный социализм и коммунизм и противопоставил им проекты организации взаимопомощи рабочих на основе их единения во Христе при одновременном развитии системы гос. социальной помощи. В брошюре «*Das Verhältniss der deutschen Philosophie zur nationalen Erhebung*» (Отношение немецкой философии к национальному возрождению, 1871) Г. с энтузиазмом приветствовал первые шаги к объединению Германии. Стремясь к деятельному участию в решении социальных вопросов, он в 1875 г. выдвинул свою кандидатуру на выборы депутатов в баварский ландтаг, однако его отказ связать себя фракционными обязательствами с баварскими либеральными политическими партиями привел к конфликту с избирателями и провалу кампании.

Неудачи на политическом поприще, утрата популярности среди студенчества и растущая изоляция старокатолич. общин способствовали тому, что во 2-й пол. 70-х гг. Г. все меньше участвовал в полемике. Последним опубликованным сочинением стала статья о магии, посвященная критике теории и практики спиритизма (1878). Незавершенным осталось обширное соч. «*Geschichte des Sozialismus*» (История социализма), над к-рым он работал в последние годы жизни. Желанию Г. изложить свои воззрения в систематической форме не суждено было осуществиться: он скоропостижно скончался от сердечного приступа.

Обширное и разнообразное по тематике творческое наследие Г. можно условно разделить на 4 группы.

1. Церковно-политическая публицистика кроме названных сочинений представлена многочисленными газетными статьями и выступлениями на конгрессах старокатоликов.

2. К историко-философским сочинениям относятся монографии о Р. Декарте, отцах Церкви, Платоне и Иоанне Скоте Эриугене; соч. «*Über die Willensfreiheit: Eine philosoph. Abhandlung*» (О свободе воли: Философское исследование, 1858), где дается обзор богословских споров о свободе и предопределении от блж. Августина до М. Лютера и дискуссий о детерминизме в философии Нового времени от Декарта до Г. В. Ф. Гегеля; обширный очерк «*Die religiöse Aufklärung im achtzenten Jahrhundert*» (Религиозное просвещение в XVIII в.; в кн. «*Studien*» (Исследования), 1867); статьи о Ф. Р. де Ламенне, Я. Бёме и Б. Спинозе в кн. «*Kleine Schriften: Biogr. Skizzen und kulturhist. Aufsätze*» (Малые сочинения: Биографические очерки и культурно-исторические наброски, 1871).

3. Большинство философских работ Г. носит в той или иной степени апологетический характер. Так, в соч. «*Die Idee der Unsterblichkeit*» (Идея бессмертия, 1864) опровергаются традиц. материалистические аргументы против бессмертия души и предлагается доказательство бессмертия, исходя из способности человеческого духа к воспроизведению тождества личности. В соч. «*Die Lehre Darwins kritisch betrachtet*» (Критическое рассмотрение учения Дарвина, 1871) демонстрируется неудовлетворительность механистических объяснений природных процессов и обосновывается телеологический взгляд на природу. Не отказывая дарвиновской теории естественного отбора в научности, Г. настаивал на оценке ее как всего лишь гипотезы, конкурирующей с телеологическим объяснением происхождения видов, и тем самым отклонял претензии дарвинизма на дискредитацию христ. учения о сотворении мира. В сочинениях «*Der alte und der neue Glaube: Ein Bekenntnis von D. Fr. Strauss krit. gewürdigt*» (Старая и новая вера: Критическая оценка исповедания Д. Ф. Штрауса, 1873), «*Zur Kritik moderner Schöpfungslehren, mit besonderer Rücksicht auf E. Häckels «Natürliche Schöpfungsgeschichte»*» (К критике современных теорий творения, в особенности «Естественной истории творения» Э. Геккеля, 1875) и «*Die Forschung nach der Materie*» (Исследование материи, 1877) вскрывается логическая противоречивость мате-

риализма и несостоятельность его претензий на выдвигание новых нравственных ценностей. В брошюрах «*Die ethische Frage*» (Этический вопрос, 1875), «*Die religiöse Frage: Wider Eduard von Hartmann*» (Религиозный вопрос: Против Э. фон Гартмана, 1875), «*Pessimismus*» (Пессимизм, 1876) показана атеистическая основа иррационализма Шопенгауэра и Гартмана, а их этический пессимизм рассматривается как результат ложной индукции. Особый интерес представляет очерк «*Zur Christologie*» (К христологии; в кн. «*Studien*» (Исследования), 1867), в к-ром Г. на основе философского анализа понятия идеала доказывал неубедительность искусственного разделения образа Спасителя на «нравственный идеал» и «исторического Иисуса» и выступал против редукции христианства к секуляризованной «моральной вере».

4. Политическая публицистика, представленная помимо названных сочинений ст. «*Communismus und Sozialismus*» (Коммунизм и социализм, 1871) и соч. «*Die Philosophie der Sozialdemokratie*» (Философия социал-демократии, 1887), посвящена гл. обр. оценке значения социализма. Исследуя исторические истоки социалистических учений, Г. рассматривал их прежде всего как духовный феномен, критиковал чрезмерное сосредоточение совр. ему идеологов социализма на проблеме собственности и подчеркивал лежащие в его основе религиозно-нравственные устремления. В качестве общественного идеала Г. выдвигал «культурное государство» (*Kulturstaat*), предоставляющее свободу развития ассоциаций и др. форм взаимопомощи и предотвращающее неравномерное распределение благ в обществе посредством социальных реформ.

В то время как влияние философии Г. было незначительным, его церковно-политическая деятельность оказала серьезное воздействие на дальнейшую эволюцию старокатолич. движения.

Соч.: *Der Anthropologismus des Dr. C. Prantl und seine jüngste Bevorwortung*. Münch., 1853; *Die Cartesianischen Beweise vom Dasein Gottes*. Augsburg, 1854; *Über Platons Lehre von einem persönlichen Gott*. Münch., 1855; *Über die Willensfreiheit*. Münch., 1858; *Die Philosophie der Kirchenväter*. Münch., 1859; *Johannes Scotus Erigena: Ein Beitr. zu Geschichte der Philosophie und Theologie im Mittelalter*. Münch., 1861; *Die Idee der Unsterblichkeit*. Münch., 1864, 1865<sup>2</sup>, 1878<sup>3</sup>; *Der Proletarier: Drei Vor-*



lesungen z. Orientierung in d. sozialen Frage. Münch., 1865; Der Papst und der Staat. Münch., 1870; Die Lehre Darwins kritisch betrachtet. Münch., 1871; Das Verhältnis der deutschen Philosophie zur nationalen Erhebung. B., 1871; Kleine Schriften. Lpz., 1871, 1873<sup>2</sup>; Der Jesuitenorden nach seiner Verfassung und Doktrin, Wirksamkeit und Geschichte charakterisiert. B., 1873; Der alte und der neue Glaube: Ein Bekenntnis von D. Fr. Strauss krit. gewürdigt. Nördlingen, 1873; Die ethische Frage. Münch., 1875; Die religiöse Frage. Münch., 1875; Zur Kritik moderner Schöpfungslehren, mit besonderer Rücksicht auf E. Häckels «Natürliche Schöpfungsgeschichte». Münch., 1875; Der Pessimismus. Münch., 1876; Die Forschung nach der Materie. Münch., 1877; Zur Philosophie der Astronomie. Münch., 1878; Psychologische Studien. Münch., 1878. 2 Bde; Die Philosophie der Sozialdemokratie. Münch., 1887.

Лит: *Zirngiebl E.* Johannes Huber. Gotha, 1881; *Kury U.* Kościół starokatolicki: Historia, nauka, dążenia. Warsz., 1996. S. 615–616.

**П. В. Резвык**

**ГУБЕРТ** [лат. Hubertus] (ок. 655 — 30.05.727), свт. (пам. зап. 3 нояб.), еп. Моза-Траекта (совр. Маастрихт, Нидерланды); местночтимый святой Брюссельско-Бельгийской епархии РПЦ.

Известно 7 Житий святого, самое раннее из них написано вскоре после открытия мощей Г. (743) неким клириком, лично знавшим святого в конце жизни. Это Житие содержит множество солецизмов и варваризмов, что косвенно подтверждает его создание до начала Каролинского возрождения. В сочинении мало фактического материала, только описание последнего года жизни, кончины и открытия мощей сделано более подробно. Между 825 и 831 гг., после перенесения мощей в основанный святым в Арденнах мон-рь Андагин, Ионий, еп. Аврелиана (совр. Орлеан), было составлено 2-е Житие. В сер. IX в. в Андагине был написан рассказ о 8 чудесах от мощей святого, к-рый начинается повествованием о перенесении мощей в 825 г. и завершается перечислением чудес, происходивших при аббате Севольде (836–855). В кон. XI в. 2-е Житие было дополнено описанием еще 29 чудес, последние из к-рых относились к сер. IX в. В XI в. льежский каноник Ансельм поместил краткую заметку о святом в «Деяниях епископов Тунгров, Моза-Траекта и Леодия» (*Gesta episcoporum Tungrensium, Traiectensium et Leodiensium*. 16 // MGH. SS. Bd. 7. S. 150). На рубеже XI и XII вв. льежским каноником Николаем было составлено Житие св. Ламберта, в к-ром значительная часть посвящена Г. и дослов-

но совпадает с одной из поздних версий Жития Г. Однако неизвестно, Николай ли включил в свое сочинение это Житие, или некий позднейший составитель извлек из Жития Ламберта все, что касалось Г., оформив текст как самостоятельное сочинение. Этой версией Жития с добавлением полуполюгендарных деталей о деятельности святого до того, как он стал епископом, пользовался Эгидий Орвальский, в сер. XIII в. переработавший «Деяния епископов Тунгров, Моза-Траекта и Леодия» Херигера Лобского и Ансельма Льежского. В XIII–XIV вв. появились еще 2 версии Жития Г., содержащие неск. позднейших легенд, воспроизведенных в написанной на франц. языке «Хронике» Жаном Утремёзом. Последнее Житие также с легендами создано в 1511 г. А. Халпартом.

Авторы ранних Житий мало сообщают о жизни святого, известно лишь, что он был клириком и учеником сщмч. Ламберта и после кончины наставника избран его преемником. В поздних Житиях Г. представлен внуком св. Оды. Сначала он состоял в браке и имел сына Флорберта (впосл. преемник на епископской кафедре). Однажды во время охоты Г. встретил оленя с распятием на рогах и услышал голос, призвавший его отречься от мирской жизни. Овдовев через 2 года, Г. стал клириком при еп. Моза-Траекта сщмч. Ламберте.

В сане епископа (703/5) святой продолжил дело своего предшественника по искоренению язычества. При нем останки сщмч. Ламберта были перенесены из Моза-Траекта в Леодий (место кончины мученика; совр. Льеж), а над могилой построена усыпальница (717/9). Впосл. это стало поводом для переноса епископской кафедры из Моза-Траекта в Леодий. Автор 1-го Жития подробно пишет о событиях последнего года жизни Г. Рана, полученная Г. на рыбалке, нагноилась, и клирики перенесли Г. в его резиденцию. Святому было видение ангела, предсказавшего ему день выздоровления и кончину через год в тот же день. Справившись с болезнью, святой совершал частые миссионерские поездки в Брабант, строил и освящал там новые церкви. Через год, как и было предсказано, после освящения церкви в мест. Фура (совр. Тервюрен) Г. тяжело заболел и скончался. Его

тело было перевезено в Леодий и похоронено в ц. св. апостолов Петра и Павла. В 743 г. могила была открыта, мощи святого обнаружены нетленными и благоуханными. О чуде сообщили франк. майордому Карломану I, к-рый прибыл в Леодий. 3 нояб. в присутствии майордома мощи святого были помещены рядом с главным алтарем в ц. Петра и Павла.

30 сент. 825 г. мощи Г. перенесли из Леодия в мон-рь Андагин, вскоре освященный в честь святого (Сен-Юбер). Там мощи находились до 1568 г., когда во время Нидерландской революции были уничтожены протестантами. Сохранилась рака XV в. работы Иоанна Паувелса (в наст. время находится в ц. св. Иакова в Лёвене (Лувене)). В песне о Г. XI в. упоминается также о древнем золотом саркофаге, к-рый исчез, видимо, уже в XV в., однако сохранилось его изображение (1430–1435, в наст. время в Национальной галерее, Лондон). В церкви в Тервюрене, в особом ковчеге, хранится охотничий рог, якобы принадлежавший Г. Появление этой реликвии связано с народным почитанием Г. как покровителя охотников. С XVI в. на территории совр. Бельгии и Сев. Франции зафиксирован обычай молиться святому перед отправлением на охоту.

Почитание Г. сложилось к кон. IX в., оно было распространено в Лотарингии, Фландрии, Сев. Франции, а также в Прирейнском регионе Германии. Из Фландрии оно проникло в Англию, из Франции — в Испанию. Память святого зафиксирована в Мартирологе Узуарда (кон. IX в.) и впосл. в Римском Мартирологе. В 1416 г. в Н. Лотарингии был учрежден рыцарский орден его имени. В 1444 г., после победы над герцогством Гелдерном, герц. Юлихбергский Герхард учредил орден св. Губерта в качестве отличительной награды. Фактически упраздненный в XVII в., орден был возрожден пфальцгр. Вильгельмом в 1708 г., а позже стал одной из высших наград в кайзеровской Германии, существовавшей до 1918 г. Во 2-й пол. XV в. в Льежском еп-стве было учреждено братство св. Губерта. В 1510 г. папа Юлий II одобрил его деятельность. Членом братства был кор. Франции Людовик XIII.

Ист.: ActaSS. Nov. T. 1. P. 759–930; BHL, N 3993–4002; Gesta episcoporum Tungrensium, Traiectensium et Leodiensium. 16 // MGH. SS. T. 7. P. 150; PL. 139. Col. 1080; *Aegidius Aureae-vallensis*. Gesta episcoporum Leodiensium. 2. 21–



22 // MGH. SS. T. 25. P. 42–45; [Vita I] // MGH. Scr. Mer. T. 6. P. 429–432; *Iona episcopus Aurelianensis*. Translatio S. Hubesti // MGH. SS. T. 15. Pars 1. P. 234–237; Ex miraculis S. Huberti // MGH. SS. T. 15. Pars 2. P. 908–914; *Coens M.* Une relation inédite de la conversion de s. Hubert // AnBoll. 1927. Vol. 45. P. 84–92. Лит.: *Martin H.* St. Hubert. P. 1921; *Rejalot Th.* Le culte et les reliques de St. Hubert. Gembloux, 1928; *Georin M.* St. Hubert l'Ardennais. P. 1942; *Huyghebaert L.* St. Hubertus patroon van de jagers. Antw., 1949; *Lehrkamp H.* Beiträge z. Geschichte d. Hubertusordens d. Herzöge von Jülich-Berg u. verwandter Gründungen // Düsseldorf Jb. 1959. Bd. 49. S. 3–40; *Pény F.* St. Hubert. Gembloux, 1961; *Brouette E.* Uberto di Tongres-Maastricht // BiblSS. Vol. 12. Col. 736–743; *Hildebrand W.* St. Hubertus u. st. Eustachius. Gräffelfing, 1979; Le Folklore de St. Hubert: Actes du colloque de la Commission des arts et traditions populaires de la Fondation Plisnier, St.-Hubert, 14 oct. 1978. Brux., 1979; *Cuny J.-M.* Les cultes populaires en Lorraine: St. Hubert // Revue Lorraine populaire. Malzéville, 1980. Vol. 37. P. 42–44; Le culte de St.-Hubert au pays de Liège: [Exposition] / Éd. A. Dierkens, J.-M. Duvosquel. Brux., 1991; *Villepin P., de.* L'Ordre de St.-Hubert de Lorraine et du Barrois, 1416–1852: Entre chevalerie et vénerie. P., 1999.

Д. В. Зайцев

**ГУБИНСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ**, чудотворный образ, почитаемый с XIX в. старообрядцами Русской православной старообрядческой церкви (см. *Белокриницкая иерархия*), названа по дер. Губинской Покровского у. Владимирской губ. (совр. с. Губино Орехово-Зуевского р-на Московской обл.), хранится в старообрядческой ц. в честь Казанской иконы Божией Матери в Губине.

В нач. XVIII в. жители дер. Губинской, чтобы прекратить эпидемию моровой язвы, решили заказать *Казанскую икону Божией Матери*, для чего в близлежащую *Гуслицу*, славившуюся иконным письмом, были отправлены 2 посланника. На пути им встретился мастер, пообещавший написать образ. Долгое время от него не было вестей, и губинцы вновь отправили односельчан за иконой. На прежнем месте они встретили того же мастера, к-рый передал образ и, не взяв платы, исчез. Икону поместили в Губинской моленной, где она находилась до 1847 г., когда моленная была повреждена пожаром.

Г. и. прославилась в Гуслице и близлежащих селениях после чудесного избавления от холеры дер. Слободищи Богородского у. (ныне дер. Слободище Орехово-Зуевского р-на). Глухонемой девушке в Слободищах трижды являлся старец и сообщал, что для прекращения эпидемии надо поехать в дер. Губинскую, взять там

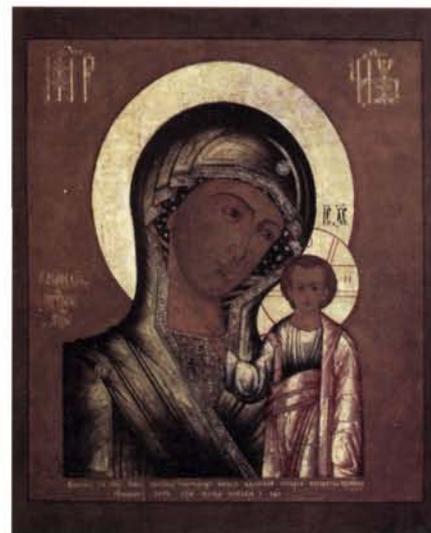
икону Божией Матери и отслужить перед ней молебен. Уста девушки чудесным образом разверзлись, и она рассказала о видениях. Когда Г. и. привезли в Слободищи и начали служить молебен, поднялся вихрь, вскоре эпидемия прекратилась, мн. больные исцелились. В 40–50-х гг. XIX в. усилились преследования ста-



*Губинская икона Божией Матери. Нач. XVIII в. (старообрядческая ц. в честь Казанской иконы Божией Матери в с. Губине Орехово-Зуевского р-на Московской обл.)*

рообрядцев властями, и образ тайно перевозили из Губинской в др. деревни, укрывая на дне телеги.

Во 2-й пол. XIX в. Г. и. находилась в доме живших в дер. Губинской владельцев бумаготкацкой фабрики Кокуных. В 1905 г. икона была помещена в старообрядческий храм в честь Казанской иконы Божией Матери, построенный в Губинской в кон. XIX в. Большую часть года Г. и. возили по старообрядческим приходом в специально сооруженном для этого ковчеге. В гуслицких селениях сложился следующий порядок встречи Г. и.: 11 июня торжество совершалось в Селиванихе, 12 — в Степановке, 13 — в Абрамовке, 15 — в Малькове, 16 — в Шувое, 17 — в Нарееве; принимали образ и в др. гуслицких селениях. Крестными ходами народ встречал и провожал Г. и., на фабриках останавливали работу. В честь прибытия Г. и. служились всенощная и литургия, затем совершались крестные ходы вокруг селений и по полям, молебны с водосвятием. Г. и. неоднократно принимали общины Москвы. Так, в 1910 г. ее привезли в ц. в честь Покрова Пресв. Богородицы при Остоженской старообряд-



*Список чудотворной Губинской иконы Божией Матери. 1899 г. (старообрядческая ц. во имя свт. Николая в с. Устьяново Орехово-Зуевского р-на Московской обл.)*

ческой общине, где 13 нояб. было отслужено всенощное бдение, а утром, после литургии, совершен крестный ход с иконой вокруг храма.

Благодаря Г. и. дер. Губинская в XIX в. стала одним из старообрядческих центров Подмосковья. В сер. XIX в. в 6 км от деревни, в лесу, был устроен старообрядческий жен. скит, в к-ром к нач. XX в. жили 11 инокинь и окормлявший их иером. Иосиф, попечителем скита был владелец фарфоровых заводов М. С. Кузнецов. В 1931 г. 12 насельниц скита во главе с игуменией Ириной (Зотовой) и духовником свящ. Николой были арестованы по обвинению в «антисоветской агитации», приговорены к ссылке в Казakhstan.

В нач. 40-х гг. XX в. в губинском храме был пожар, до восстановления храма в 50-х гг. богослужения совершались в домах прихожан. Во 2-й пол. XX в. украли первоначальный драгоценный оклад с Г. и., его заменили современным из желтого металла. В наст. время крестные ходы в Гуслице совершаются со списком с Г. и., выполненным в 1899 г.

Г. и. принадлежит к изводу Казанской иконы Божией Матери. В иконографии (типы ликов) заметна ориентация на первообраз, явленный в 1579 г. Удлиненные пропорции фигур (с немного выступающей вперед левой покровенной рукой Младенца), лики с большими округлыми подбородками и сравнительно мелкими чертами характерны для списков XVII–XVIII вв. Личное на-

писано в стиле традиц. иконописи XVII в., почти без влияния «живописно-добрия», с преобладанием графики рисунка (четкие линии бровей, переносицы, век, тени под губами), сохранились фрагменты разбеленного охрения. Авторская живопись, по видимому, была прописана в XIX в. Лит.: Св. чудотв. Казанская икона Божией Матери, именуемая Губинской // Церковь. 1910. № 47. С. 1168; «Рамень» (Богородский у.) // Слово Церкви. 1915. № 33. С. 774.

*Е. А. Агеева, Э. П. И.*

**ГУБМАЙЕР** [нем. Hubmaier, Hübmaier] Бальгазар (ок. 1480, Фридберг, близ Аугсбурга — 10.03.1528, Вена), один из основоположников движения *анабаптистов*.

Окончив лат. школу в Аугсбурге, Г. поступил в ун-т Фрайбурга (май 1503), где изучал философию и теологию под рук. И. Экка (впосл. ярый противник Реформации). В 1507 г. из-за отсутствия средств Г. был вынужден работать учителем в Шаффхаузене. В 1508 г. вернулся в ун-т, через 3 года получил степень магистра теологии и вслед за Экком переехал в Ингольштадт. В 1512 г. получил степень доктора теологии в ун-те Ингольштадта, а в 1515 г. стал его вице-ректором. С 1516 г. 5 лет служил священником в Регенсбурге, где был известен как проповедник и непримиримый борец с иудаизмом. В 1519 г., во время Великого поста, Г. стал инициатором изгнания евреев из города. На месте разрушенной синагоги была построена ц. Св. Девы, и Г. был назначен ее капелланом. Благодаря распространившимся слухам о происходивших там чудесах храм превратился в центр паломничества и приносил большой доход городской казне. В том же году вышла папская булла о том, что паломникам, посетившим святыню, на 100 дней сокращался срок пребывания в чистилище. С 1521 г. по приглашению городского совета г. Вальдсхут (ныне Вальдсхут-Тинген, земля Баден-Вюртемберг, Германия) Г. 2 года служил там приходским священником. Он вступил в переписку с гуманистами *Эразмом Роттердамским* и И. *Эколампадием*, начал изучение посланий ап. Павла и работ теологов Виттенбергского ун-та, в т. ч. писем М. Лютера. С осени 1522 до марта 1523 г. в Регенсбурге Г. много времени проводил в группе сторонников Лютера, появившихся в городе, и, вернувшись в Вальдсхут, стал открыто проповедовать идеи *Реформа-*

*ции*. Он познакомился с У. Цвингли и И. Вадрианом и впосл. вспоминал, что во время их бесед в мае 1523 г. Цвингли соглашался с ним, что практика крещения младенцев не имеет подтверждения в Свящ. Писании и крещение должно совершаться не раньше, чем ребенок будет способен воспринять «уроки веры». Г. принял участие в т. н. Втором цюрихском диспуте (26–28 окт. 1523), где выступил против католич. богослужения и иконопочитания. В дек. 1523 г. представители гос. власти прибыли в Вальдсхут и потребовали передать Г. в руки еп. Констанца как примкнувшего к «Лютеровой секте» и ложно истолковавшего Свящ. Писание. Городской совет отказался выдать Г. и отправил офиц. послание, в к-ром говорилось, что Г. «толкует Писание просто и понятно». В апр. 1524 г. Г. представил городскому совету «18 тезисов» с изложением своих богословских взглядов. Он назвал Свящ. Писание единственным авторитетом в вероучении и христ. жизни, утверждал, что крещение можно совершать только по вере



*Б. Губмайер.  
Гравюра. XVI в.*

и оправдание возможно только верой. С т. зр. Г., использование св. воды, свечей и священных изображений в церкви не имеет смысла, так же как и паломничества, а целибат клира может быть даже опасен; меса не жертвоприношение, а воспоминание о жертве Христовой, и она должна совершаться на родном языке прихожан (Г. использовал термин «Kirchgenossen» — товарищи по церкви). Заканчивается работа фразой, к-рая стала девизом Г.: «Истина бес-смертна».

В июле 1524 г. австр. правительство отдало приказ атаковать Вальдсхут, в к-ром под рук. Г. полным ходом шли реформы, и Г. пришлось бе-

жать в швейцар. Шаффхаузен, где он провел 2 месяца и написал работу «Еретики и те, кто их сжигают». В сочинении, адресованном «брату Антонию, викарию Констанца», Г. выступал против преследования еретиков, даже если доказано, что они таковыми являются. Он считал, что эти люди нуждаются в мягком научении истинной вере и что учение Христово никак не согласуется с призывом к сожжению еретиков, и пояснял, что «меч, принесенный Христом», — это «меч слова Божия», поэтому гражданские власти не имели права карать еретиков. В окт. 1524 г. Г. вернулся в Вальдсхут, в янв. следующего года женился на Элизабет Хёглин. Весной 1525 г. в город прибыл изгнанный из Цюриха анабаптист В. Рёблин; 14 апреля Г. и ок. 60 его единомышленников приняли от Рёблина повторное крещение, а к кон. апреля анабаптистами стала большая часть городского совета и более 300 горожан. В июле того же года Г. опубликовал трактат «Свод христианской жизни», в к-ром писал, что человек должен понимать, что только при помощи Христа он сможет покаяться и обратиться к жизни по заповедям Его. По принятии решения следовать за Христом человек публично исповедует свою веру и крестится, и тогда он становится благовестником и обязан нести Евангелие миру, погрязшему в неверии и насилии. Особое место в трактате уделено описанию Евхаристии как «пищи, данной в воспоминание о крови, пролитой Христом во спасение грешников». Присутствие Христа в Евхаристии отрицается, т. к. Он «придет только в час последнего Суда». В том же году в ответ на соч. Цвингли «О крещении, перекрещивании и крещении младенцев» Г. опубликовал трактат Г. «О христианском крещении верующих», где более подробно изложил аргументы в пользу крещения по вере как единственной формы крещения, данной в НЗ. Слово Божие становится доступным через проповедь, затем услышанная благая весть производит в человеке изменения, необходимые для покаяния, и только после покаяния и исповедания веры становится возможным принятие крещения.

В дек. 1525 г. Вальдсхут был захвачен австр. войсками, и тяжело больному Г. пришлось бежать в Цюрих. В городе его быстро обнаружил Цвингли, по его приказу Г. был



арестован, а затем предстал перед городским советом, где должен был доказать, что он не еретик. Г., отвечая на вопросы, говорил, что он «никогда не объявлял себя безгрешным», не учил, что христиане должны уклоняться от гос. службы и защиты отечества и не могут владеть собственностью. Члены совета решили, что Г. надо публично отречься от своих взглядов на крещение, в противном случае он будет отправлен в Австрию. Отречение должно было состояться в воскресенье в церкви после проповеди Цвингли. Но, выслушав рекомендации членов совета, Г. начал им объяснять, почему он не согласен с крещением младенцев. За это его отправили в тюрьму и подвергли пыткам. Спустя 7 месяцев Г. зачитал отречение в 4 церквях Цюриха и получил разрешение покинуть город. Во время короткой остановки в Аугсбурге он повторно крестил Г. *Денка*, а затем отправился в Моравию.

В Никольсбурге (Микулове) благодаря толерантности правителя Моравии барона Л. фон Лихтенштейна нашли приют ок. 12 тыс. анабаптистов. По приглашению барона туда переехал из Цюриха издатель С. Зорг, к-рый в дальнейшем печатал произведения Г. Первым было соч. «Мнение древних и современных учителей Церкви о том, что дети не должны быть крещены до того, как получают научение в вере», в к-ром Г. собрал в поддержку своего мнения цитаты из творений Оригена, Тертуллиана, блж. Иеронима Стридонского, свт. Афанасия Великого и др., а также Лютера, Цвингли, Эколампадия и В. Ф. Капито. Осенью 1526 г. была опубликована «Краткая апология», написанная Г. по просьбе семьи Лихтенштейн, чтобы он мог защитить себя от обвинений, выдвинутых против него Цвингли и эрцгерц. Фердинандом. В «Краткой апологии» в основном говорится о том, что Г. никогда не призывал к неповиновению светским властям, а учение, которое он проповедует, является не новым и «сектантским», а единым учением католической Церкви, что подтверждалось большим количеством цитат из Библии. В этой же работе Г. представил концепцию «трех крещений»: первое, внутреннее, производимое в человеке Св. Духом; второе, водное, к-рое служит внешним выражением внутренних изменений; третье, крещение кровью,

христианин принимает, когда он страдает за веру. В «Христианском катехизисе» (опубл. в 1527) Г. описывает крещение кровью как «ежедневное умерщвление плоти».

В февр. 1527 г. эрцгерц. Фердинанд стал королем Чехии и вскоре потребовал от Лихтенштейна выдать Г. Спустя нек-рое время Г. и его жена оказались в заключении в замке Кройценштайн под Веной, где находились до марта 1528 г. Здесь Г. написал последнюю «Апологию», в к-рой пытался убедить власти, что его взгляды на свободу воли и спасение только верой полностью соответствуют вероучению Римско-католической Церкви; особо он отметил, что никогда не разделял эсхатологические взгляды Г. *Пула*. Тем не менее Г. был признан виновным в ереси и 10 марта 1528 г. в Вене после пыток на дыбе был предан публичной казни через сожжение. Жена Г. была также признана виновной в ереси и 3 дня спустя была утоплена в р. Дунай. Соч.: Achtzehn schlussrede so betreffende ein ganz Cristlich Leben war an es gelegen ist. [S. l.], 1524; Ein ernstliche Christenliche erbietung an einen Ersamen Rate zu Schaffhusen [S. l.], 1524; Schlussreden, ... Pfarrer zu Waltzhut ein Bruder H. Zwingli, dem I. Eckio zu Ingoldstatt ... meysterlich zu examinieren Fürbotten hat. [Zürich, 1524]; Von Ketzern und iren verbrennern vergleichung der Geschrifften. [Konstanz], 1524; Ain Sum[me] ains gantzen Christlichen Lebens durch Baldasaren Frydberger ... an die drey Kirche[n] Regenspurg, Ingolstat un[n] Fridberg ... Sonderlich ain bericht den kinder Touff und das Nachtmal belagent. [S. l.], 1525; Von dem Christlichen Tauff der gläubigen. [Strasbourg], 1525; Ein Gespräch auf Mayster Vlrichs Zwinglens zu Zürich Tauffbüchlen, von dem Kinder-tauff. Nicolspurg, 1526; Schriften / Hrsg. G. Westin, T. Bergsten. Gutersloh, 1962; Balthasar Hubmaier, theologian of Anabaptism / Transl., ed. H. W. Pipkin, J. H. Yoder. Scottsdale, 1989.

**И. Р. Л.**

**ГУБОНИН** Михаил Ефимович (24.06.1907, с. Большево Московского у. и губ., ныне пос. Большево в черте г. Королёва — 9.10.1971, Москва), историк Церкви, худож. Потомок известного предпринимателя П. И. Губонина, получившего дворянское достоинство. В 1928 г. окончил Московское художественное уч-ще (живописное отд-ние), работал в различных издательствах. В юности Г. был связан дружбой с С. М. Извековым (впосл. Патриарх Московский и всея Руси *Пимен*), иером. *Иеронимом (Захаровым)*; впосл. архиеп. Ростовский). Значительное влияние на Г. оказали Коломенский еп. *Петр (Руднев)* и Гомельский еп. *Тихон (Шарапов)*. Г. с большим почтением



М. Е. Губонин.  
Фотография. 40-е гг. XX в.  
(Архив ПСТБИ)

относился к Волоколамскому архиеп. *Феодору (Поздеевскому)* и Патриарху Московскому и всея России *Тихону*. Будучи иподиаконом еп. Петра (Руднева), неоднократно участвовал в патриарших богослужениях. Впосл. ежегодно в день кончины Патриарха Тихона старался бывать в *Донской иконы Божией Матери московском мон-ре* на панихиде у его гробницы.

28 окт. 1929 г. Г. был арестован и заключен в Бутырскую тюрьму. Обвинялся в «антисоветской агитации». 15 мая 1930 г. приговорен особым совещанием Коллегии ОГПУ СССР к ссылке в Ср. Азию на 3 года. Отбывал ссылку в Туркмении, затем жил в Узбекистане в городах Шахрисабз, Термез и Бек-Буди (ныне Карши). Общался с репрессированными архиереями и священниками. 15 мая 1933 г. освобожден с ограничением места жительства (зона 101-го км от Москвы). Проживал в разных местах в Московской обл.: в Кашире, в Дорохове, под Можайском, работал художником при оформлении зданий различных фабрик, а также Государственного исторического музея. 22 июля 1941 г. Г. был призван на военную службу. Во время службы окончил Тульское оружейно-техническое уч-ще, в составе 7-го гвардейского кавалерийского корпуса в должности начальника топографической службы дошел до Берлина. Войну окончил в звании старшего лейтенанта, был награжден 3 орденами и 5 медалями.

В 1947 г. Г. был приглашен Московской Патриархией РПЦ принять участие в создании раки свт. Алексия, митр. Московского, в *Богоявления соборе в Елохове*. Выполнил эскизы для раки и для резной деревянной сени, к-рая была установлена в





1948 г. В качестве образцов художник использовал произведения рус. резчиков по дереву XVI–XVII вв. В дальнейшем Г. много работал над реставрацией и росписью храмов в Москве и др. городах. В нач. 60-х гг. XX в. получил заказ от Патриарха Московского и всея Руси *Алексия I* на выполнение патриаршего куколя. В сер. 60-х гг. его пригласил на работу председатель Издательского отдела МП Волоколамский еп. *Питирим (Нечаев)*. Г. оформлял Православный церковный календарь, выполнял др. художественные работы.

Основным трудом Г. было собиранье материалов, посвященных Патриарху Тихону (охватывающих весь период его церковного служения) и истории РПЦ в советский период. Г. копировал тексты документов, собирал подробные сведения о жизни Патриарха, его указы, речи, послания; акты и переписку, посвященные вопросу о каноническом правопреемстве высшей церковной власти; материалы о репрессиях против духовенства. Несмотря на болезнь, он продолжал составлять эту книгу общим объемом ок. 14 тыс. страниц машинописного текста до последних дней жизни. Все это делалось нелегально и с большим риском. После ареста 1-я коллекция документов была изъята. Выйдя на свободу, Г. стал собирать материалы заново. Для сохранения максимально полной информации он упоминал документы, тексты к-рых достать не мог, но имел более или менее надежные сведения об их существовании и времени написания. Провел работу по датировке собранных материалов, раскрытию фамилий иерархов. Стремился к максимальной объективности, отказался от избирательного подхода к документам, их обработки, приводил и тексты подложных посланий и писем, если они оказали влияние на взгляды и поведение определенной группы духовенства.

Большое количество документов по истории Церкви из архива Г. было опубликовано Л. Л. *Регельсоном* в качестве приложения к его кн. «Трагедия Русской Церкви, 1917–1945» (П., 1977). Помещая эти материалы, автор не называл фамилию Г., ссылаясь на «Архив-1» (часть собрания Г.). Позже архив попал в *Православный Свято-Тихоновский богословский институт*, в 1994 г. на его основе был издан сб. документов «Акты

Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти». Сборник охватывает 1917–1943 гг. В него также включен список всех епархий и правящих архиереев (в т. ч. обновленческих, раскольнических) за 1917–1946 гг., составленный Г. совместно с его учеником П. Н. Грюнбергом (с неоконченным) и являющийся продолжением справочника П. М. *Строева* «Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви». В 1994 г. вышел еще один сборник — «Патриарх Тихон и история русской церковной смуты», в к-рый вошли собранные Г. воспоминания о святителе и нек-рые др. документы.

Похоронен на кладбище в г. Долгопрудном Московской обл.

Арх.: РГАЛИ. Ф. 963. Оп. 1. Д. 1484; ЦА ФСБ РФ. Д. Р-42204.

Публ.: Из док-тов о Свят. Патр. Тихоне, собр. М. Е. Губониным // ЖМП. 1993. № 11. С. 54–58; Акты свт. Тихона; Патриарх Тихон и история рус. церк. смуты. СПб., 1994.

Лит.: *Воробьев В., прот., Шелкачев А. В., Губонина З. П.* Жизнь прожить... // ЖМП. 1993. № 11. С. 51–54.

*Прот. Владимир Воробьев*

**ГУВЕРНЕТУ**, монастырь на Крите — см. *Идернетту*.

**ГУТ** [нем. Hug] Иоганн Леонард (1.06.1765, Констанц — 11.03.1846, Фрайбург-им-Брайсгау), нем. католич. библеист. В 1783 г. по окончании гимназии в родном городе поступил в Фрайбургский ун-т. В 1789 г. принял священнический сан, в 1791 г. стал профессором кафедры ВЗ, годом позже — и кафедры НЗ.

Г. принадлежит теория о том, что в нач. III в. неск. типов новозаветного текста в течение короткого времени слились в один тип, к-рый обычно называют западным и к-рый Г. назвал κοινή έκδοσις (общий тип). Г. считал, что к сер. III в. этот текст был отредактирован *Оригеном* в Палестине, в посл. его принял в таком виде блж. *Иероним*; в Египте текст был изменен *Исихием Александрийским*, а в Сирии — *Лукианом*, пресв. Антиохийским (обе редакции не были приняты блж. Иеронимом). Хотя Г. в целом исходил из верной концепции зап. типа текста и его многочисленных версий, попытки соединить 3 редакции Септуагинты (происхождение к-рых он считал точно установленным) с 3 типами текста НЗ не увенчались успехом.

Заметным вкладом в развитие католич. библеистики того времени было участие Г. в дискуссиях о т. н. *синоптической проблеме*. Существовавшим тогда в протестант. библеистике вариантам решения гипотезам Первоевангелия (И. Д. *Михаэлис*; Г. Марш, Г. Э. *Лессинг*, И. Г. *Эйхгорн*), фрагментов (Ф. Д. Э. *Шлейермахер*), устного предания (И. Г. *Гердер*, И. К. Л. *Гизелер*), взаимного использования (И. Я. *Грисбах*) Г. противопоставил свой вариант, в рамках к-рого пришел к выводу об исторической достоверности раннехрист. традиции, утверждавшей последовательность возникновения синоптических Евангелий. Так, приоритет возникновения Евангелия от Матфея он обосновывает материалом рукописной традиции — указанием на существование 2 видов текста: на рукописи, в к-рых первыми стоят Евангелия, написанные апостолами из круга 12 учеников Иисуса Христа (Мф—Ин—Лк—Мк), и на те рукописи, к-рые располагают Евангелия в их хронологическом порядке (Мф—Мк—Лк—Ин) (см.: Einleitung. 1808<sup>1</sup>. Bd. 1. S. 1–2). Евангелист Матфей пишет как иудей для иудеев, о чем, по Г., свидетельствуют многочисленные цитаты из ВЗ и аллюзии на текст ВЗ, а также центральная схема всего евангельского повествования — «обетование—исполнение», цель к-рого доказать, что Иисус Назарянин и есть обетованный в ВЗ Мессия. Стремясь опровергнуть гипотезу Первоевангелия во всех ее вариантах, Г. утверждает, что Евангелие от Матфея изначально было написано на греч. языке, к-рый более чем еврейский был распространен в Палестине к времени возникновения Евангелий. Хотя, как признает Г., помимо LXX ап. Матфей знал и евр. текст ВЗ, но не использовал его в качестве источника (ср.: Ис 29. 13 и Мф 15. 9) (Ibid. S. 55).

Г. признает исторически достоверной и раннехрист. традицию о возникновении Евангелия от Марка. Его автор, житель Иерусалима Иоанн Марк, сопровождавший апостолов *Павла* и *Варнаву* в путешествии на Кипр, писал для читателей, знакомых с евр. обычаями, — отсюда и характерные для него добавления, объясняющие иудейские термины и обычаи (ср.: Мк 5. 41; 7. 34; 14. 36). В доме матери Иоанна Марка происходили богослужения ранних христиан (ср.: Деян 12. 12), во время





к-рых ап. Петр проповедовал; эти проповеди послужили для Марка источником информации об учении Иисуса Христа. Обстоятельства возникновения Евангелия от Марка в Риме Г. находит у сщмч. *Иринея* Лионского (*Iren. Adv. haer.* III 1. 1). Во время проповеди апостолов Петра и Павла в Риме иудеохристиане принесли туда написанное в Палестине Евангелие от Матфея, к-рое вызвало большой интерес и читалось на богослужбных собраниях рим. общины. Ап. Петр, свидетель описываемых событий, комментировал чтения из Евангелия от Матфея. Марк записывал замечания Петра и по просьбе членов общины представил собственное Евангелие. Его труд был назван «проповедью Петра», а сам евангелист — его «переводчиком».

Текстовые совпадения между 1-м и 2-м Евангелиями Г. объясняет тем, что Марк использовал текст Матфея в качестве источника (ср.: Мф 15. 32–33 и Мк 8. 1–2; Мф 13. 4–5 и Мк 4. 4–5; Мф 26. 47–48 и Мк 14. 43–44; Мф 24. 32 и Мк 13. 28). Эти существенные совпадения в греч. тексте у 2 евангелистов, по Г., свидетельствуют против гипотезы евр. Первоевангелия как общего для Матфея и Марка источника. Кроме того, Г. указывает на грамматические и семантические различия между евр. и греч. языками: для большинства евр. слов в греч. языке есть неск. синонимических вариантов (*Einleitung*. Bd. 1. S. 60); в евр. языке нет аналогов образованию греч. слов с помощью приставок *συν-*, *μετα-*, *ἐπι-*, *παρά-*, *κατά-*, *εἰς-*, *πρός-* и др., поэтому в распоряжении грека было больше возможностей для употребления синонимов, чем у еврея (*Ibid.* S. 57–58); в греч. языке есть больше временных форм для передачи прошлого и будущего, чем в еврейском (*Ibid.* S. 56).

Для Г. очевидно, что автор 3-го Евангелия, известный из раннехрист. традиции врач Лука, житель Антиохии, сопровождавший ап. Павла в путешествиях, знал Евангелие от Матфея (ср.: Мф 8. 19 и Лк 9. 57; Мф 8. 9 и Лк 7. 8; Мф 12. 43 и Лк 11. 24) (*Ibid.* S. 105). Но Лука в нек-рых случаях скорее следует тексту ап. Марка, а не Матфея (ср.: Мф 14. 15, Мк 6. 36, Лк 9. 12 и Мф 26. 18, Мк 14. 13, Лк 22. 10). Там, где текст Евангелия от Марка не совпадает с текстом Евангелия от Матфея, ап. Лука следует Марку. Это, по Г., под-

тверждает, что ап. Марк — один из тех создателей Евангелий, которых упоминает ап. Лука в своем прологе (*Ibid.* S. 109–110). Отклонения текстов Луки и Марка от порядка повествования 1-го евангелиста есть результат исправления ими хронологии событий, рассказанных в Евангелии от Матфея. Эти наблюдения приводят Г. к окончательному выводу о последовательности возникновения Евангелий: Мф—Мк—Лк, что опровергает гипотезу Грисбаха о взаимном использовании синоптических Евангелий.

Особенность гипотезы взаимного использования, предложенной Г., состоит в том, что она не только объясняет сходства и различия между синоптиками, но и особенности Евангелия от Иоанна. Причину отличия в структуре, выборе материала и богословии Евангелия от Иоанна Г. видит в намерении автора, знавшего тексты 3 синоптиков, создать догматический трактат с целью показать, что Иисус Христос есть Сын Божий. Примером того, что он дополняет и исправляет своих предшественников, может служить текст о помазании в *Вифании* (Ин 12. 1–11). Апостолы Матфей и Марк рассказывают, что женщина помазала главу Иисуса. Ап. Лука сообщает, что она помазала Иисусу ноги и осушила их своими волосами. Иоанн соединяет в повествовании элементы этих 3 сообщений. Описание мира и замечание о его ценности он берет у Марка (14. 3–9), действия помазания — у Луки (7. 36–37) и наставление Иисуса Иуде — у Матфея (26. 6–13) (*Ibid.* S. 150).

Важной темой библейско-апологетической работы Г. была его полемика с богословским *рационализмом* и мифологической теорией интерпретации НЗ, представленной в кн. «Жизнь Иисуса» Д. Ф. Штрауса. Если Штраус отвергал возможность чуда и божественного вмешательства в историю, Г. утверждал его метафизическую возможность (*Ibid.* Bd. 1. S. 60–61, 107; Bd. 2. 100, 146, 189–190). Как умеренный супранатуралист Г. критикует рационалистов за то, что они считают, что их знания беспредельны, и пытаются толковать очевидное сверхъестественное событие как неправильно воспринятое природное событие (*Ibid.* Bd. 1. S. 192–193). Г. абсолютно отвергает то, что Штраус (и большинство критиков после эпохи Просве-

щения) рассматривает как основу критической историографии: необходимость применения одних и тех же принципов критики ко всем историческим документам. Принцип Штрауса о единообразии всех событий приводит его к выводу о невозможности Воскресения Иисуса Христа как исторического события.

Г. отказывает работе Штрауса в статусе исторического исследования, т. к. автор не проводит методологически правильного, по Г., литературно-критического анализа Евангелий и поэтому не может делать вывод об их исторической ценности (*Ibid.* S. 64)). Неверным, по Г., является уже само понимание Штраусом функции мифа в древних культурах и его соотношения с иными способами отображения действительности. Соглашаясь с тем, что мифы появились в доисторических мифопоэтических культурах, он подчеркивает, что в исторический период процесс мифообразования практически прекращается. Рассматривая развитие культуры от мифа через легенду к истории, Г. делает вывод о том, что последний период в истории евреев начался со времени прор. *Самуила* (периода Судей). Не соглашаясь с утверждением Штрауса, что евреи и христиане не могли создавать исторических трудов по причине существования у них собственного мифопоэтического горизонта восприятия (*Gutachten*. Bd. 1. S. 52–53), Г. подчеркивает, что, за исключением евангелиста Матфея, ранние христ. авторы жили и писали вне Палестины, в окружении, в к-ром «научное и историческое сознание уже давно процветало» (*Ibid.* S. 54–55). Евангелия отражают результат влияния этой среды и, следовательно, являются историческими повествованиями, даже если не все в них точно соответствует правилам греч. и рим. историографии.

Если Штраус рассматривал период между смертью апостолов (кон. I в.) и самым ранним свидетельством о Евангелиях (сер. II в.) как достаточный для возникновения и распространения множества легенд об Иисусе Назарянине, Г. отмечает, что в этот период включение неисторических повествовательных элементов в евангельское предание невозможно, т. к. евангельский материал в своей канонической форме был уже повсеместно распространен в сер. II в., а период *мужей апостоль-*





ских характеризуется стремлением предохранить вероучение от восприятия элементов гностических лжеучений (Ibid. S. 27–30). В пользу достоверности Евангелий, по Г., говорят и сохранившиеся свидетельства древних еретиков (Валентин, Василид и др.), к-рые принимали их в качестве аутентичных апостольских текстов (Ibid. S. 30–40).

Наконец, в опровержение идеи Штрауса о существенном влиянии ВЗ и современных НЗ евр. мессианских чаяний на создание новозаветного образа Иисуса Христа Г. пишет, что не только проповедь и деяния Иисуса Христа не соответствовали социально-политическим мессианским ожиданиям народа, но и Его страдание и бесславная в глазах иудеев казнь совершенно противоречили им. Даже ап. Матфей, к-рый больше других заинтересован в доказательстве, что Иисус был обетованным Мессией, упоминает о том, что Он был не воинственным, но духовным и уничиженным Мессией (Ibid. S. 19–24). По Г., евангелисты сначала «сообщали то, что они знали», и только «потом искали пророческий текст, в котором они находили предсказание о жизни и страдании Иисуса» (Ibid. S. 45).

Основываясь на собственной синоптической теории, Г. опровергает аргументацию Штрауса, к-рый находил мнимые географические и хронологические расхождения и противоречия в Евангелиях. Г. объясняет это тем, что евангелисты сознательно сохраняли различия в географии событий: синоптики в основном проявляли интерес к тому, что происходило в Галилее, Иоанн — к служению Христа в Иудее и Иерусалиме, «ибо личные обязанности и обстоятельства учеников не позволили некоторым из них узнать о всем служении Иисуса в Иудее помимо Его галилейского служения» (Ibid. S. 149, 152, 156, 168).

Для обоснования историчности евангельского повествования Г. пользуется теорией «прогрессивного развития повествования» (Madges. P. 134–135; ср.: Gutachten. Bd. 2. S. 40): ап. Матфей создал основу евангельского повествования, в то время как ап. Марк, включая обстоятельства, пропущенные первым, и исправляя нек-рые его исторические неточности, предлагал текст, к-рый критически поясняет историю ап. Матфея (Gutachten. Bd. 2. S. 19, 28, 43). Текст

евангелиста Луки наиболее полно описывает события вне Иудеи; в сравнении с ним повествование 2 др. синоптиков кажется «скорее схемой, чем историей, которая имеет претензию на полноту» (Ibid. S. 169). Т. о., всякий раз, когда Штраус усматривает у синоптиков противоречие, Г. видит в этом дополнение к тексту (Ibid. S. 155–156; 218–220). Евангелист иногда не упоминает события, если иные авторы уже сообщили о нем достаточно (Ibid. S. 150). Так, ап. Иоанн умолчал о Крещении Иисуса Христа и о Тайной вечери, потому что он как историк «мог считать себя свободным от обязанности... — не пропустить ни одного важного факта, если он знал, что этот факт уже был достаточно рассмотрен другими» (Ibid. Bd. 2. S. 172).

Соч.: *Erfindung der Buchstabenschrift*. Ulm, 1801; *De antiquitate Codicis Vaticani commentatio*. Freiburg, 1810; *Einleitung in die Schriften des NT*. Stuttgart, 1808, 1847<sup>4</sup>. 2 Bde; *Das hohe Lied*. Freiburg, 1818; *De Pentateuchi versione Alexandrina commentarius*. Freiburg, 1818; *Gutachten über das Leben Jesu von D. F. Strauss*. Freiburg, 1840–1844. 2 Bde.

Лит.: *Madges W. The Core of Christian Faith: D. F. Strauss and His Catholic Critics*. N. Y., 1987; *Müller G. Johann Leonhard Hug (1765–1846), seine Zeit, sein Leben und seine Bedeutung für die neutestamentliche Wissenschaft*. Erlangen, 1990.

К. В. Неклюдов

**ГУГБЕРТ** [лат. Gugbertus] (кон. VII — нач. VIII в.), прп. (пам. зап. 30 мая), мон. аббатства Бриттаниак (совр. Бретиньи, Франция). Житие Г. сохранилось в позднейшей редакции XVI в., его составил мон. из Бретиньи Пизон. По мнению болландистов, оригинальный текст относится к каролингской эпохе (VIII–X вв.). Согласно Житию, отец Г. Петр был владельцем имения Бриттаниак, на землях к-рого располагался небольшой мон-рь. Жена Петра Иоанна лишь по молитвам одного из монахов — св. Гамона — родила Г. Он с детства отличался благочестием и уже в 12 лет под влиянием одного из насельников обители стал монахом. Г. был рукоположен во пресвитера в возрасте 20 лет, его строгая подвижническая жизнь вызывала удивление окружающих. Прожив в Бриттаниаке более 10 лет, Г. скончался, когда ему было 32 года, сподобившись посещения ангела, к-рый указал день его кончины. Над могилой преподобного совершались чудеса. Память Г. впервые появляется в Мартирологе Узуарда из аббатства

Сен-Жермен-де-Пре кон. IX в. Несмотря на упадок и вполн. исчезновение мон-ря Бретиньи, почитание Г. сохранялось: в 1742 г. имя святого было внесено в *Officium progium* еп-ства Суасон и были составлены литургические чтения в честь Г. и св. Гамона.

Ист.: *ActaSS. Mai*. T. 7. P. 272–279.

Лит.: BHL, N 3992; *Van Doren R. Uberto e Gamo* // *BiblSS. Vol. 12. Col. 743–744*; *Schmitz Ph. Bretagne* // *DHGE*. T. 10. Col. 623–624.

**ГУГЕНОТЫ** [франц. huguenots], неофиц. название протестантов, в основном кальвинистов, во Франции в XVI–XVIII вв. Происхождение термина «Г.» неясно. Согласно одной из версий, появившейся в 1536 г. в Женеве (Швейцария), термины «Anguenotz» или «Eiguenots» являются искаженной формой нем. *Eidgenossen* (союзники, соратники) — так называли себя женеvцы, стремившиеся заключить союз с жителями Берна для защиты протестант. веры. Похожая этимология была предложена в 1621 г. Дж. Диодати: женеvцы, недовольные правлением герцога Савойского, в 1519 г. называли себя *Eiguenotz* (*Eydgness*, *Eidgenossen*), т. е. соратниками, сторонниками народного правления (*Naef*. 1950). Во Франции термин стал употребляться не ранее 60-х гг. XVI в. и получил др. интерпретацию: происхождение слова «гугенот» связывалось с именем Гуго Капета, первого франц. короля из династии Капетингов. К Гуго Капету возводил родство глава франц. протестантов Генрих Наваррский (вполн. франц. кор. *Генрих IV*) в отличие от возглавлявших прокатолич. партию и претендовавших на франц. престол герцогов Гизов.

Изначально, т. о., термин не имел к.-л. религ. значения. По мере того как развивалось военное и политическое противостояние католич. и протестант. лагерей в *религиозных войнах во Франции*, термин «гугенот» стал применяться для обозначения политической оппозиции — гугенотской партии или гугенотской армии. В офиц. документах королевской власти и католич. (галликанского) франц. духовенства в XVI–XVII вв. для обозначения Г. употреблялся офиц. термин «религия, именующая себя реформированной» (*Religion Prétendue Réformée*, RPR). С началом эмиграции франц. протестантов после отмены *Нантского эдикта*





(1685) в странах, принявших франц. кальвинистов (Германия, Нидерланды, Англия), появляются т. н. гугенотские кварталы, населенные выходцами из Франции, в посл. не обязательно протестантами. До наст. времени сохранилась тенденция, когда потомки франц. эмигрантов называют себя Г. с целью отличиться от протестантов местного происхождения.

Во Францию реформационные идеи проникли достаточно рано, сочинения М. Лютера стали известны в 1518 г., чему способствовала, с одной стороны, деятельность франц. гуманистов, в свое время выступивших с призывом вернуться к истинным источникам христ. веры, прежде всего к Библии (франц. гуманист Ж. Лефевр д'Этапль (ок. 1455–1536) высказывал идеи, близкие к реформационным, в 1512 сформулировал тезис об оправдании верой), с др. стороны, деятельность церковных кружков и семинаров, напр. т. н. кружка в Мо, сложившегося в 1518 г. вокруг еп. Мо Гийома Брисоне и ставшего его викарием Лефевра д'Этапля. Епископ и его сторонники выступали за введение франц. языка в литургию, способствовали распространению среди паствы франц. переводов Евангелия, проповедовали возврат к идеалам раннехрист. Церкви. Деятельность кружка была поддержана сестрой франц. кор. Франциска I Маргаритой Ангулемской. Ее переписка с Брисоне свидетельствует об интересе королевских особ к идее умеренной церковной реформы без разрыва с Римским престолом (в качестве политического аргумента, напр., рассматривался возможный успех Французского королевства в Итальянских войнах, т. к. реформа Церкви обеспечила бы Францию союзниками в лице англичан и немцев — *Briçonnet G., Marguerite d'Angoulême. Correspondance (1521–1524). Gen., 1975. P. 124*). Во Франции находили приют изгоняемые из Германии последователи Лютера, отлученного к тому времени от Церкви. В 1521 г. теологический фак-т Сорбонны осудил пропаганду идей Реформации, в 1523 г. на костре был сожжен протестант Жан Вальер. Первый антипротестант. королевский указ был издан в июне 1525 г. регентшей королевой-матерью Луизой Савойской (Франциск I находился в мадридском плену). Указ призывал к исполнению папских булл об осуждении учения Лютера

и преследовании лютеран. Но ни Франциск I, ни его сестра Маргарита не являлись сторонниками решительных действий против еретиков, хотя и не поддерживали их открыто. В 1525 г. к франц. королю обратился У. Цвингли, к-рый пытался раскрыть монарху смысл и пользу бюргерской Реформации и призывал порвать с Римом.

В 30-х гг. XVI в. наступил перелом в политике монархии в отношении протестантов. Он был вызван радикальными выступлениями анабаптистов в Германии, а также дерзкой пропагандой франц. протестантов — в окт. 1534 г. их листовки-плакаты были распространены во мн. крупных франц. городах (Париж, Орлеан, Тур, Блуа) и обнаружены даже в апартаментах королевского замка в Фонтенбло. Составленные неким Маркуром в связи с арестами протестантов, листовки содержали следующие тезисы: жертва Иисуса Христа совершенна и не нуждается в повторении, следов., папа Римский, кардиналы, епископы и священники — лжецы и богохульники; утверждение, будто в Причастии присутствуют Тело и Кровь Христовы, — идолопоклонство; католич. духовенство затемняет смысл таинства Причастия, к-рое состоит лишь в воспоминании о страданиях Христа, а сама Церковь занимается пустяками: колокольным звоном, бормотанием молитв, пением, пустыми церемониями, переодеванием и всякого рода колдовством. Отрицая почитание святых, Г. позднее, в ходе религ. войн, разрушали католич. храмы, уничтожали мощи святых.

Целью королевского эдикта от янв. 1535 г., ставшего ответом на протестант. пропаганду, объявлялось искоренение «секты лютеран» и др. ересей посредством сурового наказания укрывателей еретиков и поощрения доносчиков. Король участвовал в покаянной процессии, в ходе к-рой были казнены 6 протестантов, всего за янв. 1535 г. было сожжено 35 лютеран и еще 300 арестовано. В посл. Франциском I было издано еще 9 указов против лютеран, где протестантизм квалифицировался как заблуждение, фальшивое вероучение, содержащее в себе оскорбление Его Величества, а также провоцирующее смятение, мятеж и нарушение общественного спокойствия. Гонения на протестантов усилились в правление кор. Генриха II (1547–1559), когда

при Парижском парламенте была создана «Огненная палата» (*Chambre ardente*), специальный трибунал по борьбе с ересью (13 окт. 1547). Вводились строгая цензура в издательском деле, контроль за типографами, книготорговцами, королевскими чиновниками, а также за деятельностью школьных и университетских преподавателей, запрещалось ввозить какие бы то ни было книги из Женевы.

К этому времени, несмотря на гонения, франц. протестантизм значительно окреп. В 30–40-х гг. XVI в. во Францию проникли идеи швейцар. реформаторов, в первую очередь Ж. Кальвина, к-рый в 1536 г. посвятил 1-е лат. издание «Наставлений в христианской вере» франц. королю (написанное с пространным обращением к Франциску I и не без надежды преподнесенное монарху автором, сочинение было демонстративно сожжено на паперти собора Парижской Богоматери). По мере упрочения власти Кальвина в Женеве в 50-х гг. XVI в. во Франции планомерно распространялась печатная продукция пропагандистского характера, к-рую развозили по стране кальвинист. пасторы. Организующая роль в реформационном движении принадлежала католич. клирикам, перешедшим в кальвинизм. К этому времени все большая часть элиты (знатное дворянство, королевские чиновники) обращалась в кальвинизм или сочувствовала ему. С 1555 г. Г. появились в Париже, на ул. Сен-Жак в доме королевского советника Жака Бертомье был устроен молельный дом. В сент. 1557 г. разъяренная парижская толпа ворвалась туда во время богослужения, на к-рое собралось ок. 400 чел. По судебному разбирательству 7 кальвинистов были приговорены к сожжению. В 1558 г. Г. организовали публичное пение псалмов на «лугу клириков» (Пре-о-Клер) близ мон-ря Сен-Жермен-де-Пре, что повлекло королевский запрет на публичные выступления протестантов, моления разрешались лишь в частных домах. В религ. церемониях Г. широко использовались переведенные на франц. язык поэтом Клеманом Маро 30 ветхозаветных псалмов. Перевод Маро Сорбонна объявила еретическим, и тому пришлось бежать из Франции в Женеву, где он перевел еще 20 псалмов (их 2-е расширенное издание вышло в 1543 с предисловием Кальвина).





Луи Буржуа и позднее Клод Гудимель написали мелодии для этих франц. псалмов. Завершенный в 1562 г. сборник получил известность как «Женевская Псалтирь».

Оформление протестант. церкви во Франции состоялось 25–28 мая 1559 г. в Париже, где собралась тайная ассамблея представителей 11 протестант. общин (1-й национальный синод Реформатской Церкви Франции) и было принято *Галликанское исповедание*, выработаны общие организационно-дисциплинарные нормы, унифицирована деятельность всех общин. Организация франц. протестантов представляла собой иерархию оформленных посредством выборов ассамблей, коллоквиумов, провинциальных и генеральных (национальных) синодов. Ядром организации была автономная в своей деятельности консистория, состоящая из министров (пасторов), старейшин и диаконов. Центральной фигурой являлся министр. Кандидаты в министры рекомендовались консистории коллоквиумом или провинциальным синодом и вводились в должность после 2–3 публичных проповедей и с одобрения мирян-членов общины. Согласно решению 3-го национального синода (1562) в министры могли быть допущены неопиты из бывш. католич. епископов и юре. Старейшинам доверялись организационные функции, диаконам — сбор пожертвований на нужды консистории, подготовка к катехизации, забота о больных и бедных. Эти должностные лица избирались из мирян. Консистории собирались еженедельно для обсуждения организационно-дисциплинарных и финансовых вопросов. На коллоквиумы выносились вопросы, не входившие в компетенцию консисторий: отлучение, отстранение министров и старейшин от обязанностей, распределение доходов между министрами, назначение министров. В первые десятилетия существования Реформатской Церкви Франции коллоквиумы собирались 4 раза в год, на них присутствовали представители консисторий, министры и старейшины каждого округа. Коллоквиумы подчинялись провинциальным синодам, к-рые раз в год в каждой провинции рассматривали кадровые вопросы, распределение министров между консисториями, замещение одних другими, а также проводили выборы делегатов на ге-

неральные синоды. Высшей инстанцией в решении всех вопросов, относящихся к вере и церковной дисциплине, считался генеральный синод. На эту ассамблею избирали по 1–2 министра, старейшин и диакона от каждого провинциального синода. С 1559 г. генеральные синоды собирались сначала по требованию церквей, затем ежегодно, с 1572 г. дважды, с 1598 г. трижды в год. Со времени оформления и до 1660 г. генеральные синоды собирались 29 раз, дважды в Париже, а также в Пуатье, Орлеане и Мене, но преимущественно на западе (Ла-Рошель) и юге Франции (Ним, Сент-Фуа, Сомюр, Монпелье). В 60-х гг. XVI в. возросло количество протестантов на всей территории Французского королевства: в 1560 г. их было от 800 тыс. до 1200–1500 тыс. чел. (6–8% населения Франции — *Garisson J. Les Protestants au XVI siècle. P., 1988. P. 120*).

В 1560 г. группа дворян-Г. предприняла неудачный поход («амбуазский заговор») на королевский замок в Амбуазе с целью отстранения от власти Гизов, под влиянием к-рых находился юный кор. Франциск II. Знатный лотарингский род Гизов был возвышен Франциском I в противовес влиятельным принцам крови — Бурбонам. Между 2 кланами развернулась борьба за власть. Гизы возглавили ультракатолич. партию, Бурбоны были связаны с «религиозной недовольных» — кальвинизмом. Соединение политической борьбы с религ. спорами поставило королевство на грань гражданской войны. Попыткой урегулировать ситуацию стал эдикт, опубликованный в мае 1560 г., о нетождественности собственно религ. и политических собраний. Расследование преступлений, связанных с ересью, передавалось церковным прелатам, как судьям, к-рые могут отличить ересь от политических заблуждений. В обязанность прелатов вменялось предупреждение ереси и возвращение еретиков в лоно католич. Церкви путем проповедей и «насаждения добрых нравов». Протестантам теперь позволялись богослужения, министрам реформатских церквей разрешалось собирать синоды и консистории только с санкции королевских чиновников. Политические собрания строгойше запрещались (*Édit qui attribue aux prélats la connaissance du crime d'hérésie et la répression des assemblées illicites. Romorontin, mai*

1560 // *Recueil général des anciennes lois françaises / Ed. F.-A. Isambert e. a. P., 1829. Vol. 14. P. 31–35*).

Неожиданная смерть Франциска II привела к отстранению Гизов от власти: при 10-летнем Карле X регентшей стала королева-мать Екатерина Медичи, а перешедший из кальвинизма в католичество Антуан Бурбон, кор. Наварры, был назначен генеральным наместником королевства. Новое правительство под влиянием канцлера М. де Лопиталья проводило политику частичного разрешения кальвинизма. В дек. 1560 г. на открытии Генеральных штатов в Орлеане канцлер призвал к примирению противников: «Отложим в сторону эти дьявольские слова: «политические партии», «крамолы» и «восстания», «лютеране» и «гугеноты», «паписты» и будем называться просто христианами» (*L'Hopital M. [Discours au séance d'ouverture des États généraux. Orléans, 1560] // Ibid. P. 58*). Свидетельством изменения политического курса в отношении протестантов стал коллоквиум в Пуаси (сент. 1561). Созыв ассамблеи духовенства для выборов делегатов на очередную сессию *Триденского Собора* (1545–1563) был использован для открытой дискуссии между франц. католич. прелатами и министрами реформатских церквей по вопросу осмысления таинства Евхаристии. Коллоквиум в Пуаси стал первым случаем, когда кальвинист. богословы (Т. *Беза*, П. *Мартир*) выступили с изложением своих религ. воззрений в присутствии короля. 17 янв. 1562 г. был издан «эдикт терпимости», согласно к-рому кальвинистам предоставлялась свобода собираться для богослужений, но без оружия и за городской чертой. Г. были ограничены в действиях во время католич. праздников и др. торжеств (*Déclaration sur la repression des troubles nés à l'occasion de la religion réformée // Ibid. P. 124–129*). Январский эдикт предоставил максимально возможные уступки протестантам, вполн. Г. стремились только к восстановлению его условий.

В 1-й из серии религ. войн (1562–1563), спровоцированной «резней в Васси» (март 1562), дворяне герц. Франциска Гиза напали на толпу Г., организовавших публичное моление в городе, и 23 Г. было убито, ок. 100 ранено. Расправы с кальвинистами произошли в Анже, Сансе, Осере, Туре, Труа и Каоре. В свою очередь



протестанты заняли Лион, Тулузу, Бурж, Орлеан. Во главе Г. встали адмирал Гаспар Колиньи и принц Людовик Конде. Армии католиков возглавили коннетабль Анн де Монморанси, герц. Гиз и маршал Ж. д'Альбон де Сент-Андре, составившие «триумвират», к к-рому присоединился Антуан Бурбон. Захватив Пуатье (30 мая 1562) и Бурж (31 авг. 1562), королевская армия направилась к Руану, бывшему в руках Г. Через неск. дней после взятия города скончался раненный там Антуан Бурбон (17 нояб. 1562). 19 дек. 1562 г. Гиз одержал победу над Г. в битве при Дрё. Главы обеих армий, Конде и Монморанси, были захвачены в плен, Сент-Андре убит. После осады Орлеана и убийства Гиза был подписан мирный договор в Амбуазе (19 марта 1563). Г. дозволялось собираться лишь в пригородах неск. крупных городов, включая те, к-рые находились в их владении на момент подписания мира. Обе стороны были недовольны условиями договора.

Обострение отношений между Г. и королевской властью привело к постепенному отходу от политики веротерпимости. В ответ на крупное восстание в Нидерландах против испан. владычества, в к-ром кальвинисты играли активную роль (1566), испан. кор. Филипп II послал во Фландрию большую армию во главе с герц. Альбой, к-рая прибыла из герцогства Миланского по т. н. вост. дороге, обогнув вост. границы Франции. Поначалу никто точно не знал, куда она направляется. Карл IX принял меры предосторожности, набрав войско из 6 тыс. швейцар. наемников. Опасаясь нападения, вожди Г. решили нанести упреждающий удар, сюрприз в Мо,— была сделана попытка захватить короля и его мать в бургундском замке Монсо. Те, однако, успели бежать в Мо, а затем прорвались в Париж. Конде осадил столицу, но 10 нояб. 1567 г. был разбит коннетаблем Монморанси у Сен-Дени; Монморанси пал на поле битвы. Преследуемые войсками католиков под командованием Генриха Анжуйского, брата короля, Г. отступили в Лотарингию, где соединились с армией нем. наемников пфальцгр. Иоганна Казимира. В нач. 1568 г. их объединенные силы оттеснили католиков к Парижу и осадили Шартр. В этих условиях Екатерина пошла на заключение 10 марта 1568 г. мира в Лонжюмо, подтвердившего поло-



Гаспар Колиньи.  
Портрет. XVI в. (Лювер, Париж)

жения Январского эдикта 1562 г.; она также предоставила Конде крупный кредит для расчета с Иоганном Казимиром.

Получив необходимую передышку, королева-мать потребовала от Конде возвращения долга. Тот отказался; был отдан приказ об аресте принца и др. вождей Г., к-рым удалось укрыться в портовой крепости Ла-Рошель на зап. побережье Франции, ставшей вполсл. главной цитаделью Г. В июне 1568 г. большой гугенотский отряд двинулся к рубежам Фландрии, чтобы оказать помощь собратьям по вере. Он был перехвачен и разбит армией католиков. Кор. Карл IX аннулировал права, данные протестантам ранее. Во время 3-й религ. войны (1568–1570) Г. потерпели поражение в битвах при Жарнаке (13 марта 1569, там погиб принц Конде) и Монконтуре (3 окт. 1569). Командовавший гугенотской армией Колиньи отступил. 16 окт. он прибыл в г. Сент и узнал о решении, вынесенном Парламентом Парижа: бросить его герб в реку, а его изображение повесить на виселице в Монфоконе. В окт. 1569 г. королевские войска осадили Сен-Жанд'Анжели, после полуторамесячной осады (16 окт.— 2 дек.) истощенной королевской армии пришлось согласиться на капитуляцию. Колиньи провел зиму 1569/70 г. в Монтобане, ожидая подкрепления. В марте 1570 г. он подошел к Каркасон, разграбил Нарбон, сжег деревни близ Монпелье и начал продвижение на север, отбивая атаки королевской армии. 18 июня он отдал на разграб-

ление аббатство Клюни, 20 июня сжег аббатство Ла-Ферте-сюр-Грон. Уклонившись от сражения с армией католиков, адмирал вошел в Ла-Шарите (Ла-Шарите-сюр-Луар) (4 июля). На западе правитель Ла-Рошели Ф. де Лану захватил Маран, Люсон и Ле-Сабль-д'Олон. Г. сдались города Ньор, Бруаж и Сент. 8 авг. 1570 г. в Сен-Жермен-ан-Ле был подписан эдикт примирения. Несмотря на военные неудачи, условия мира были выгодны для Г.: им предоставлялась свобода совести, протестант. богослужение разрешалось совершать по всему королевству, но только в предместьях 2 городов каждого округа. Протестанты могли занимать общественные должности, представители Г. были включены в Королевский совет. В обеспечение условий франц. кальвинистам предоставлялись крепости Монтобан, Коньяк, Ла-Рошель и Ла-Шарите. Брак сестры короля Маргариты Валуа и вождя протестантов Генриха Бурбона должен был скрепить достигнутые мирные соглашения. Мирный договор 1570 г. современники толковали двояко: либо как серьезную попытку уладить религ. раскол во Франции, либо как меру, призванную усыпить бдительность Г. Анализируя доводы в поддержку той и др. версии, историки в целом считают, что франц. корона искренне стремилась примирить Г. и католиков. Однако межконфессиональная рознь, особенно в тех городах, где Г. и католики сосуществовали вместе, наоборот, обострилась. Кроме того, в политическом отношении Сен-Жерменский эдикт явился актом поддержки более слабой стороны, к-рая могла стать противником деятельности Гизов. Результат — возросший авторитет адмирала Колиньи, фактического руководителя франц. Г. Он становился опасен из-за влияния на короля и гугенотские провинции. Предложенная Колиньи программа активной внешней политики Франции предполагала войну против католич. Испании — на территории амер. колоний, где Франция могла бы расширить свои владения, и в Нидерландах, где против испан. короля воевали борющиеся за независимость протестанты.

18 авг. 1572 г. состоялась свадьба Генриха Бурбона и Маргариты Валуа. На церемонию съехались наиболее видные представители гугенотского дворянства. В Париже, большинство населения к-рого со-



ставляли католики, стали распространяться слухи о гугенотском заговоре, целью к-рого называли в т. ч. и убийство короля. 22 авг. выстрелом из аркебуза в руку был ранен Колиньи. Г. потребовали наказания герц. Генриха Гиза, к-рого считали организатором покушения. В ночь с 23 на 24 авг. в Париже началось избивание Г., к-рое получило название *Варфоломеевской ночи*. Полагают, что было убито ок. 2 тыс. протестантов, собравшихся на свадьбу, в т. ч. и Колиньи. Погромы Г. прошли в нек-рых провинциальных городах (Бордо, Тулуза, Орлеан, Лион). После авг. 1572 г. конфликт принял характер широкомасштабных войн. Непосредственно за Варфоломеевской ночью последовали 4-я (1572–1573) и 5-я (1574–1576) войны. Г. заняли ряд городов. Королевскими войсками был взят Сансер, но крепость Ла-Рошель устояла (с февр. по июнь 1573 было предпринято 8 штурмов города). Договоры, заключенные после 4-й (Ла-Рошельской) и особенно после 5-й войны (в Больё), были благоприятны для Г.

К этому времени в юж. и юго-зап. провинциях Г. достигли политического перевеса, на 2 съездах в Мийо (1573 и 1574) был составлен проект политической организации протестант. конфедерации. Ла-Рошель и Монтобан фактически превратились в городские республики, избравшие свои правительства, затем они объединились в федерацию. Кроме того, постановлялось, что каждая городская община Г. будет входить в состав Генеральных штатов протестант. конфедерации. На ассамблее в Ниме (1575) была принята Конституция из 184 статей. Гугенотское «государство в государстве» стало фактом. Во главе его стояли принц Генрих Конде и главнокомандующий армией Карл де Монморанси, герц. Данвиль. Гугенотская республика имела свои армию, суд, финансы, полицию и претендовала на полную независимость от франц. короны. Генрих III вынужден был выступить во главе войск против армии Конде, к к-рой присоединились бежавшие из-под надзора Екатерины Медичи Генрих Бурбон и младший брат короля Франциск Алансонский (один руководил армией на берегах Луары, другой возглавил борьбу в Гиени). Воодушевленные победами Г. требовали восстановить свободу богослужений, ввести своих предста-

вителей в провинциальные парламенты, созвать Генеральные штаты, амнистировать осужденных за веру, реабилитировать жертвы и наказать организаторов августовской резни 1572 г. На этих условиях под давлением королевы-матери, боявшейся обострения между оказавшимися во враждебных лагерях братьями, Генрих III подписал в мае 1576 г. т. н. мир младшего брата короля (paix de Monsieur), завершивший 5-ю религ. войну. Герц. Франциск Алансонский получил во владение Турен, Берри и Анжу, Генрих Наваррский — Гиень, а Генрих Конде — Пикардию. Протестантам предоставлялась свобода вероисповедания повсюду, кроме Парижа и королевских замков, право организовывать свои отделения при судебных палатах. К тем 3 замкам, к-рые были получены после 4-й войны (Ла-Рошель, Ним и Монтобан), передавались еще 8 крепостей.

Король, вынужденный вопреки своим убеждениям пойти на уступки, получил фактическое разделение королевства и недовольство подданных: католики, униженные тем, что их заставили считаться с интересами презираемого ими меньшинства, объяснили успехи противников их сплоченностью и решили создать свою организацию. Религ. убеждения и патриотические чувства объединили французов в Католическую лигу (1576). Главным ее организатором стал Генрих Гиз. Лига выдвигала цель — объединение католиков для разрешения религ. и политических вопросов и восстановление единой католич. веры. На собрании Генеральных штатов в Блуа (1576–1577) во главе лиги встал кор. Генрих III. 1 янв. 1577 г. король объявил, что не признает никакой веры, кроме католич., что отменяло действие мирного эдикта, подписанного в Больё. 6-я религ. война длилась неск. месяцев (янв.—сент. 1577) и сопровождалась жестокими стычками и разбоем. Бержеракский мир 17 сент. и последовавший за ним эдикт в Пуатье восстановили в неск. суженном виде условия договора в Больё — Г. сохраняли за собой 8 крепостей в качестве залога исполнения мирного договора, устанавливались смешанные суды для решения дел, когда истец и ответчик принадлежали к разным конфессиям, распускались все политические организации (лиги и унии), несмотря на то, какую веру исповедовали их члены. По истече-

нии 3-летнего срока действия мирного договора началась 7-я война (апр.—нояб. 1580).

В 1584 г., после неожиданной смерти герц. Франциска Анжуйского, брата кор. Генриха III, наследником короны стал 1-й принц крови Генрих Бурбон, король Наварры. Католическая лига (союз католич. городов во главе с Парижем) и кор. Испании Филипп II отказались признать эту кандидатуру, поддержав в янв. 1585 г. претензии на франц. престол кард. Карла Бурбона. В 1585 г. Католическая лига, возглавляемая Гизами, выделилась в особое правительство, под нажимом представителей лиги король вынужден был отменить все эдикты, выпущенные в пользу протестантов, и запретить отправление протестант. богослужения в королевстве (Немурский эдикт, июль 1585). Сразу же началась 8-я из религ. войн (1585–1589), т. н. война 3 Генрихов (Генриха III, Генриха Гиза и Генриха Наваррского). В битве при Кутра (20 окт. 1587) гугенотские войска Генриха Бурбона разбили католиков, но 24 нояб. Генриху Гизу удалось разгромить войска наемных нем. рейтаров, к-рые должны были соединиться с армией Г. Упоенный победами Генрих Гиз не скрывал своих претензий на франц. престол. Генрих III снова стал склоняться к Г., стараясь восстановить Генриха Наваррского против Гизов. Лигеры, собравшись в янв. 1588 г. в Нанси, обратились к королю с требованием уволить с общественных должностей всех тех, на кого они укажут, продать все имения еретиков и начать войну с Г.

9 мая 1588 г. герцог прибыл в Париж, где антигугенотская и антикоролевская агитация достигла апогея. Распространялись слухи, что Г. готовят Варфоломеевскую ночь для католиков. 12 мая на улицах Парижа стали строиться баррикады. Король бежал в Шартр и в таких условиях согласился на все требования: отдать в распоряжение лиги 6 городов, пустить в продажу имения протестантов, созвать Генеральные штаты. Он объявил принцев-еретиков лишенными прав на престол, соглашался начать войну, назначив Гиза главнокомандующим.

В окт. 1588 г. в Блуа собрались Генеральные штаты. Почти все депутаты были сторонниками лиги (среди депутатов не было ни одного Г.). Штаты единогласно постановили





продолжать войну с протестантами. Убийство Гиза по приказу короля (23 дек. 1588) вызвало негодование французов. Париж объявил о неподчинении королю. 30 апр. 1589 г. в Плеси-ле-Тур Генрих III заключил союз с Генрихом Наваррским и предпринял совместную осаду Парижа. После смерти Генриха III (1 авг. 1589), убитого доминиканцем Жаком Клеманом, протестант Генрих Бурбон стал легальным наследником престола. Чтобы вступить на франц. престол, ему пришлось вести длительные военные действия против лиги для «завоевания и умиротворения королевства» (9-я религ. война, 1589–1598). 25 июля 1593 г. он отказался от протестант. веры и стал католиком. В 1595 г. отлучение от Церкви франц. кор. Генриха IV было снято папой *Климентом VIII*.

«Умиротворять» пришлось не только католиков. В 1595 г. на ассамблее Г., собравшейся в Фуа без разрешения монарха, был поставлен вопрос об избрании нового протектора протестант. церквей. Кроме того, национальный синод протестант. церквей в том же году принял решение о «единении протестантских церквей Франции с церквями Нидерландов всеми возможными средствами», что угрожало углублением раскола гос-ва. Серией эдиктов примирения (1594–1596) подтверждалось отправление католич. богослужений во всех городах, признавших власть Генриха IV, за исключением Тулузы и нек-рых городов Лангедока, в окрестностях к-рых разрешались протестант. богослужения. Стремясь установить мир и прекратить беспорядки, король просил о милосердии к протестантам. Для Г. актуальным оставался вопрос о свободе отправления богослужения повсеместно, без территориальных ограничений.

Подписание Нантского эдикта (13 апр. 1598) завершило религ. войны. Эдикт предоставил Г. особый статус — они уравнивались в гражданских правах с католиками и получали доступ к гос. должностям (при исполнении должностных обязанностей Г. разрешалось не присутствовать на религ. католич. церемониях). Для решения судебных тяжб с участием Г. при действующих парламентах создавались чрезвычайные палаты (палаты эдикта), чьи полномочия сводились к рассмотрению гражданских и криминальных

дел и к контролю за исполнением эдикта. Новые палаты состояли наполовину из Г. Самой большой была палата эдикта при Парижском Парламенте: 1 президент из католиков и 16 советников (10 от католиков и 6 от Г.). Католичество оставалось гос. религией, но были подтверждены права Г. на свободу проповеди, школьного преподавания и богослужения. Реформатское богослужение по-прежнему было запрещено в Париже, во всех крупных городах и епископских резиденциях, но разрешалось там, где было введено ранее (2 места в каждом баляже и сенешальстве в окрестностях городов, всего ок. 200 городов). Центрами Г. стали Шарантон, Сомюр, Монтобан, Седан (в Сомюре, Монтобани и Седане были основаны кальвинист. семинарии). Деятельность консисторий, коллоквиумов, провинциальных и национальных синодов разрешалась только с санкции короля. В отличие от выпущенных ранее мирных эдиктов дополнительным бреве предусматривалась материальная поддержка гугенотских министров (пасторов) — 45 тыс. экю ежегодно из доходов королевской казны. В основной части эдикта король разрешил Г. самим заботиться о существовании министров, кроме того, допускалась поддержка протестант. церквей частными лицами. Самой серьезной уступкой, сделанной Г., было сохранение за ними военных крепостей и городов на юге и юго-западе Франции. Кроме того, несмотря на запрет протестант. богослужений при королевском дворе, герцогам, пэрам, маркизам, графам, губернаторам, генеральным наместникам, маршалам и капитанам охраны короля разрешалось совершать протестант. богослужения в кругу семьи, без громкого пения псалмов. Однако подчеркивалось, что если король пребывает более 3 дней в местах, где разрешено отправление протестант. культа, то богослужение может быть совершено только после его отъезда.

После длительного противостояния Парижского парламента эдикт был зарегистрирован 25 февр. 1599 г. В сент. 1599 г. эдикт прошел регистрацию в Парламенте Гренобля, 12 янв. 1600 г. в Парламенте Дижона, а 19 янв. — Тулузы. В авг. 1600 г. эдикт утвердили Парламенты Экса (совр. Экс-ан-Прованс) и Рена, и только в 1609 г. — Парламент Руана.

У Г. вызывали недовольство нарушения в реализации эдикта, они требовали ввести запрет на перекрещивание детей, осудить Сорбонну за отказ предоставлять Г. ученые степени, выступали против обязательного соблюдения католич. праздников и проч. Собрания Г. защищали свой статус посредников в отношениях между монархом и реформат. церквями: они претендовали на полномочия по контролю за соблюдением эдикта, за поступлением денег на поддержку министров и военных гарнизонов, призванных обеспечивать безопасность Г. Нантский эдикт не предусматривал деятельность ассамблей Г., Генрих IV рассматривал разрешение на проведение собраний как временную милость. Хотя после смерти Генриха IV (14 мая 1610) эдикт был подтвержден регентшей Марией Медичи и в посл. королями Людовиком XIII и Людовиком XIV, полностью он не был реализован. Прежде всего не выполнялись статьи о сохранении за Г. военных крепостей. В правление кард. Ришелье, к-рый видел в Г. источник оппозиции, после ряда успешных походов (1620–1628) была ликвидирована гугенотская республика на юге страны. Участие, принятое Г. в 1627 г. в нападении англичан с моря на побережье Франции, послужило для правительства сигналом к началу действий. К янв. 1628 г. была осаждена крепость Ла-Рошель, Ришелье руководил кампанией, и в окт. город капитулировал (ок. 15 тыс. жителей умерли от голода). В 1629 г. уничтожены последние очаги сопротивления Г. в горных районах Лангедока. «Эдиктом милости» в Але (совр. Алес) (1629) подтверждалась гражданские и религ. права Г., но упразднялась их политическая организация, гугенотские крепости были возвращены франц. королю.

В 1665 г. началось новое наступление на права Г.: их побуждали перейти в католичество, новообращенным разрешалось не платить долгов их бывш. единоверцам, в течение 2 лет они освобождались от выплаты налогов. В 1677 г. открылась «касса обращения», каждому перешедшему в католич. веру Г. выплачивалась премия: дворянину до 3 тыс. ливров, простолюдину — 6 ливров. В 1681 г. было дано разрешение обращать в католичество детей в возрасте от 7 лет, и их стали силой отнимать от упорствовавших родителей. Г. запре-





шалось состоять на гос. службе, заниматься финансовой деятельностью, быть юристами, врачами, учителями. Г. разрешалось хоронить покойников втайне, только ночью. В 1684 г. в Беарне, Лангедоке, Пуату — местностях, где большинство населения составляли Г., разместили «миссионеров в сапогах», т. е. настойчиво поставили драгун, к-рым в домашней обстановке дозволялось всеми способами, вплоть до насилия и пыток, обращать жителей в католичество.

В окт. 1685 г. действие Нантского эдикта было отменено. К этому времени, по мнению Людовика XIV, «лучшая и большая часть наших подданных, принадлежащая к реформированной церкви, была вновь обращена в католическую веру», и, т. о., «служивший этой цели Нантский эдикт и все, что было принято в интересах реформированной религии, оказались бесполезными» (Edit portant révocation de l'édit de Nantes // *Recueil général des anciennes lois françaises*. Vol. 19. P. 530–534). По новому закону реформатская вера объявлялась нетерпимой во Франции. Все гугенотские пасторы должны были оставить королевство в течение 2 недель. Др. же лица, наоборот, не имели права выезда, за намерение или попытку выезда из страны ссылались на галеры (мужчины) или заключались в тюрьму и лишались имущества (женщины). Несмотря на запрет, результатом отмены Нантского эдикта стала массовая эмиграция (за 60-е гг. XVII в. ок. 400 тыс. протестантов) в Англию, Нидерланды (в Утрехте им предоставлялись права городских граждан и освобождение от налогов на 12 лет), Германию, Данию, Швецию, Юж. Африку и Америку. Франц. поселения были основаны в Нью-Йорке, Массачусетсе, Вирджинии и в Сев. и Юж. Каролине. В России по указу 1688 г., подписанному царями Петром Алексеевичем и Иоанном Алексеевичем, Г.-офицеры принимались на службу в рус. армию. В Англии кор. Карл II издал прокламацию (28 июля 1681), в к-рой предлагал Г. убежище и обещал предоставить им право натурализации и льготы в ведении торговых и промышленных дел. Эти обещания были вполн. подтверждены кор. Яковом I Стюартом.

Оставшиеся во Франции Г. перешли на нелегальное положение, совершали тайные богослужения, пас-

торы, захваченные при свершении обрядов, приговаривались к колесованию. В 1702 г. насильственные меры со стороны администрации и католич. духовенства против Г. после отмены Нантского эдикта и увеличение налогов ввиду войны за испан. наследство (1701–1714) стали причинами восстания *камизаров* в Лангедоке (Юж. Франция). Центром движения были Севенны, где Г. во главе с Ж. Кавалье, Роланом (Пьером Лапортом) и др. занимали деревни и города, жгли католич. церкви, дома духовенства, замки, отнимали у откупщиков и сборщиков собранные ими церковную десятину и налоги. Основными требованиями были свобода вероисповедания и отмена налогов. В 1703–1704 гг. восстание распространилось на области Виваре, Веле, Руэрг и Оранж. Папа *Климент XI* провозгласил крестовый поход против камизаров. В нач. 1703 г. в Лангедок были направлены королевские войска (во главе с маршалом Н. О. де Лабомом, маркизом Монревелем). Неудачи правительственных войск вынудили франц. правительство подписать в мае 1704 г. соглашение, по к-рому кальвинистам Лангедока была обещана свобода богослужения. Осенью 1704 г. основные силы восставших были разбиты, но усмирить восстание удалось лишь к весне 1705 г. путем уступок по налоговым вопросам. Вспышки восстания продолжались до 1715 г. (особенно сильно в 1709 в Севеннах и Виваре).

В нояб. 1787 г. кор. Людовик XVI издал эдикт веротерпимости, к-рым восстанавливались гражданские свободы Г., признавалась регистрация протестант. рождений, браков и смертей, а также запрещалось преследовать протестантов по причине их веры. При *Наполеоне I Бонапарте* Г. были уравниены в правах с католиками, протестант. церквям предоставлялись субсидии и устанавливался гос. контроль (закон 18 жерминаля X г. (1802)).

См. ст. *Реформатская Церковь Франции*.

Ист.: Protestantisme et libertés en France au XVII<sup>e</sup> siècle: De l'édit de Nantes à sa révocation: 1598–1685 / Éd. C. Bergeal, A. Durrleman. Carrières-sous-Poissy, 2001.

Лит.: *Лучицкий И. В.* Гугенотская аристократия и буржуазия на юге после Варфоломеевской ночи (до Булонского мира). СПб., 1870; *он же.* Католическая лига и кальвинисты во Франции. К., 1877. Т. 1; *Naef H.* «Huguenot», ou le Procès d'un mot // *Bibliothèque d'humanisme et Renaissance*. 1950. Vol. 12. P. 208–227;

*Anquez L.* Histoire des assemblées politiques des Réformés de France: 1573–1622. Gen., 1970; *Turchetti M.* «Concorde ou tolérance?» de 1562 à 1598 // *RH*. 1986. Vol. 274. P. 341–345; *Pernot M.* Les guerres de religion en France: 1559–1598. P., 1987; *Crouzet D.* Les guerriers de Dieu: La violence au temps des troubles de religion, vers 1525 – vers 1610. Seyssel, 1990. 2 vol.; *idem.* La genèse de la Réforme française, 1520–1560. P., 1996; *idem.* La nuit de la St.-Barthélemy: Un rêve perdu de la Renaissance. P., 1999<sup>2</sup>; *Benedict Ph.* The Huguenot Population of France, 1600–1685: The Demographic Fate and Customs of a Religious Minority. Phil., 1991; *Richet D.* Aspects socio-culturels des conflits religieux à Paris dans la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle // *Idem.* De la Réforme à la Révolution: Études sur la France moderne. P., 1991. P. 15–51; *Holt M. P.* The French Wars of Religion, 1562–1629. Camb., 1995; Coexistence dans l'intolérance: L'édit de Nantes, 1598 / Éd. M. Grandjean, B. Roussel. Gen., 1998; *Bost H.* Ces Messieurs de la R. P. R.: Histoires et écritures de huguenots, XVII<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècles. P., 2001; La Diaspora des Huguenots: Les réfugiés protestants de France et leur dispersion dans le monde (XVI<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècles) / Éd. E. Birnstiel, C. Bernat. P., 2001; Society and Culture in the Huguenot World: 1559–1685 / Ed. R. A. Mentzer, A. Spicer. Camb., 2002; *Yardeni M.* Le refuge huguenot: Assimilation et culture. P., 2002; *Margolf D. Cl.* Religion and Royal Justice in Early Modern France: The Paris Chambre de l'Edit, 1598–1665. Kirksville (Mo.), 2003; *Luria K. P.* Sacred Boundaries: Religious Coexistence and Conflict in Early-Modern France. Wash., 2005; *Плешкова С. Л.* Франция XVI — нач. XVII в.: Королевский галликанизм: (Церк. политика монархии и формирование офиц. идеологии). М., 2005. С. 180–253.

*Н. И. Алтухова*

**ГУГО** [лат. Hugo; франц. Hugues] († 8 апр. 731), свт. (пам. зап. 9 апр.), архиеп. г. Ротомаг (совр. Руан, Франция), аббат мон-рей Фонтинелла (совр. Сен-Вандрий-де-Фонтенель) и Геметик (совр. Жюмьеж). Сведения о жизни Г. содержатся в «Gesta abbatum Fontanellensium» (Деяниях аббатов Фонтинеллы), созданных в этом мон-ре в 20-х — 30-х гг. IX в. 2-м источником является Житие, составленное Бальдерихом, архиеп. г. Доль (1107–1130), по просьбе аббата Жюмьежа Урсина. Наряду с множеством недостоверных и легендарных сообщений в Житии рассказывается о том, что Г. изгнал из города проститутток, боролся с азартными играми и пьянством, устраивал трапезы для бедных. «Деяния...» об этих фактах умалчивают, описывая лишь деятельность Г. на благо мон-ря.

Г. был сыном Дрогона, старшего сына франк. майордома Пипина II Геристальского. После смерти отца (708) воспитанием мальчика занималась его бабка по матери Альфледа. По ее совету Г. жертвовал земельные владения из доставшейся ему





доли наследства мон-рям, особенно Фонтинелле. По протекции родственника, майордома Карла Мартелла, Г. был рукоположен во пресвитера и получил должность примицера собора апостолов Петра и Павла (впосл. св. Арнульфа) в г. Меттис (совр. Мец). Ок. 720 г., также благодаря дяде, был поставлен архиепископом Ротоманским и получил в управление кафедры городов Паризии (совр. Париж) и Байокасы (совр. Байё). Формально он не был епископом этих городов, а являлся только управляющим (rector) кафедрами, однако до его смерти епископы на эти кафедры не поставлялись. Г. руководил аббатствами Геметик и Фонтинелла (724). В «Деяниях...» сообщается о том, как много он сделал для материального благополучия Фонтинеллы: он побуждал представителей франк. знати следовать его примеру и делать вклады в этот мон-рь.

Г. разделил монастырские владения на 12 частей, каждая должна была поставлять необходимые средства для обеспечения обители в определенный месяц года. Автор «Деяний...» подчеркивает, что за это экономическое новшество, введенное Г., «его память пребывает благословенной». По-видимому, подобные хозяйственные реформы были проведены и в Геметике. Впосл. в этом мон-ре он скончался в преклонном возрасте и был погребен в главной церкви аббатства Пресв. Девы Марии. Во 2-й пол. IX в., когда аббатство Геметик подверглось нападению норманнов, мощи Г. были укрыты в имении Аспр (между Камбре и Валансьеном), где находился приорат аббатства Жюмьеж. В 1070 г. мощи были перенесены в новую церковь. В 1555 г. частица мощей Г. была передана в одну из церквей Руана. Ист.: Gesta abbatum Fontanellensium // MGH. SS. T. 2. P. 280–281; Balderichus Dolensis. Vita St. Hugonis Rotomagensis // PL. 166. Col. 1163–1172; ActaSS. Apr. T. 1. P. 843–847. Лит.: BHL, N 4032–4033; Platelle H. Ugo di Rouen // BiblSS. Vol. 12. Col. 773–774.

**Д. В. Зайцев**

**ГУГО** (нач. X в.), св. (пам. зап. 20 апр., открытие мощей — 13 дек.), приор Анзи (совр. Анзи-ле-Дюк, Франция). Житие Г. было написано вскоре после открытия мощей в ходе Собора, проходившего в Анзи (1021). Автор Жития, вероятно монах аббатства Сен-Мартен в Отёне, использовал документы об основании

приората Анзи, сведения из Лекционария мон-ря Сен-Мартен, а также предания о Г., сохранившиеся как в Отёне, так и в Анзи. Согласно Житию, Г. происходил из среды аквитанской военной знати, его отец принадлежал к первым гражданам г. Пуатье (vir spectabilis curiae), был крупным землевладельцем. В возрасте 7 лет Г. был отдан в качестве облата в мон-рь Сен-Савен близ Пуатье, где воспитывался, получил образование и был рукоположен во пресвитера. Позднее в числе др. монахов Г. был приглашен восстанавливать аббатство Сен-Мартен, переданное кор. зап. франков Карлом Лысым гр. Бодилону. В обители Г. стал главным помощником аббата Арнульфа. Высокий нравственный образ жизни братии привлекал сюда новых ревнителей благочестия, среди к-рых был св. Бернон. Мон-рю благоволили мн. представители австразийской знати. Гр. Бодилон, духовный сын Г., принял здесь монашеский постриг. В 910 г. Г. помогал Бернону в основании мон-ря Клюни. Позднее аббат Арнульф призвал Г. в Отён и направил его в Анзи, поручив ему учредить приорат аббатства Сен-Мартен. Ок. 876 г. имение Анзи было передано мон-рю сеньором г. Брион Лейбальдом и его женой Альтасией. Г., прибыв туда с неск. монахами из Отёна, построил в Анзи церковь и открыл странноприимный дом. Прожив в приорате еще неск. лет и стяжав дар чудотворения, преподобный скончался. В 1562 г. мощи Г. были сожжены гугенотами. Память Г. отмечена только в мартиролагах бенедиктинского ордена.

Ист.: ActaSS. Apr. T. 2. P. 761–770. Лит.: BHL, N 4003–4004; Van Doren R. Ugo d'Anzy-Le-Duc // BiblSS. T. 12. Col. 748–749; Terret V. Anzy-le-Duc // DHGE. Vol. 3. Col. 911–912.

**Е. В. Арелатский**

**ГУГО** [Гуго Великий, Гуго де Семюр] (15.05.1024, Семюр, ныне Семюр-ан-Брионне, деп. Сона и Луара — 28.04.1109, Клюни), св. (пам. зап. 29 апр.), 4-й (с 1049), последний, из «святых клюнийских аббатов» (Одо, Майоль, Одилон и Г.).

Происходил из высшей провинциальной знати Бургундии. Старший сын герц. Дальмаса де Семюр. Рождению Г. предшествовало знамение: один священник увидел лик младенца в чаше для причастия. Мать Г. восприняла видение как сви-

детельство предназначения буд. ребенка к духовному служению. Отец желал, чтобы сын избрал военную карьеру, но Г. более интересовался науками. Г. был отдан в обучение двоюродному деду Гуго, еп. Осерскому. В 14 лет стал послушником в мон-ре Клюни, в 15 лет принял монашеский постриг, в 18 — был рукоположен во диакона, в 20 лет — во пресвитера, а в 24 года стал главным приором мон-ря. В возрасте 25 лет Г. был единогласно избран аббатом Клюни (1 янв. 1049) и торжественно посвящен архиеп. Безансонским Гуго де Саленом (22 февр.).

Деятельность Г. была направлена на распространение клюнийского устава и расширение духовного влияния мон-ря Клюни. За 60 лет руководства мон-рем число зависимых от аббатства обителей увеличилось с 60 до 2000. При Г. была основана первая жен. клюнийская обитель в Марсиньи. Однако рост числа обителей обернулся ослаблением аскетического духа, возрождение к-рого и было основной задачей *клюнийской реформы*. Лишь авторитет Г. и его строгость в отношении дисциплины на время отсрочили назревавший упадок клюнийского движения. Г. воспринимал клюнийскую конгрегацию как единое целое, где проступок любого из членов бросал тень на всю общину, отсюда его обостренное чувство личной ответственности за порядок и исполнение устава и нетерпимость к нарушителям.

Г. выступил инициатором реконструкции аббатства. По преданию, во сне к одному из монахов явился ап. Петр с просьбой о строительстве нового храма. Узнав о видении, Г. начал строительные работы. Новый храм, т. н. Клюни III (1080–1130), стал образцом романской архитектуры и вплоть до сооружения собора св. Петра в Риме (XIV в.) оставался крупнейшим христ. храмом в Европе. Г. придавал большое значение истории аббатства и способствовал прославлению своих предшественников, аббатов Клюни. Особое внимание было уделено Одо, к-рого при Г. почитали как «отца-основателя» обители.

Активно поддерживая *григорианскую реформу*, Г. стремился уладить конфликт своего крестника имп. Генриха IV с папой Григорием VII, но добился лишь временного примирения сторон. На Соборах в Реймсе (1049) и Риме (1050, 1063) Г. выступил против светской *инвеституры*,





симонии и безнравственности клира; был близким и деятельным сподвижником папы Григория VII, который высоко ценил его поддержку в проведении реформы на территории Франции. Однако по мере обострения конфликта между папой и императором приверженность Г. реформе вступила в противоречие с его лояльностью к имп. дому. Уже при Г. аббатство Ключи из инициатора и вдохновителя церковной реформы постепенно превращалось в умеренного и непоследовательного ее сторонника, готового на компромисс со светской властью. В письме папы Григорий VII упрекал Г., что тот поддерживает реформу более на словах, чем на деле.

Широкая дипломатическая деятельность Г. была направлена на урегулирование конфликтов в разных частях Европы: он способствовал примирению кор. Леона и Кастилии Альфонсо VI с имп. Генрихом IV и венг. кор. Белой I. По просьбе англ. кор. Вильгельма I Завоевателя в Англии были основаны первые клонийские монастыри. Г. содействовал Реконкисте в Испании и замене в литургии *испано-мосарабского обряда* римским. Проповедовал 1-й крестовый поход.

Г. умер на Страстной неделе. На могиле Г. стали происходить чудеса, что сделало ее объектом паломничества. В 1119 г. папа *Геласий II* отправился к месту упокоения Г., но по дороге скончался в аббатстве Сен-Жиль (похоронен в Ключи). 6 янв. 1120 г. папа *Каллист II* канонизировал Г. Канонизации святого, начатой по инициативе аббата Ключи Понтия де Бургейя, впервые предшествовал опрос свидетелей чудес и исцелений, а также тщательное изучение документов. С разрешения папы *Гонория III* в 1220 г. реликварий с мощами Г. был выставлен для публичного поклонения. В 1562 г. мощи Г. были захвачены гугенотами и развеяны по ветру. С XII в. в знак особого почтения к Г. аббатам Ключи даруется сан кардинала.

В 20-х гг. XII в. начался серьезный кризис клонийского движения, отмеченный борьбой умеренного крыла и сторонников реформы (впосл. сторонники реформы возобладали и способствовали избранию аббатом Ключи *Петра Достопочтенного*). На период кризиса приходится начало составления Житий Г. Первое Житие Г., автором к-рого, согласно

преданию, был некий Эзелон, не сохранилось. Среди биографов Г. были представители обеих партий, к-рые, восхваляя Г., по-разному расставляли акценты в рассказе о его деятельности. Обширная агиографическая традиция включает тексты XII–XIII вв. (BHL, N 4007–4015), среди них – 7 Житий, рассказы о чудесах, литургические сочинения. Лит. наследие Г. представлено в основном письмами, из к-рых сохранилась лишь малая часть, и рядом сочинений прагматического характера. В число корреспондентов Г. входили папы Григорий VII и *Урбан II*, имп. Агнесса и ее сын имп. Генрих IV, кор. Альфонсо VI и англ. кор. Вильгельм I Завоеватель, *Петр Дамиани* и архиеп. *Ансельм Кентерберийский*.

Соч.: Epistolae // PL. 159. Col. 210, 241–242, 927–932; Statuta // PL. 159. Col. 945–947; Exhortatio ad sanctas moniales apud Marciniacum Dei servientes // PL. 159. Col. 947–950; Commonitorium ad successores suos pro sancti monialibus Marciniacensibus // PL. Col. 949–952; Imprecatio // PL. 159. Col. 951–954; Une lettre inédite de S. Hugues, abbé de Cluny, à Bernard d'Agén, archevêque de Tolède / Éd. M. Férotin // Bibliothèque de l'École des chartes. P. 1900. Vol. 61. P. 341–345; 1902. Vol. 62. P. 684–685. Ист.: BHL, N 4007–4013, 4015; Epistolae diversorum ad S. Hugonis // PL. 159. Col. 931 a – 946 a; *Gilo*. Vita s. Hugonis / Ed. H. E. J. Cowdrey // Studi Gregoriani. 1978. Vol. 11. P. 45–109; *Renaud de Vézelay*. Vita s. Hugonis / Ed. R. B. C. Huyghens. Turnhout, 1980. P. 39–60. (CCCM; 42); *idem*. Vita metrica s. Hugonis // Ibid. P. 61–67; *Hilbert de Lavardin*. Vita s. Hugonis // PL. 159. Col. 857–894; *Hugues de Gournay*. Epistola ad domnum Pontium Cluniacensem abbatem / Ed. H. E. J. Cowdrey // Studi Gregoriani. 1978. Vol. 11. P. 113–117; *idem*. Vita / Ed. H. E. J. Cowdrey // Ibid. P. 121–129; *Anonimus*. Vita et miracula / Ed. L. M. Smith // EHR. 1912. Vol. 27. P. 99–101; *Anonimus*. Miracula // Bibliotheca Cluniacensis. Matiscone, 1915. Col. 447–462; *Petrus Venerabilis*. Rythmus de s. Hugone abbate // PL. 159. Col. 1020–1021; *idem*. Miracula I 15 // PL. 159. Col. 953–956; *Vincent de Beauvais* (Anonimus Primus). Vita s. Hugonis // PL. 159. Col. 909–918.

Лит.: *Lehmann R.* Forschungen zur Geschichte des Abts Hugo I. v. Cluny, 1049–1109. Gött., 1869; *LHuillier A.* Vie de St. Hugues, abbé de Cluny, 1024–1109. Solesmes, 1888; *Smith L. M.* Ezele's Life of Hugh of Cluny // EHR. 1912. Vol. 27. P. 96–101; *Schieffer T.* Notice sur les Vies de s. Hugues abbé de Cluny // Le Moyen Âge. 1936. Sér. 3<sup>e</sup>. Vol. 7. P. 81–103; *Hunt N.* Cluny under St. Hugh (1049–1109). L., 1967; *Glauc M. C.* Per l'analisi di una fonte cluniacense: l'«Epistola ad domnum Pontium Cluniacensem abbatem» // Bull. dell'Istituto storico italiano per il Medioevo e Archivio Muratoriano. 1978. Vol. 87. P. 55–87; *Barlow F.* The Canonisation and the Early Lives of Hugh I Abbot of Cluny // AnBoll. 1980. Vol. 98. P. 297–334; *Lynch J. H.* Hugh I of Cluny's Sponsorship of Henry IV: Its Context and Consequences // Speculum. 1985. Vol. 60. P. 800–826; *Pacaut M.* L'Ordre de Cluny: 909–1789. P., 1986. P. 143–185; *Woesthuis M. M.* The Origin of Anonymus

Primus: Vincent of Beauvais, Heliand of Froimond and the Life of St. Hugh of Cluny // AnBoll. 1987. Vol. 105. P. 385–411; *Bredero A. H.* La canonisation de St. Hugues et celle de ses devanciers // Le gouvernement d'Hugues de Semur à Cluny: Actes du Colloque scient. intern. Cluny, sept. 1988. Cluny, 1990. P. 149–171; *Cowdrey H. E. J.* St. Hugh and Gregory VII // Ibid. P. 173–190; *Kohnle P.* Abt Hugo von Cluny, 1049–1109. Sigmaringen, 1993.

**В. С. Ярнык**

**ГУГО** (1064/65, Верден, Лотарингия – после 1115), аббат Флавиньи, хронист.

Внук имп. Конрада II по линии отца и правнук имп. *Оттона III* со стороны матери. В отроческом возрасте был передан в качестве облата в мон-рь Сен-Ван в Вердене, где получил образование под рук. аббата Родульфа. Приняв монашество, стал одним из приближенных Родульфа, примкнув к сторонникам *григорианской реформы*, в числе к-рых был Ярентон, аббат мон-ря Сен-Бенинь (Дижон, Бургундия). Позиция защитника реформы стала причиной конфликта Г. с еп. Верденским Теодорихом, сторонником имп. *Генриха IV*. После того как в 1084 г. папа *Григорий VII* был вынужден бежать из захваченного Генрихом Рима, Теодорих Верденский признал антипапу *Климента III*. Аббат Родульф был лишен сана и изгнан, вместе с ним Верден покинул и Г. Он нашел убежище у аббата Ярентона в Дижоне, где остался и после возвращения аббата Родульфа в Верден (1092). Г. посетил наставника в последние дни его жизни и присутствовал при его погребении (2 апр. 1099).

По приглашению Гуго, архиеп. Лиона, Г. переехал в Лион, где стал одним из его близких советников и начал составление «Верденской хроники» (Chronicon Virdunense seu Flaviniense). В 1095 г. Г. сопровождал аббата Ярентона в Англию, где как легат папы *Урбана II* должен был уладить конфликт между кор. Вильгельмом II и герц. Нормандии Робертом. На обратном пути в Байё Г. тяжело заболел. После выздоровления он присоединился к свите герц. Роберта, направлявшегося в 1-й крестовый поход. В сент. 1096 г. вместе с Ярентоном Г. вернулся в Дижон, однако вскоре по протекции архиеп. Гуго еп. Отёнский Хаганон назначил его аббатом Флавиньи (22 нояб. 1096). За 3 года управления аббатством он много сделал для украшения церкви и пополнения монастырской б-ки, истратив более 2 тыс. солидов





из личных средств. В 1098 г., после смерти еп. Хаганона, у Г. возник конфликт с его преемником Норгадом (Норгаудом). В сент. 1099 г. из-за недовольства братии мон-ря, спровоцированного епископом, Г. был вынужден покинуть аббатство. Заступничество архиеп. Гуго Лионского не имело успеха. Г. обратился с апелляцией в Рим и через год (сент. 1100) был восстановлен в должности аббата Флавины. Однако в 1101 г. он вновь был вынужден бежать из мон-ря, спасая свою жизнь, т. к. монахи заподозрили аббата в том, что он якобы хотел подчинить мон-рь Флавины аббатству Сен-Бенинь в Дижоне. Новая апелляция в Рим осталась без ответа.

«Хроника» Г., из к-рой известны обстоятельства его жизни, заканчивается 1102 г. Позднейшие сведения о нем носят фрагментарный характер и сводятся к упоминаниям у Лаврентия, аббата монастыря Сен-Ван в Вердене, и у Лаврентия Льежского. После вторичного изгнания из Флавины Г. опять нашел убежище в Дижоне. По сообщению Лаврентия Верденского, Г., не получив поддержки из Рима, решил присоединиться к сторонникам императора, и это стало причиной его изгнания из мон-ря Сен-Бенинь. Г. вернулся в Верден, где примкнул к партии еп. Рихарда, ставленника имп. Генриха V. В 1111 г., в период обострения отношений между императором и папой *Пасхалем II*, Рихард изгнал из Вердена аббата Лаврентия, сторонника папской партии, и поставил на его место Г. Однако, когда к 1115 г. наметилось улучшение отношений между папой и императором, еп. Рихард изгнал Г. из Вердена и вернул Лаврентия. О дальнейшей судьбе Г. достоверно неизвестно. Возможно, Г. был еще жив в 1140 г. и провел последние дни в мон-ре Сен-Ван.

Г. прославился как историк. «Хронику» он начал писать в Лионе между 1090 и 1095 гг. В период настоятельства в Флавины ее большая часть была уже написана. В распоряжении Г. были архивы аббатств Сен-Ван, Сен-Бенинь, возможно, аббатства Клони, а также архиепископский архив в Лионе и б-ка в Флавины. В 1-й кн. «Хроники» Г. использовал краткие сведения более ранних авторов, расположенные по годам от воплощения Сына Божия до смерти Оттона III с пасхалисти-

ческими указаниями (циклы, эпакты, конкурренты). Они не всегда соответствуют принятой в Риме Александрийской пасхалии, что свидетельствует о том, что Г. заимствовал их из др. источников (началом года у Г. является 25 марта). Ему были известны сочинения почти всех христ. историков и хронистов, от блж. Иеронима до *Флодоарда Реймского* и *Рихера Реймского*, агиографические тексты, начиная с мученических актов и заканчивая поздними произведениями каролингской эпохи, «Этимология» Исидора Гиспальского, творения свт. *Григория I Великого*, *Беды Достопочтенного*, *Гинкмара Реймского* и мн. др. В описании Св. земли он основывался на сведениях из Итинерария Антонина Плацентийского. Г. был знаком с произведениями языческих писателей, особенно отмечал сочинения *Сенеки* (полный список известных Г. авторов см.: MGH. SS. Bd. 8. S. 282–283). 2-я книга «Хроники», посвященная XI в., богата документами этого времени (папские буллы, имп. и королевские указы, выдержки из актов Соборов). Стиль Г. весьма изощренный, порой он вводит рифмованные окончания фраз. Тексту «Хроники» предшествует Некрологий аббатства Флавины, содержащий указания на дни кончины аббатов мон-ря, епископов Отёнских, а также благотворителей аббатства Флавины. Завершает «Хронику» список аббатов Флавины с сер. VIII в. с краткими сведениями о них.

Соч.: Chronicon / Ed. H. Pertz // MGH. SS. T. 8. P. 280–503; PL. 154. Col. 9–403.

Ист.: *Laurentius de Leodio*. Annales Sancti Vintoni Virdunensis an. 1111 // PL. 204. Col. 990; *idem*. Gesta episcoporum et abbatum Virdunensium. 32 // PL. 204. Col. 962.

Лит.: *Köpke R.* Die Quelle der Chronik des Hugo von Flavigny // DA. 1847. Bd. 9. S. 240–292; *Hugo von Flavigny* // LexMA. Bd. 5. Sp. 171.

*Д. В. Зайцев*

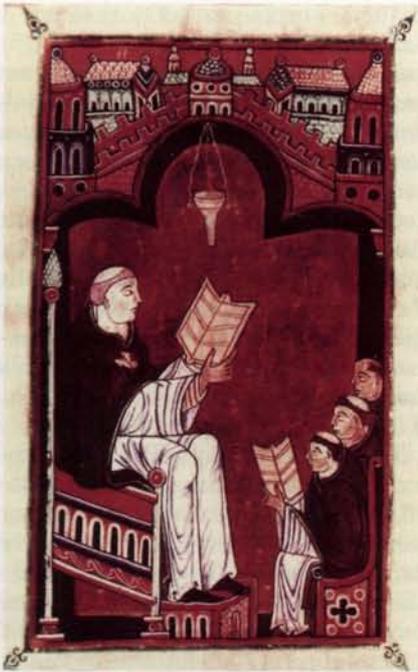
**ГУГО СЕН-ВИКТОРСКИЙ** [лат. Hugo de St. Victore; Гуго Парижский, Hugo Parisiensis] (после 1096 – 11.02.1141, Париж), средневеков. философ, католич. богослов, мистик, глава сен-викторской богословской школы.

**Жизнь.** О жизни Г. С.-В. сохранились скудные сведения; точно не известны ни год, ни место его рождения. На основании нек-рых фактов из жизни Г. С.-В. можно отнести дату его рождения предположительно к времени между 1096 и 1100 гг. Существует 3 т. зр. на вопрос о месте рождения Г. С.-В.: его родиной

считают Саксонию, Фландрию или Лотарингию. 1-я опирается на рукопись XII в., содержащую «Хронику» Г. С.-В., свидетельство Альберика Труа-Фонтенского (см.: *Albericus Triumphontium*. Chronica // MGH. SS. T. 23. P. 828) и др. писателей XIII в. Этого мнения придерживались и в Сен-Викторском аббатстве, поскольку первоначальная эпитафия Г. С.-В. звучала следующим образом: «Hugo sub hoc saxo jacuit vir origine Saxo» (Под этим камнем лежит Гуго, муж саксонского происхождения – *Histoire littéraire de la France*. P., 1869. T. 12. P. 6; *Meibom*. P. 427–432). По более поздним свидетельствам, Г. С.-В. род. в имении Хартингхам, происходил из рода графов Бланкенбургских (*Derling*. 1745) и его дядей был Рейнхард, еп. Хальберштадтский (подробнее о саксонском происхождении Г. С.-В. см.: *Hugonin*. Étude. Col. XL–XLIV; *Mignon*. Vol. 1. P. 7–9; *Bonnard*. Vol. 1. P. 85–86). Согласно 2-й т. зр., родиной Г. С.-В. следует считать Ипр во Фландрии. Это мнение основывается на свидетельствах 2 рукописей XII в. (*Douai*. Bibliothèque municipale. MS 362. Anchin; MS 363, Marchiennes), в к-рых в связи с датой смерти Г. С.-В. говорится, что он «происходил из области Ипра» (см.: *Histoire littéraire de la France*. T. 12. P. 2; *Chevalier U.* Répertoire des sources historiques du moyen âge: Bio-bibliogr. P., 1903. T. 1. Col. 2217). 3-я т. зр., менее распространенная в научном мире, признает родиной Г. С.-В. Лотарингию. Она опирается на свидетельство Роберта Монского, к-рый в своей «Хронике» называет Г. С.-В. «magister Гуго лотаринский» (учитель Гуго Лотаринский; см.: MGH. SS. 1844. T. 6. P. 495). Большинство совр. исследователей объясняют это свидетельство тем, что Роберт Монский спутал Лотарингию с Саксонией или Фландрией, поскольку границы этих земель были в те времена весьма неопределенными. Сам Г. С.-В. говорит о себе, что он с детства «жил в изгнании» (*Didasc.* III 20).

По-видимому, в весьма юном возрасте Г. С.-В. вступил в ряды *регулярных каноников* августинского мон-ря св. Панкратия в Хамерслебене (см.: *De arrha anim.* prol.) близ Хальберштадта (*Vita Hugonis Victorini* // PL. 175. Col. CLIX). Проведя нек-рое время в мон-ре и получив там начальное образование, Г. С.-В. покинул Германию, совершил путе-





Гуго Сен-Викторский.  
Миниатюра. 2-я пол. XII в.  
(Bodl. Laud. Misc. 409. Fol. 3v)

шествие по Фландрии, Лотарингии и Франции, посетив, в частности, аббатство Сен-Виктор в Марселе. Оттуда между 1115 и 1118 гг. он прибыл в Париж, где поступил в Сен-Викторское аббатство, будучи, по свидетельству его некролога, «в самом расцвете своей юности» (*Necrologium St. Victoris* // PL. 175. Col. CLXIII), т. е. приблизительно в возрасте 18 лет. Аббатством в это время управлял аббат Гилдуин, а занятия в богословской школе проходили под руководством приора Фомы. Согласно «Анналам» Иоанна Тулузского († 1659), в 1127 г. засвидетельствована подпись Г. С.-В. наряду с подписями Гилдуина и Фомы в грамоте Стефана Санлисского (*Bonnard*. Vol. 1. P. 89, N 1). Когда в 1133 г. приор Фома был убит, на его место был поставлен Г. С.-В. для руководства учебными занятиями и для исполнения обязанностей приора. О том, что Г. С.-В. занимал должность приора, известно из письма, направленного ему Вильгельмом из Мортани (совр. Франция) (текст письма: *Observationes ad libros sententiarum Roberti Pulli* // PL. T. 186. Col. 1052), и из рукописи XII в. (см.: *Ghelinck*. 1914. P. 113, N 1), хотя некими учеными это и подвергается сомнению (*Baron*. 1969. Col. 902–903). Преподавание Г. С.-В. осуществлялось по оригинальной методике, сочетавшей широкое изучение

светских научных дисциплин (во всей полноте их взаимных связей) с ориентацией слушателей на постоянный поиск духовного смысла всякого научного знания и рассмотрение его в свете богооткровенных истин и норм духовной жизни человека. О том, что педагогические усилия Г. С.-В. высоко ценились его учениками, свидетельствуют предисловия к его сочинениям, в к-рых он часто упоминает о настойчивых просьбах учеников, подвигающих его к написанию того или иного трактата (*De sacr.: Praef.; De arca Noe morali Prol.*). К этому времени богословская школа в Сен-Викторе перестала быть публичной, какой она была при Вильгельме из Шампо, и учениками Г. С.-В. были только монахи мон-ря (*Robert*. P. 14–15), однако и для них он считал полезным изучение светских дисциплин, как развивающих ум и предуготовляющих его к созерцанию божественных тайн. В период своего учительства Г. С.-В. вел богословскую переписку с некими знаменитыми современниками — *Бернардом Клервоским*, Вильгельмом из Мортани, Иоанном Севильским и др. Вероятно, в это время он совершил поездку в Италию, побывал в Луккском мон-ре. Возможно также, что Г. С.-В. посетил Рим: одно место в каталоге его сочинений содержит упоминание о том, что 2-ю ч. трактата «*De sacramentis*» Г. С.-В. составил «в Римской курии по повелению папы Иннокентия» (имеется в виду папа *Иннокентий II*; см.: *Ghelinck*. 1910. P. 282, 396). В 1139 г. Г. С.-В. присутствовал в Мориньи при назначении нового аббата (*Chronicon Mauriniacense. Lib. 3. An. 1140* // *Recueil des historiens des Gaules et de la France*. P., 1781. T. 12. P. 86).

О смерти Г. С.-В. известно из сообщения Осберта, начальника лечебницы Сен-Викторского аббатства, а позже аббата мон-ря Нотр-Дам в Нормандии, к-рый в последний раз причастил Г. С.-В. и оставил рассказ о его кончине (см.: *Vita Hugonis Victorini* // PL. 175. Col. CLXI–CLXIII). Очень скоро Г. С.-В. стали почитать как святого, особенно в Сен-Викторском аббатстве, несмотря на отсутствие офиц. канонизации; ему приписывали чудотворения, к его мощам стекались паломники (*Ibid.* Col. CLXIII–CLXIV, CLX–CLXI). За свои энциклопедические познания, обширную эрудицию и богословскую обра-

зованность Г. С.-В. получил почетный титул «второй Августин» (*Ibid.* Col. CLX).

**Сочинения.** Имеется неск. полных перечней сочинений Г. С.-В., важнейшие из к-рых — 2 опубликованных Б. Орео в 1851 г. (см.: *Hauréau*. 1851. P. 177–182) по рукописи XIV в. из Сен-Викторского аббатства и воспроизведенных в PL (PL. 175. Col. CXLI–CLII), а также «Перечень всех сочинений учителя Гуго Сен-Викторского», опубликованный Ж. де Геллинком в 1910 г. по Оксфордской рукописи XV в., в к-рой приводятся названия сочинений, изданных аббатом Гилдуином в 4 томах через 10 лет после смерти Г. С.-В. (см.: *Ghelinck*. 1910. P. 270–289, 385–396). В печатных изданиях сочинений (начиная с 1-го — P., 1518) подлинные произведения смешивались с сомнительными и подложными. В XIX в. большую работу по выяснению подлинности сочинений Г. С.-В. проделали Орео (*Hauréau*. 1859; 1886; 1890–1893) и аббат Ф. Гугонен, в XX в. — Ф. Верне (*Vernet*. 1927), Р. Барон (*Baron*. 1957; 1959; 1963; 1966; 1969), О. Лоттен (*Lottin*. 1958; 1959) и Д. ван ден Эйнде (*Van den Eynde*. 1957; 1959; 1960; 1963). В XX в. вышло немало новых изданий отдельных работ Г. С.-В., однако критического издания полного собрания его сочинений не издано; оно готовится в наст. время под рук. Р. Берндта в Институте Гуго Сен-Викторского при Философско-богословской высшей школе св. Георга во Франкфурте-на-Майне.

**Философско-педагогические.** «*Eruditio didascalica*» или «*Didascalicon*» (Назидательное обучение; в 6 кн., до 1130 — PL. 176. Col. 739–812); самое раннее сочинение Г. С.-В.; содержит наставление о порядке изучения светских наук (7 «свободных искусств») и божественных наук (Свящ. Писания), а также о соотношении философии и богословия, знания и мудрости, о методе и порядке чтения Свящ. Писания. «*De tribus rerum subsistentiis*» (О трех способах существования вещей); небольшой отрывок из трактата, посвященного проблеме универсалий. «*Epitome Dindimi in philosophiam*» (Сокращенное [введение] Диндима в философию; до 1125); написано в форме диалога Диндима (самого Г. С.-В.) и Сосфена (ученика). «*De grammatica*» (О грамматике; до 1125). «*Practica geometriae*» (Практический



курс геометрии; до 1125). «De unione corporis et spiritus» (О единении тела и духа — PL. 177. Col. 285–289); представляет собой основанное на Ин 3. 6 краткое философско-богословское рассуждение о различии духа и тела, их свойствах и способностях.

**Теологические.** «De tribus diebus» (О трех днях; ок. 1130 — PL. 176. Col. 811–838); ранее в качестве 7-й кн. публиковалось в составе «Didascalicon»; рассматриваются различные способы познания Бога через творение и предлагается учение о 3 «днях», символизирующих стадии духовной жизни человека, озаряемой божественным Светом. «De sacramentis christianae fidei» (О таинствах христианской веры; в 2 кн., после 1133 — PL. 176. Col. 173–618); главное догматическое сочинение Г. С.-В., основной задачей к-рого является систематическое и обстоятельное изложение «тайнств веры», т. е. основных христианских догматов, а также церковных таинств и обрядов. Трактат является настоящей «суммой теологии», поскольку в нем автор предлагает «как бы некое краткое обобщение всего» (quasi breuem quamdam summam omnium — Ibid. Prol.), рассматривая поочередно устройство видимой вселенной, события библейской истории, факты человеческого духовного опыта, теоретические положения спекулятивного богословия, практические церковные законоположения и открывая во всем этом внутреннее освящающее действие Промысла Божия, с наибольшей силой проявившегося в тайне Боговоплощения. На важность этой идеи для Г. С.-В. указывает само строение трактата: в 1-й книге догматические истины излагаются по порядку от начала сотворения мира до Боговоплощения, а во 2-й — от Боговоплощения до конца мира. После небольшой вводной части, посвященной Свящ. Писанию, его структуре, содержанию и экзегетическим методам, последовательно рассматривается творение мира как проявление всемогущества, премудрости и воли Бога Творца, говорится о способах и границах познания Бога, о Божественном единстве и Троичности, о творении ангелов и человека и их грехопадении; о восстановлении человека в результате воплощения Бога Слова и Его крестной жертвы, об одном Лице и двух природах Христа, о Церкви, церковных должностях и служении

ях, о церковных таинствах, наконец об эсхатологии. В одной Туринской рукописи к 1-й кн. трактата добавлены примечания, возможно принадлежащие самому Г. С.-В. (см.: *Baron*. 1969. Col. 906). «De sacramentis legis naturalis et scriptae» (О тайнах естественного и писаного закона — PL. 176. Col. 17–42); диалог между учителем (т. е. Г. С.-В.) и учеником об основных христ. догматах: творении мира, человека, его грехопадении и спасении во Христе. «Sententiae de divinitate» (Сентенции о Божестве), др. название — «Reportatio de Laurentio» (Отчет Лаврентия); записи лекций Г. С.-В., сделанные неким Лаврентием, одним из его учеников, и отредактированные автором, предваряют письмом Лаврентия. Фрагмент трактата «De potestate et voluntate Dei» (О могуществе и воле Божией — PL. 176. Col. 839–842). «Institutiones in Decalogum legis Dominicae» (Наставления о Декалоге Господнего закона — PL. 176. Col. 9–15); краткие разъяснения 10 заповедей Моисеевых. «De Verbo incarnato collationes seu disputationes tres» (Три собеседования или рассуждения о Слове воплощенном — PL. 177. Col. 315–324); краткие рассуждения о причинах воплощения Бога Слова и способе соединения двух природ в одном Лице. «De quatuor voluntatibus in Christo» (О четырех волях во Христе; после 1130 — PL. 176. Col. 841–846); небольшой трактат, в к-ром рассматривается вопрос о соотношении воли в едином Лице Христа. «De sapientia animae Christi» (О мудрости души Христа; после 1133 — PL. 176. Col. 845–856); написано в ответ на письмо Вильгельма из Мортани; посвящено рассмотрению вопроса о том, обладала ли человеческая душа Христа мудростью, равной Божественной. «De beatae Mariae virginitate» (О девстве блаженной Марии, 1131 — PL. 176. Col. 857–876). Проповедь «Egredietur virga...» («Произойдет Отрасль...» — PL. 177. Col. 656–657). «Sermo de assumptione beatae Mariae» (Слово об успении блаженной Марии — PL. 177. Col. 1209–1222); построено на толковании различных стихов Песни Песней, к-рые вошли в богослужение праздника Успения Богоматери. «De quinque septenis» (О пяти седмицах — PL. 175. Col. 405–414); с опорой на тексты Свящ. Писания предлагается учение о 7 смертных грехах, 7 прошениях молитвы Гос-

подней, 7 главных добродетелях, 7 блаженствах и 7 дарах Св. Духа. Последняя тема подробно разрабатывается еще в одном небольшом сочинении, к-рое в нек-рых рукописях и печатных изданиях присоединялось к предыдущему, хотя в действительности, как доказал Барон (*Baron*. Hugues de St.-Victor: Six opuscles spirituels: Introd. // *Hugues de St.-Victor*. Six opuscles spirituels. P., 1969. (SC; 155). P. 7–40), является отдельным сочинением «De septem donis Spiritus Sancti» (О семи дарах Св. Духа — PL. 175. Col. 410–414).

**Экзегетические.** На ВЗ: «De Scripturis et scriptoribus sacris praenotatiunculae» (Предварительные замечания о Священных Писаниях и писателях; до 1130 — PL. 175. Col. 9–28); краткое введение для приступающих к изучению Свящ. Писания. «Adnotationes elucidatoriae in Pentateuchon» (Пояснительные заметки к Пятикнижию; до 1130 — PL. 175. Col. 29–86); краткое введение в Пятикнижие Моисеево; по-видимому, только первые 6 глав сохранились в подлинном виде, а остальные вполн. были интерполированы. «Adnotationes elucidatoriae in libros Regum» (Пояснительные заметки к книгам Царств; до 1130 — PL. 175. Col. 95–114); краткое введение в 4 книги Царств. «In Salomonis Ecclesiasten homiliae» (Гомилии на Екклесиаста Соломонова — PL. 175. Col. 113–256); 19 гомилий на первые 4 главы Книги Екклесиаста (до Еккл 4. 8); возможно, являются самым поздним сочинением Г. С.-В., к-рое он не успел закончить (см.: *Van den Eynde*. 1960. P. 108; однако Барон относит его к времени написания трактата «De vanitate mundi» (1130), с к-рым в данных гомилиях имеется множество параллелей — *Baron*. 1969. Col. 912).

На НЗ: «Explicatio in Canticum beatae Mariae» (Толкование на Песнь блаженной Марии; после 1130 — PL. 175. Col. 413–432); подробное догматическое и мистико-созерцательное толкование песни Пресв. Девы Марии («*Величит душа Моя Господа*» — Лк 1. 46–55), содержащей, по утверждению Г. С.-В., «величайшие тайны духовного познания» (Ibid. Prol.); ранее неверно приписывалось блж. Августину. «Orationis Dominicae Expositio» (Толкование на молитву Господню — PL. 175. Col. 774–789); одно из 2 упомянутых в списке сочинений Г. С.-В. толкований на *молитву Господню* (Мф 6. 9–13). «De





verbo Dei» (О слове Божиим — PL. 177. Col. 289–294; 820–821); небольшой трактат, в к-ром на основе Евр 4. 12–5. 2 рассматриваются различные формы откровения слова Божия, его воздействие на людей, условия, способствующие его восприятию и способы его постижения.

**Нравственно-аскетические и мистико-созерцательные.** «De institutione novitiorum» (О наставлении новоначальных — PL. 176. Col. 925–952); трактат о правилах и нормах подвижнической жизни, адресованный новоначальным монахам. «De arca Noe morali» (О Ноевом ковчеге в нравственном смысле; в 4 кн., между 1124 и 1130 — PL. 176. Col. 617–680) и «De arca Noe mystica» (О Ноевом ковчеге в мистическом смысле; между 1124 и 1130 — PL. 176. Col. 680–704); связанные между собой трактаты, в к-рых Г. С.-В., основываясь на образе Ноева ковчега, излагает возникшие во время бесед с братией мон-ря размышления о стяжании добродетелей, о делании и созерцании; проводятся многочисленные аналогии между устройством Ноева ковчега, рая, Церкви, Христа, человеческого тела и души, видами добродетелей и др. «De vanitate mundi» (О суете мира; в 4 кн., ок. 1130 — PL. 176. Col. 703–740); трактат имеет форму диалога; его основная тема — отрешение от внешнего, телесного, мира и восхождение к созерцанию мира Божественного; тематически связан с 2 предыдущими трактатами. «De meditatione» (О размышлении; ок. 1130 — PL. 176. Col. 993–998); рассматриваются различные виды духовного размышления. «De modo orandi» (О способе молитвы — PL. 176. Col. 977–988); на примере текстов Свящ. Писания говорится о различных видах молитвы и способах устремления духа молящегося к Богу. «De artha animae» (О залоге души; после 1130 — PL. 176. Col. 951–970); трактат написан в подражание блж. Августина, в форме разговора человека со своей душой о том, что нужно считать истинным предметом любви человека и как следует возвышаться к нему посредством духовных размышлений; был послан Г. С.-В. как свидетельство его расположения к братии монастыря в Хамерслебене (Ibid. Prol.). «De amore sponsi ad sponsam» (О любви Жениха к невесте — PL. 176. Col. 987–994); на основании 4-й гл. Книги Песни Песней ведется рассуждение о ду-

ховной любви Бога-Жениха и невесты-души. «De laude caritatis» (О похвале любви — PL. 176. Col. 969–976); восхваляется любовь (caritas, dilectio) к Богу и ближним, но уже не во внутренних, а во внешних ее проявлениях. «De substantia dilectionis» (О сущности любви — PL. 176. Col. 15–18); приписывалось блж. Августину, а также присоединялось в качестве 4-й гл. к трактату «Institutiones in dealogum...»; рассматривается различие между 2 видами любви — плотской (cupiditas) и духовной, истинной (caritas), пребывающей в Боге, — и выделяется сущность последней. К этому трактату тесно примыкает др. небольшое сочинение, посвященное той же теме: «Quid vere diligendum sit» (О том, что действительно надлежит любить — PL. 177. Col. 563–566). «Commentaria in Hierarchiam caelestem S. Dionysii Areopagitae» (Толкования на [трактат] св. Дионисия Ареопагита «О Небесной иерархии»; после 1137 — PL. 175. Col. 923–1154); подробное изъяснение одного из трактатов «Ареопагитик», известного Г. С.-В. в переводе *Иоанна Скотта Эриугены*; посвящено франк. кор. Людовику VII; состоит из 10 книг и имеет отчасти догматический, отчасти мистико-созерцательный характер. В 1-й кн. затрагиваются вопросы различения мирского и божественного богословия и рассматриваются основные принципы и виды иерархии.

**Историко-географические.** «Chronica» (Хроника); учебное пособие по всемирной истории, состоящее из неск. хронологических таблиц, описаний исторически значимых мест, списков имен исторических деятелей и историков; охватывает время от сотворения мира до 6-го года понтификата папы *Гонория II* (1124–1130) и 15-го года правления франк. кор. Генриха V. «Хроника» целиком никогда не издавалась, однако большая часть ее к наст. времени издана в виде ряда фрагментов, из к-рых наиболее значимы: пролог (MGH. SS. Bd. 24. S. 88–97); перечень пап и императоров; «Марра mundi» (Карта мира).

**Письма.** Сохранилось ок. 12 писем Г. С.-В., из них в PL опубликовано 3 письма — 2 к Ранульфю из Мортани и 1 к Иоанну Севильскому (PL. 176. Col. 1011–1018); в посл. были опубликованы также письма Г. С.-В. к Гвальтеру из Мортани, к луккским каноникам и к «рыцарям храма».

**Miscellanea.** Ряд сочинений и фрагментов из сочинений Г. С.-В. собраны в PL под рубрикой «Miscellanea» (Разное — PL. 177. Col. 469–900). В данном собрании подлинные тексты Г. С.-В. смешаны с сомнительными и подложными. Среди сочинений, подлинность к-рых подтверждена, можно выделить фрагмент философского трактата «De ratione et sensualitate animae» (О разуме и чувственности души — Misc. I 174); ряд богословских фрагментов, наиболее важными из к-рых являются: о благе (Misc. I 1), о покаянии (Misc. I 106; V 13), о смирении (Misc. I 172), о природе и видах огня (Misc. I 173), толкование на Быт 12. 1 (Misc. I 91), «Adnotationes elucidatoriae in quosdam Psalmos David» (Пояснительные заметки к нек-рым псалмам Давида — Misc. II), толкование на Ис 7. 15 (Misc. I 2), толкование на Ис 21. 14 (Misc. IV 30), толкование на Лк 2. 42 (Misc. I 81), толкование на Ин 2. 17 (Misc. I 82), толкование на Ин 5. 22 (Misc. I 169) и ряд др. фрагментов (Misc. I 92, 94–100, 103–105, 107, 108, 118–158).

**Спорные сочинения.** Существует ряд сочинений, в отношении к-рых авторство Г. С.-В. не доказано: «Apoloogia de Verbo incarnate» (Апология о воплощенном Слове — PL. 177. Col. 295–316). «Adnotationes elucidatoriae in librum Iudicum» (Пояснительные заметки к Книге Судей — PL. 175. Col. 87–96; о подлинности см.: *Baron.* 1969. Col. 907); «De filia Jephthe» (О дочери Иеффая — PL. 177. Col. 323–334). «Adnotatiuncula una in librum Ruth» (Заметка к Книге Руфь — PL. 175. Col. 96). «Adnotatiunculae elucidatoriae in Threnos Ieremiae» (Пояснительные заметки на Плач Иеремии — PL. 175. Col. 255–322; об авторстве см.: *Moore.* 1998. P. 256–269). «Adnotatiunculae elucidatoriae in Joelem prophetam» (Пояснительные заметки к Книге прор. Иоила — PL. 175. Col. 321–372). «Expositio moralis in Abdiam» (Нравственное толкование на Книгу прор. Авдия — PL. 175. Col. 371–406; об авторстве см.: *Van den Eynde.* 1957. P. 363–372; *Baron.* 1969. Col. 907). «Expositio in Nahum» (Толкование на Книгу прор. Наума; ранее приписывалось Юлиану Толедскому; об авторстве см.: *Wilmart.* P. 235–279; *Van den Eynde.* 1957. P. 363–372; 1960. P. 5; *Baron.* 1959. P. 258–259; 1963. P. 265; 1969. Col. 907). «Quaestiones et decisiones in Epistolas Pauli»





(Вопросы и решения на Послания Павла — PL. 175. Col. 431–634). «De contemplatione et ejus speciebus» (О созерцании и его видах); сочинение весьма важное для последующей истории христ. мистики на Западе; в нем встречается множество мыслей, характерных именно для Г. С.-В. Это сочинение мн. исследователями признается аутентичным; даже если это действительно так, все же отмечается, что оно восходит к Г. С.-В. не целиком, но подверглось редакции к.-л. его ученика, находившегося также под иным влиянием (см.: *Baron.* 1956. P. 51; 1969. Col. 907–909). «Expositio in Regulam S. Augustini» (Толкование «Правил» св. Августина — PL. 176. Col. 881–924); в рукописях XIII в. приписывалось Г. С.-В., но в некоторых рукописях XIV в. появляется под именем Литберга, аббата монастыря Сен-Рюф (о подлинности см.: *Baron.* 1969. Col. 909); в данном трактате на основе монашеского «Правил» блж. Августина излагаются принципы надлежащего устройства монашеской жизни.

**Неподлинные сочинения.** Г. С.-В. приписывается ряд сочинений, к-рые ему не принадлежат; нек-рые из них несомненно испытали сильное влияние мысли Г. С.-В. и оказали влияние на последующую зап. философско-богословскую традицию. Среди них: «Summa sententiarum» (Собрание сентенций — PL. 176. Col. 41–174), всеобъемлющий систематический трактат по догматическому богословию. Большое сходство прослеживается между «Summa sententiarum» и трактатом Г. С.-В. «De sacramentis christianae fidei», 1-й из к-рых более краток и, по всей вероятности, зависит от последнего, хотя нельзя исключить и обратное (см.: *Lottin.* 1958. P. 42–58; *Vernet.* Col. 256–257; *Baron.* 1969. Col. 910). «Summa sententiarum» состоит из 7 трактатов: о Боге, о творении и состоянии ангельской природы, о творении и состоянии человеческой природы, о таинствах в целом и о Божественных заповедях, о таинстве Крещения, о таинстве Миропомазания (конфирмации), Евхаристии и Елеосвящения (последнего помазания), о таинстве Брака. В качестве наиболее вероятного автора трактата называется Оттон, еп. Луккский, использовавший «De sacramentis» и др. сочинения Г. С.-В. для составления «Summa sententiarum» (см.: *Tanqueray A.*

*Synopsis theologiae dogmaticae specialis. R., 1913. T. 1. P. 20; Weisweiler.* 1936; *Baron.* 1956. P. 220; 1959. P. 40), хотя авторство Г. С.-В. нельзя исключить полностью (см.: *Vernet.* Col. 252–256).

Неск. сочинений, приписывавшихся ранее Г. С.-В., принадлежат *Рухарду Сен-Викторскому* (об авторстве см.: *Moore.* 1935. P. 209–225; *Châtillon.* 1948. P. 23–52, 343–356): «Allegoriae in Vetus Testamentum» (Аллегии на Ветхий Завет, др. название — «Posteriorum excerptionum libri XIII», 13 книг вторых извлечений — PL. 175. Col. 633–750); «Allegoriae in Novum Testamentum» (Аллегии на Новый Завет — PL. 175. Col. 749–924); «Excerptionum primum libri X» (10 книг первых извлечений — PL. 177. Col. 191–284); «Sermones centum» (Сто проповедей — PL. 177. Col. 899–1210).

В число неподлинных сочинений также входят: небольшой сборник, составленный неизвестным автором из фрагментов подлинных сочинений Г. С.-В., блж. Августина и *Алкуина*, — «De modo dicendi et meditando» (О способе высказывания и созерцания — PL. 176. Col. 877–880); «Speculum de mysteriis Ecclesiae» (Зерцало о таинствах Церкви — PL. 177. Col. 335–380); трактат о Церкви, богослужении и церковнослужителях, в к-ром заметно влияние 2 подлинных сочинений Г. С.-В., — «Sententiae de divinitate» и «Didascalicon». К нему примыкает еще один трактат сходной тематики, принадлежащий, вероятно, Роберту Малому, — «De caeremoniis ecclesiasticis» (О церковных священнодействиях — PL. 177. Col. 381–456). Г. С.-В. приписывается также ряд мистико-созерцательных сочинений: «De canone mystici libaminis» (О каноне таинственной Жертвы — PL. 177. Col. 455–470); духовные размышления о смысле Божественной литургии, принадлежащие, вероятно, Иоанну Корнуоллскому; кроме того, 2 трактата, принадлежащих, по-видимому, др. Гуго — Гуго из Фолието (совр. Фуйуа, Франция); «De claustro animae» (О заключении души — PL. 176. Col. 1017–1184); трактат в 4 книгах о внешнем и внутреннем устройении монашеской жизни; «De medicina animae» (О врачевании души — PL. 176. Col. 1183–1202); трактат, в к-ром предлагается врачевание недугов души в сравнении с телесными недугами.

Существует неск. приписываемых Г. С.-В. сочинений разной тематики, авторство к-рых пока не установлено: «De anima et ejus ad sui et ad Dei cognitionem et ad veram pietatem institutione» (О душе и ее наставлении к познанию самой себя и Бога и к истинному благочестию — PL. 177. Col. 165–190); сборник, составленный из текстов блж. Августина, Бернарда Клервоского и др. богословов-мистиков; «Tractatus de Trinitate et de reparatione hominis» (Трактат о Троице и о восстановлении человека); «Diffinitiones magistri Hugonis» (Определения учителя Гуго); различные определения, заимствованные из подлинных сочинений Г. С.-В.; «De ponderibus et mensuris» (О весах и мерах); воспроизведение части трактата *Исидора* Севильского «Origines» с авторскими комментариями.

Под именем Г. С.-В. также опубликован ряд нравственных сочинений: «De fructibus carnis et spiritus» (О плодах плоти и духа — PL. 176. Col. 997–1010); «De virtutibus et vitiis» (О добродетелях и пороках); «Scala caeli» (Небесная лестница); «De nuptiis» (О браке — PL. 176. Col. 1201–1218); «De libero arbitrio» (О свободном выборе); трактат сохранился в 4 рукописях, не издан (об авторстве см.: *Hauréau.* 1859. P. 154; 1886. P. 151).

Г. С.-В. приписывается также один средневек. *бестиарий* — «De bestiis et aliis rebus» (О животных и других предметах — PL. 177. Col. 9–164).

**Учение.** Полнота охвата в сочинениях Г. С.-В. философских и особенно богословских проблем, очевидная уже из одного перечня его сочинений, была по достоинству оценена его современниками: на него часто ссылались и к его авторитету прибегали по целому ряду затруднительных вопросов. В европ. науке нач. XIX в., напротив, господствовала тенденция рассматривать теологическое учение Г. С.-В. как вторичное и потому малоинтересное. Считалось, что его повышенная склонность к мистицизму и символизму, равно как и неоспоримый приоритет, отдаваемый им в познании вере, лишь затормозили развитие философии и теологии. Однако постепенно данная оценка сменилась более взвешенной; в частности, уже в кон. XIX в. А. фон Гарнак признавал Г. С.-В. «наиболее влиятельным теологом XII столетия» (*Harnack A., von. History of Dogma. L., 1898. Vol. 4. P. 44*).





Внимание к содержанию философско-богословских построений Г. С.-В. не ослабевает и среди совр. исследователей его творчества, признающих его «богословом высочайшего класса» (*Жильсон*. С. 229), к-рые особо отмечают уникальные личные качества Г. С.-В., позволившие ему органично сочетать в своем учении внимание к четкости и определенности философских принципов с высоким спекулятивным богословием и глубоким мистицизмом. Стремление к систематизации и классификации сочетается у него с подлинным и искренним религ. чувством. В своих сочинениях Г. С.-В. «пытался собрать самое существенное из священных и светских наук для того, чтобы обратить их к созерцанию Бога и к любви» (Там же).

**Деление наук. Два вида богословия. Вера и разум.** Изучение светских наук (т. е. *Artes liberales*: тривиума и квадриума), доступных человеческому разуму благодаря чтению и размышлению, Г. С.-В. считает необходимым приготовлением как к занятиям философией, так и к изучению Свящ. Писания (*Didasc.* I 1; III 3; IV 1). В делении наук он следует прежде всего за *Аристотелем* и *Бозцием*: наиболее общая наука — философия, к-рая разделяется на 4 части — теоретическую (созерцательную), практическую (деятельную или этическую), механическую (изобретательную) и логическую (словесную). В свою очередь высшая, теоретическая, часть философии делится на математику, физику и богословие (*Ibid.* II 2, 18–19; *Com. Hier. cael.* I 1). Согласно Г. С.-В., богословие — наука, постигаемая высшей частью души — интеллектом (*intellectibilis*); предмет ее исследования — Бог и бестелесные духи, т. е. невидимые сущности и невидимые природы невидимых сущностей (*Didasc.* II 3, 19; *Com. Hier. cael.* I 1). Богословие имеет 2 разновидности: богословие мирское (*theologia mundana*) и богословие божественное (*theologia divina*). 1-е исследует «дела творения» и по аналогии заключает об их Творце; от видимых форм вещей оно переходит к их невидимым причинам, а через них восходит к невидимым сущностям и познанию их природ; это богословие может по праву называться вершиной философии. 2-е рассматривает «дела восстановления» и «тайнства» (*sacramenta*) Иисуса Христа, достигая

более точного знания о Боге при помощи «тайнств благодати», ставших доступными людям благодаря «плоти (т. е. воплощению. — А. Ф.) Слова и Его мистическому действию» (*Com. Hier. cael.* I 1). Мирское богословие, опирающееся на природу, может лишь доказывать и излагать нечто, а Божественное, опирающееся на благодать, — просвещать и наполнять сердца людей познанием истины; 1-е доказывает лишь то, что Бог существует, тогда как 2-е являет Его реальное присутствие в мире (*Ibid.*). Этим видам богословия у Г. С.-В. соответствуют 2 способа познания Бога: посредством человеческого разума (*ratione*) и посредством Божественного откровения. Человеческий разум может познавать Бога опять-таки двояко: в самом себе (*in se*) и во внешнем мире (*extra se*). Божественное откровение имеет также 2 формы: внутреннее откровение, просвещающее сердце посредством вдохновения, и внешнее откровение, наставляющее ум посредством наставления в к.-л. учении или укрепляющее веру путем явления чего-либо чудесного (*De sacr.* I 3. 3, 5, 31; ср.: *Sum. sent.* I 3). Оба способа познания Бога при помощи разума, опирающегося на врожденный свет истины, относятся к природе, а оба способа познания Бога посредством откровения, превосходящего природу, относятся к благодати (*De sacr.* I 3. 5, 31). С этим делением Г. С.-В. тесно связывает различие между верой и знанием, а также учение о 4 видах истин. Г. С.-В. дает свое определение веры: «Вера есть некая уверенность духа в отсутствующих вещах, находящаяся выше мнения (*supra opinionem*) и ниже знания (*infra scientiam*)» (*Ibid.* I 10. 2; ср.: *Sum. sent.* I 1). Дело веры — соглашаться с тем, что невидимо для человека, поскольку то, что мы не постигаем разумом, является постижимым посредством веры (*credibilia*) и присутствует в человеке благодаря одной вере (*De sacr.* I 3.1, 10. 2). Разум Г. С.-В. характеризует как способность ясного знания о чем-либо (*Didasc.* I 4; *De sacr.* I 10. 2–3). В связи с этим Г. С.-В. выделяет 4 вида истин: одни истины происходят всецело от разума (*ex ratione*), др. согласны с разумом (*secundum rationem*), третьи превосходят разум (*supra rationem*), а четвертые противоречат разуму (*contra rationem*). 1-е суть необходимые истины (*ne-*

*cessaria*), 2-е — вероятные (*probabilia*), 3-и — удивительные (*mirabilia*), 4-е — невероятные (*incredibilia*). Для постижения первых и последних из них веры не требуется, поскольку те истины, к-рые происходят от разума, совершенно известны, значит, в них нельзя верить, но можно лишь знать их; тогда как те истины, к-рые противоречат разуму, попросту не имеют никакого смысла. Напротив, в случае с истинами, к-рые согласны с разумом и являются предметом мирского, или естественного, богословия, вера получает помощь от разума, а разум достигает совершенства с помощью веры; даже если разум не может сразу постичь эти истины, он не противоречит вере в них. Что же касается тех истин, к-рые превосходят разум, то поскольку они сообщаются посредством Божественного откровения и являются предметом Божественного богословия, вера не получает здесь никакой помощи от разума — ведь разум не постигает самостоятельно того, во что верует вера, однако сила веры побуждает его относиться к этому с подобающим почтением; причем разуму не следует как-либо воздействовать на эти истины, произвольно перерабатывая их, но надлежит сдерживать себя, чтобы не вступить с ними в противоречие (*De sacr.* I 3. 30). При этом Г. С.-В. предоставляет разуму весьма широкие права в исследовании истин не только согласных с разумом (напр., существование Бога), но и превосходящих разум (напр., догмат о Троице). Вместе с тем он отмечает, что самого по себе познания истин веры посредством разума недостаточно, поскольку здесь разум не может сам найти «дорогу истины», если не подчинится авторитету Свящ. Писания и не будет просвещен словом Божиим (*Ibid.* I 3. 31).

**Учение о Боге.** По мысли Г. С.-В., залогом возможности познания Бога человеком является то, что человеческий разум создан по образу и подобию Божью, а значит, может познавать подобное себе (*Ibid.* I 3. 6). Вместе с тем Бог намеренно ограничил для человека возможность познать Его, так что никогда невозможно полностью познать, что Бог есть по Своей сущности (*quid est*), однако при этом невозможно и оставаться в совершенном неведении о Его бытии (*Ibid.* I 3. 1). В своих *доказательствах бытия Божия* Г. С.-В.





вслед за блж. Августином опирается на внутренний опыт самопознания: разумная душа знает о собственном существовании и не может сомневаться в этом; но она также знает о том, что существует не всегда и начинает существовать с какого-то определенного времени; значит, она никак не могла сама себе дать начало существования и есть кто-то другой, кто всегда существовал и наделил существованием как ее, так и все остальное, а это и есть Бог (Ibid. I 3. 7–9; De trib. dieb. 17). В Боге как простом и первичном Существовании существование тождественно сущности (idem est esse et id quod est; De trib. dieb. 17; De sacr. I 3. 25). Говоря о божественной сущности (substantia), или природе (natura), Г. С.-В. особенно подчеркивает ее совершенную простоту и единство: «Божественной природе, для которой едино и просто все, что она есть, поистине свойственно быть единой» (Com. Hier. cael. VII; ср.: De trib. dieb. 19; De sacr. I 3. 12). В этом единстве растворяются все различия, в т. ч. и различие между сущностью и атрибутами сущности: «Для Бога иметь есть то же самое, что и быть (habere idem est quod esse); и все, что есть в Боге, не может быть ничем иным, кроме Бога» (De sacr. I 3. 27). Однако Г. С.-В. рассматривает отдельно такие важнейшие Божественные атрибуты, как могущество, премудрость и воля (или благодать как свойство воли), к-рые сказываются о Боге согласно сущности (substantialiter; Ibid. I 2. 4–22; De trib. dieb. 1). Особенно подробному исследованию он подвергает вопрос о Божественной воле. По его определению, воля Божия есть первая причина всех вещей, сама не имеющая причины, ведь ее не приводит в действие никакая предшествующая причина, поскольку она вечна, и не утверждает никакая последующая причина, поскольку она справедлива сама по себе (De sacr. I 4.1; ср.: Sum. sent. I 13). Г. С.-В. проводит различие между «первичной, изначальной волей Божией», к-рая едина и вечно есть в Боге (она называется также «благоволением Божиим», *beneplicitum Dei*, ср.: Рим 12. 2), и 4 «способами Божественного волеизъявления» (*signa divinae voluntatis*): действием, попусшением, предписанием и запретом (De sacr. I 4. 2–4, 4. 9–11; ср.: Sum. sent. I 13). По мнению Г. С.-В., Божественная воля так соотносится

с Божественным могуществом, что в Боге они едины во внутреннем расположении и действии (*affectu et effectu*), но различаются во внешнем отношении (*respectu*), т. е. вовне воля и могущество Божии проявляют себя различно, поскольку Бог желает не всего того, что может, ведь Он может сделать и много того, чего не хочет (De potest. et volunt. Dei // PL. 176. Col. 840). Три важнейших Божественных свойства — могущество, премудрость и любовь (*potentia, sapientia, amor*) — составляют также основу тринитарного учения Г. С.-В., в к-ром он в целом следует за психологическими построениями блж. Августина: Отец — это Божественное Могущество, Сын — Премудрость, а Св. Дух — Любовь (или Благодать) Отца и Сына, исходящая от Них Обоих; при этом все три атрибута мыслятся Г. С.-В. в Боге в качестве не только существенных атрибутов, но и самостоятельных Божественных Лиц (De sacr. I 3. 21, 24–28; De trib. dieb. 1, 21–23; ср.: Sum. sent. I 6–11).

**Учение о творении.** В учении о творении Г. С.-В. также заметно сильное влияние мысли блж. Августина. Прежде всего, им проводится четкое различие между творением (*creare*) и деланием (*facere*): 1-е — это создание чего-то из ничего, 2-е — соделание из к.-л. материала; Бог не только соделал мир, но и сотворил его, т. е. создал из ничего (De sacr. I 1. 1). Г. С.-В. полагает, что Бог в один и тот же первичный момент «начала времени» сотворил и материю видимых вещей, и природу невидимых ангельских духов (Ibid. I 1. 5, 5. 4). Сотворенная Богом мировая материя сначала не имела формы (*materia informis*), точнее, обладала «формой смешения» (*forma confusio-nis*), поскольку в ней было смешано все множество мировых форм; затем из нее в течение 6 дней Бог создал все имеющие форму материальные вещи (Ibid. I 1. 2–4, 6–7, 5. 4–5; De sacr. leg. nat. // PL. 176. Col. 17–21; Adnot. in Pentat. 4–6; ср.: Sum. sent. II 1; III 1). Однако все многообразие мировых форм в качестве «первичных, невидимых и несотворенных причин» вечно содержалось в Божественном уме; по подобию этих нематериальных начал и были образованы все вещи (De sacr. I 2. 2–3, 4. 26; Didasc. II 1). Г. С.-В. различает 3 способа существования вещей: вещи существуют в Божествен-

ном уме, в действительности (*in actu*, актуально) и в человеческом интеллекте; при этом то, что существует в действительности, есть лишь образ (*imago*) того, что существует в человеческом интеллекте, а то, что существует в человеческом интеллекте, в свою очередь есть образ того, что существует в Божественном уме (De tribus rerum subsist. 134. 2–8). В связи с этим Г. С.-В. выстраивает следующую иерархию бытия в соответствии с близостью к Богу по природе: 1) невидимые и несотворенные формы вещей, содержащиеся в Божественном уме, 2) невидимая, но сотворенная ангельская природа, 3) сотворенная человеческая природа, в каком-то отношении видимая, в каком-то — невидимая, 4) телесные творения, целиком видимые и временные (De sacr. I 4. 26).

**Ангелология.** Согласно Г. С.-В., ангельская разумная природа была сотворена по подобию Божию и сначала находилась в своего рода бесформенном состоянии, обладая лишь «содержанием своей природы» (*habitus naturae*), но затем обрела актуальную форму благодаря любви и обращению к своему Творцу (Ibid. I 1. 3, 5. 3–5; ср.: Sum. sent. II 1–3). 4 важнейшие особенности ангельской природы: простая и нематериальная сущность, различие лиц, разум и способность мыслить, свободная власть склоняться своей волей и выбором к добру или злу (De sacr. I 5. 7–8). При этом ангелы с самого начала в зависимости от своих природных способностей, тонкости своей сущности и силы своего познания получили различия и степени, благодаря к-рым одни из них были назначены Богом на высшие, а др. — на низшие должности небесной иерархии, в к-рой Г. С.-В., следуя «Ареопагитикам», усматривает 9 чинов (Ibid. I 5. 9–12, 30; Com. Hier. cael. II–X; ср.: Sum. sent. II 5). Будучи созданы в равной степени благи-ми, все ангелы разделились на 2 порядка в зависимости от обращения к Творцу или отвращения от Него: одни стали праведными, а др. — нечестивыми (De sacr. I 5. 23). Грех ангелов Г. С.-В. видит в движении их воли сверх установленной для нее меры (*extra mensuram* — Ibid. I 5. 26), что в случае с диаволом он традиционно уточняет как проявление гордыни (Ibid. I 7. 1).

**Антропология.** Учение Г. С.-В. о человеке основывается на идее



иерархического устройства мироздания: весь мир был сотворен ради человека, а человек был сотворен ради причастия Богу как высшему *Благу*, благодаря К-рому и он может стать блаженным (De sacr. I 2. 1–4; 6. 1; De sacr. leg. nat. // PL. 176. Col. 20). Г. С.-В. утверждает, что Бог сотворил человека из двух сущностных частей: тело образовал из земли как из материи, а душу без всякой материи сотворил из ничего (De sacr. I 6. 1, 3). Человек изначально был создан для двух жизней — низшей и высшей; источником благ низшей жизни является природа, а высшей — благодать (Ibid. I 6. 32). Душа человека занимает некое срединное положение, имея вне себя материальный мир, а внутри себя — Бога (Ibid. I 10. 2). В вопросе о происхождении отдельных душ Г. С.-В. придерживается теории *креационизма*, допуская, что каждый день Богом творятся новые души, однако при этом не появляется нового творения, поскольку они творятся по первообразу (форме), находящемуся в уже сотворенных ангельских духах (Ibid. I 1. 5). Касаясь вопроса о том, что человек был сотворен по образу и подобию Божию, Г. С.-В. разъясняет, что это относится только к душе, к-рая, по его словам, есть «высшая часть человека или скорее сам человек» (Ibid. I 6. 2). Он усматривает различие между образом и подобием Божиим в том, что человек есть образ Божий согласно разуму (secundum rationem) и способности к познанию истины, а подобие — согласно любви (secundum dilectionem) и ее силе (Ibid. I 6. 2). Помимо разума человек наделен свободной волей, или свободным выбором (liberum arbitrium), к-рый есть «движение ума», или его «произвольное стремление» (Ibid. I 6. 4; I 5. 21; ср.: Sum. sent. III 8). Следуя трихотомии ап. Павла (1 Кор 2. 14–3. 4), Г. С.-В. различает в человеке 3 разновидности воли: плотскую, душевную и духовную; плотская воля необузданно стремится к плотским наслаждениям; ей противоположна духовная воля, к-рая всецело стремится к духовным благам, так что порой даже отказывается от самого необходимого для тела; наконец, посредине между 2 этими волями находится более умеренная душевная воля, к-рая не услаждается постыдными пороками, но и не стремится идти скорбным путем добродетелей (De arca Noe morali. I 4).

В др. сочинении Г. С.-В. приводит 3 иные разновидности человеческой воли: разумная воля (voluntas rationis), милосердная, т. е. человеколюбивая, воля (voluntas pietatis) и плотская воля (voluntas carnis — De quat. volunt. in Christo // PL. 176. Col. 841). Вслед за *Ансельмом* Кентерберийским Г. С.-В. учит, что Бог изначально вложил в человека 2 стремления, благодаря к-рым его природа может устремляться к своей конечной цели: стремление к праведному (appetitus iusti) и стремление к полезному (appetitus commodi); 1-е относится к воле и должно привести человека к благу, а 2-е — к природной необходимости и должно привести к славе и блаженству (De sacr. I 7. 11). Основываясь на учении блж. Августина, Г. С.-В. различает 3 состояния человеческой природы: до грехопадения (ante peccatum), в к-ром человек был сотворен Богом; после грехопадения (post peccatum), в к-ром человек оказался в результате первородного греха и наказания за грех; после воскресения из мертвых (post resurrectionem), в к-ром человек целиком и полностью освободится как от греха, так и от наказания за грех и будет не просто восстановлен в первоначальное состояние, в к-ром был сотворен, но и возвышен в некое высшее состояние (supra id), для к-рого был сотворен, т. е. достигнет причастности Богу и блаженства (Idem. I 6. 10; ср.: Sum. sent. I 18; III 9). Следует также указать на оригинальное учение Г. С.-В. о трех ряях: рае земном, в к-ром обитал первый *Адам*; рае верующих, к-рый есть Церковь святых и к-рый основал Второй Адам, т. е. Христос, и рае небесном, к-рый есть Царство Божие, вечная жизнь и земля живых, где обитает Бог (De arca Noe morali. II 17). Г. С.-В. задолго до Дж. Мильтона писал о том, что грех Адама был не просто меньше греха *Евы*, но и совершен только для того, чтобы Ева, с к-рой Адам был соединен любовью, не огорчилась из-за его отказа на ее просьбу (De sacr. I 7. 10). Под первородным грехом (originale peccatum) в потмах Адама Г. С.-В. вслед за блж. Августином понимает природную испорченность, или порочность (conruptio sive vitium), к-рая приобретает человека от самого рождения и проявляется в неведении духа и возделении плоти, — следствием этого является неизбежность смерти и

греха (De sacr. I 6. 16–18, 7. 27–28, 31–32, 8. 1).

**Сотериология и христология.**

Г. С.-В. ставит совершенное Богом спасение мира (restauratio, восстановление) в один ряд с его созданием (conditio): «Есть два дела [Божии], к-рые охватывают все, что начало быть. Первое есть дело создания, второе — дело восстановления. Дело создания — это то, благодаря чему возникло то, чего не было; дело восстановления — это то, благодаря чему сделалось лучше то, что погибло. Др. словами, дело создания — это творение мира со всеми его элементами, а дело восстановления — это воплощение Слова со всеми Его таинствами» (De sacr. I Prol. 2, 1. 28–29; ср.: De script. 2; De arca Noe morali IV 3; Com. Hier. cael. I 1; De vanit. II). Вместе с тем он полагает, что Бог мог спасти людей и иным способом, помимо Воплощения, если бы этого захотел; впрочем, немощной человеческой природе более подходило, чтобы Бог Сам стал человеком и, ради человека восприняв на Себя человеческую смертность, преобразил бы человека в Свое бессмертие и славу (De sacr. I 8. 10). Для спасения воплотился Бог Слово, единственный Сын Божий, ставший и Сыном Человеческим (Ibid. II 1. 2, 9; ср.: Sum. sent. I 15); подобно *Геннадью Марсельскому* и прп. *Иоанну Дамаскину*, Г. С.-В. объясняет это невозможностью перенесения несообщаемого имени Сына (incommunicabile nomen) на другие Лица Св. Троицы, чтобы в Ней не стало два Сына и не смешались бы ипостасные различия (De sacr. II 1. 2; ср.: Sum. sent. I 15). Согласно рассуждениям Г. С.-В., Бог Слово, вечно существуя как одно из Лиц Св. Троицы, воспринял не человеческое лицо, а человеческую природу и соединился с ней «лично» (personaliter), чтобы и воспринявший, и воспринятое были бы одним Лицом в Троице (una in Trinitas persona) (De sacr. II 1. 9; De sapient. anim. Chr. // PL. 176. Col. 847; ср.: Sum. sent. I 15). Хотя вся Св. Троица как единый Бог, имеющий единое действие, произвела Воплощение, восприятие плоти касается только одного Сына, поскольку единство природы обусловило нераздельное действие всей Троицы, а личное свойство Сына — единичное восприятие (De sacr. II 1. 3). Г. С.-В. предложил собственное учение о роли Св. Духа в воплощении Сына: он



обращает внимание, что для зачатия необходимо такое чувство, как любовь, и полагает, что Дева Мария зачала Христа от Св. Духа не потому, что Она приняла из сущности Св. Духа семя для рождения, но потому, что благодаря любви и действию (*per amorem et operationem*) Св. Духа человеческая природа из самой плоти Девы предоставила сущность для божественного рождения. В сердце Девы Марии горела любовь Св. Духа, поэтому Она зачала Христа действием и любовью Св. Духа без смешения с мужским семенем (Ibid. II 1. 8). Вслед за блж. Августином Г. С.-В. учит о посредничестве души Христа (*anima mediante*) при соединении Слова и плоти (*De sapient. anim. Chr. // PL. 176. Col. 847*), хотя это соединение Слова с душой и плотью произошло одновременно (*De sacr. II 1. 9; ср.: Sum. sent. I 15–16*). Во Христе человечество, не существовавшее в качестве лица до восприятия, соединившись со Словом, не Его наделило лицом, но само получило от Него то, чтобы стать с Ним одним Лицом (*De sacr. II 1. 11; ср.: Sum. sent. I 15*). Христологический догмат в целом Г. С.-В. выражает в собственной краткой формуле: «Христос есть один в одном Лице, двух природах и трех сущностях; одно Лицо, потому что Тот же Самый и Бог и Человек; в двух природах — божественной и человеческой; в трех сущностях (*tribus essentiis*) — Божестве, плоти и душе, к-рые различаются без разделения и сочетаются без слияния» (*De sapient. anim. Chr. // PL. 176. Col. 847; De sacr. II 1. 9; ср.: Sum. sent. I 15*). По мысли Г. С.-В., хотя человеческая природа Христа и была смертной, однако смертность ее была обусловлена не необходимостью, но волей; ведь даже первый человек мог достичь бессмертия, не умирая, если бы захотел блюсти себя от непослушания, и тем более Христос, будучи не только праведным и безгрешным Человеком, но и истинным Богом, не перенося страданий и смерти, мог даровать славу нетления Своей плоти, к-рую в самом зачатии возвысил до причастности Божеству (*De sacr. II 1. 6*). Это же касается и вопроса о человеческом знании Христа: насколько разумная душа Христа была неизреченно соединена с полной и совершенной Божественной Премудростью, настолько полно и совершенно она была премудра благодаря

этой Премудрости, не будучи при этом тождественна ей по природе (Ibid. II 1. 6; *De sapient. anim. Chr. // PL. 176. Col. 853; ср.: Sum. sent. I 16*). Слова Евангелия о том, что Христос «возрастал в премудрости», следует понимать так, что ту полную и совершенную премудрость, к-рую Господь имел в Себе, но скрывал, Он открывал людям постепенно во времени, сообразуясь с нуждами *домостроительства* спасения (*De sacr. II 1. 6*). Душа Христа обладала и свободной волей, благодаря к-рой она свободно отвергала грех и следовала праведности; при этом в отличие от остальных людей душа Христа из-за неизреченного единства с Божеством не только свободно совершала добро, но и не могла склоняться к совершению зла никакой необходимостью или немощью (Ibid. II 1. 6; ср.: *Sum. sent. I. 17*). Г. С.-В. полагает, что во Христе было четыре воли: одна божественная воля и человеческая воля, к-рая понимается тройко, в зависимости от ее направленности на различные объекты: разумная, милосердная и плотская воля (*De quat. volunt. in Christo // PL. 176. Col. 841–842*). Кроме того, Г. С.-В. учит, что Бог Слово воспринял человеческую природу без вины (*natura sine culpa*), т. е. без греха (*sine peccato*) (*De sacr. II 1. 5*), поскольку в самом зачатии она была очищена от греха действием Св. Духа или благодатью Бога Слова, с К-рым она соединилась (Ibid. II 1. 5, 7). Несмотря на безгрешность человеческой природы Христа, Он по Своей воле воспринял наказание за грех (*roena peccati*), т. е. подверженность страданиям, или смертность, чтобы освободить людей от этого (Ibid. II 1. 7). Соединившиеся природы Христа не просто сохранили свои особые свойства, но пришли в такое тесное взаимопроникновение и взаимодействие, что его человеческая природа обогатилась мн. божественными свойствами (Ibid. II 1. 6).

II. Сотериологическое учение Г. С.-В. примечательно тем, что, подобно греч. св. отцам, он рассматривает спасение как *обожение* людей во Христе: «Когда Бог начал быть человеком, человек начал быть Богом... Как Бог, когда начал быть человеком, воспринял то, что было свойственно человеку, так и человек, когда начал быть Богом, получил то, что было свойственно Богу» (Ibid. II 1. 6). От обожения неотделимо усы-

новление людей Богу: «Сын Божий стал Сыном Человеческим, чтобы сынов человеческих сделать сынами Божиими» (Ibid. II 1. 2). С др. стороны, следуя Ансельму Кентерберийскому, Г. С.-В. продолжает и развивает учение об *искуплении* в традиц. католич. аспекте: для того чтобы Бог мог сражаться за человека с диаволом, человеку сначала следовало примириться с Богом, Которого он оскорбил, нарушив Его заповедь и послушавшись диавола, а для этого ему следовало принести должное удовлетворение Богу за оскорбление и искупить свою вину, чего сам он, будучи грешным и осужденным, сделать не мог. Поэтому Бог даром дал человеку то, что он мог бы воздать Богу за свой долг, — Христа, безгрешного Человека, Который был больше чем человек (*homo maior homine*) и Который Своим рождением разрешил долг человека перед Богом Отцом, а Своей смертью искупил вину человека (Ibid. I 8. 4). Так Христос стал Посредником (*mediator*), примирившим в Себе Бога и человечество. Вместе с тем Христос победил диавола, обманым путем подчинившего себе человека; сойдя в ад, Он разрушил врата смерти и освободил плененных людей от господства диавола (Ibid. I 8. 4, 6, 11).

**Учение о духовном совершенстве и мистическом богопознании.** Обращаясь к своим ученикам на страницах «*Didascalicon*», Г. С.-В. приводит 5 ступеней восхождения человека к буд. совершенству: чтение, или научение, размышление, молитва, делание и созерцание. Чтение дает понимание и знание того, как действовать; это — начало добра. Размышление дает совет о том, как исполнить то, что познано как должное. Молитва обращается за помощью к Богу, без Которого невозможно совершить ничего доброго, чтобы Его благодатью, сначала просвещающей человека, а затем направляющей его по праведному пути, человек воплотил добрые намерения своей воли в добрые поступки, т. е. достиг делания, к-рое осуществляется совместно человеком и Богом. Доброделание — это путь, ведущий к вечной жизни, плод к-рой уже в этой жизни предвкушается через созерцание (*Didasc. V 9; ср.: De medit. II 1*). В дальнейшем Г. С.-В. уточнил и развил ряд пунктов своего учения о духовном возрастании человека. Так, он различает 3 вида размышления:





1-е рождается от удивления перед величием творений Божиих, 2-е — от чтения Свящ. Писаний, 3-е — от наблюдения за своими и чужими нравами (De medit. Praef.; ср.: In Eccl. I). Говоря о размышлении над творениями, Г. С.-В. указывает следующий 3-этапный порядок познания (ordo cognitionis), приводящий человека к познанию Бога Творца: сначала познаются телесные творения и явленные в них следы могущества, премудрости и благодати Божиих; затем познание переходит от телесных к бестелесным разумным творениям — душам и ангелам, в к-рых запечатлен образ Божий; заканчивается оно познанием Бога, Творца тех и др. творений (De trib. dieb. 1, 17, 21, 25, 26; ср.: De amor. sp. ad sp. // PL. 176. Col. 990). Г. С.-В. связывает с этим процессом познания т. н. «три дня невидимого Света», на к-рые разделяется течение внутренней духовной жизни человека: 1-й день — приобретение страха Божия, 2-й — познание истины Божией, 3-й — стяжание любви к Богу; солнце 1-го дня — могущество Божие, 2-го — Его премудрость, 3-го — Его благодать (De trib. dieb. 26). Особое внимание Г. С.-В. уделяет самопознанию: бессмертная человеческая душа, просвещенная Божественной Премудростью, должна познать саму себя (seipsum agnoscat) и взыскать своего Начала, а не увлекаться внешним миром (Didasc. I 2). Познание самого себя — это путь истины, ведущий к познанию высшего Блага (Sent. de divin. Prol.). В связи с этим Г. С.-В. развивает оригинальное учение о «трех очах» человеческой души: оком плоти душа обзирает внешний мир и окружающие предметы; оком разума она взирает на саму себя и то, что в ней; наконец, оком созерцания она внутри себя видит Бога и то, что в Боге. При этом если 1-е око у человека, как правило, сохраняет свою остроту, то пронизательность 2-го и 3-го ока напрямую зависит от их чистоты и свободы человека от грехов и привязанностей к вещам материального мира (De sac. I 10. 2). 3 «очам» соответствуют 3 «видения» (visiones) разумной души: обдумывание (cogitatio), размышление (meditatio) и созерцание (contemplatio). Обдумывание происходит тогда, когда ум обращается к преходящим вещам, воспринимая их образы или посредством чувств, или посредством воспоминания о них.

Размышление — тщательный просмотр результатов обдумывания, стремящийся проникнуть в сокровенное. Созерцание Г. С.-В. определяет как «живость мышления (vivacitas intelligentiae), которая, всем непосредственно обладая, постигает это ясным видением» (In Eccl. I // PL. 175. Col. 116–117), и считает его последним этапом на пути к духовно-совершенству. Созерцание бывает 2 видов: 1-е — созерцание творений, оно свойственно начинающим; 2-е — непосредственное созерцание Творца, оно свойственно совершенным (Ibid.). Г. С.-В. называет также 1-е наблюдением (speculatio), 2-е — собственно созерцанием (Ibid.); это можно сравнить с различием в последующей зап. мистике между приобретенным и дарованным созерцанием, см.: Vernet. Col. 288; Baron. 1969. Col. 934). Во 2-м случае, когда Истина уже найдена и любовь к Богу достигла совершенства, не находится ничего, кроме единственного Бога; тогда сердце человека сладостно бьется в высшем покое и счастье, объятые одним лишь огнем божественной любви; Бог поистине ощущается как составляющий все во всем, когда воспринимается столь сильной любовью, что, кроме Него, в сердце человека не остается ничего от самого себя (In Eccl. I // PL. 175. Col. 118). Процесс восхождения к непосредственному созерцанию Бога Г. С.-В. сводит к 3 этапам: размышлению (meditatio), наблюдению (speculatio) и собственно созерцанию (contemplatio). Движущей силой созерцания является любовь к Богу (amor, caritas, dilectio), из к-рой оно рождается и к-рая его всегда сопровождает (Com. Hier. cael. VI 7). Эта чистая божественная любовь охватывает душу человека как невесту и соединяет ее с Небесным Женихом (Богом), о чем таинственно повествуется в Книге Песнь Песней (см.: De amor. sp. ad sp. // PL. 176. Col. 987; Com. Hier. cael. VI 7). По описанию Г. С.-В., когда Бог касается души и влечет ее к Себе, она как бы отчуждается от самой себя и превосходит саму себя; она внезапно обновляется, целиком преобразуется и испытывает невыразимое блаженство. Душа видит себя где-то в ином мире и внутри себя как бы в объятиях любви держит Того, в Ком обрела цель всех своих стремлений и желаний. Однако в этой жизни душа имеет лишь залог (arrha) буд. бла-

женства; она только предвкушает его, поскольку здесь Бог дарует ей лишь начатки Своей любви, а не полноту ее изобильных плодов (De arrha anim. // PL. 176. Col. 970; ср.: De amor. sp. ad sp. // PL. 176. Col. 987, 990).

**Влияние Г. С.-В.** на последующую богословскую традицию прослеживается во мн. вопросах догматики, экзегетики и мистики. Систематическое изложение христ. догматики, предпринимаемое Г. С.-В. в трактате «De sacramentis christianae fidei», было основным источником анонимного трактата «Summa sententiarum», оказавшего прямое влияние на «Sententiae» Петра Ломбардского, а через него — на все последующие комментарии к ним Роберта Мелёнского, Иоанна Корнуоллского, Александра Гэльского, Альберта Великого, Фомы Аквинского, Бонавентуры, Иоанна Дунса Скота и др. схоластических богословов последующих веков. Влияние мистического богословия Г. С.-В. особенно заметно в концепциях и сочинениях богословов сен-викторской школы — Ахарта, Рихарда, Вальтера, Адама, Годфрида, Андрея и Фомы Сен-Викторских. Влияние экзегетики Г. С.-В. прослеживается в таких средневек. экзегетических сочинениях, как «Quaestiones et decisiones in Epistolas Pauli» (Вопросы и решения к Посланиям Павла), в комментариях Иоанна Корнуоллского и Адама Скота (подробнее см.: Vernet. Col. 289–305; Baron. 1969. Col. 935–936).

Соч.: Opera omnia // PL. 175–177; Epitome in philosophiam. De contemplatione et ejus speciebus // Hugues de St.-Victor: Nouvel examen de l'édition de ses œuvres, avec deux opuscules inédits / Ed. B. Hauréau. P., 1859. P. [161]–210; Chronica / Ed. G. Waitz // MGH. SS. 1874. T. 24. P. 88–97; Practica geometriae / Hrsg. M. Curtze // Monatshefte für Mathematik und Physik. W.; Lpz., 1897. Bd. 8. S. 193–220; Soliloquium de arrha animae und De vanitate mundi / Hrsg. K. Müller. Bonn, 1913; Didascalicon de studio legendi / Ed. C. H. Buttner. Wash., 1939 (рус. пер.: Семь книг назидательного обучения, или Дидаскаликон (кн. 1–3) / Пер., предисл.: Ю. П. Малинин // Антология педагогич. мысли христ. Средневековья. М., 1994. Т. 2. С. 49–93); Epistola ad canonicos Lucenses / Ed. F. E. Croydon // JThSt. 1939. Vol. 40. P. 251; Epistola ad Gualterum de Mauritania / Hrsg. L. Ott // Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der Frühscholastik. Münster, 1937. S. 353–354; De tribus maximis circumstantiis gestorum / Ed. W. M. Green // Speculum. Camb. (Mass.), 1943. Vol. 18. P. 484–493; De grammatica / Ed. J. Leclercq // AHDLMA. 1943/1945. T. 14. P. 263–322; Epitome in philosophiam / Ed. R. Baron // Traditio. N. Y., 1955. Vol. 11. P. 91–148; Egredietur virga / Ed. R. Baron // RAM. 1955. Vol. 31. P. 269–271; Practica geometriae // Osiris. Brugge, 1956. Vol. 12. P. 176–



224; *Diffinitiones magistri Hugonis. De ponderibus et mensuris. Mappa mundi* / Ed. R. Baron // *Cultura neolatina*. Modena, 1956. Vol. 16. P. 17–37; *De contemplatione et ejus speciebus* / Ed. R. Baron. P., 1954 (рус. пер.: О созерцании и его видах: О пяти способах познания Бога / Пер.: М. А. Гарнцев // *Знание за пределами науки* / Сост., общ. ред.: И. Т. Касавин. М., 1996. С. 304–314); *Tractatus de Trinitate et de reparatione hominis* / Ed. R. Baron // *MSR*. 1962. T. 18. P. 111–122; *Наставительное поучение. О плодах духа и плоти: [Отрывки]* / Пер.: В. П. Зубов // *История эстетики: В 5 т.* М., 1962. Т. 1. С. 277–279; *Scala caeli. De virtutibus et vitiis* // *Baron R. Études sur Hugues de St.-Victor*. P., 1963. P. 225–255; *Opera propaedeutica: Practica geometriae. De grammatica. Epistola Dindimi in philosophiam* / Ed. R. Baron. Notre Dame (Ind.), 1966; *Six opusculi spirituales: De meditatione. De Verbo Dei. De substantia dilectionis. Quid vere diligendum sit. De quinque septenis. De septem donis Spiritus Sancti* / Ed. R. Baron. P., 1969. (SC; 155); *De tribus diebus. De unione corporis et spiritus* / Ed. V. Liccaro. Florence, 1972; *Sententiae de divinitate* / Ed. A. M. Piazzoni // *Studi medievali*. Ser. 3. 1982. Vol. 23. Fasc. 2. P. 912–955. Лит.: *Meibom H. Hugonis de St. Victore patria Saxonia* // *Rerum Germanicarum: In 3 t. Helmaestadii*, 1688. T. 3. P. 427–432; *Derling C. G. Dissertatio inauguralis philosophica de Hugone a St. Victore comite Blankenburgensi. Helmaestadii*, 1745; *Hauréau B. Documents relatifs à la vie et aux œuvres de Hugues de St.-Victor* // *Bull. du Comité historique des monuments écrits de l'histoire de France*. P., 1851. Vol. 3; *idem. Hugues de St.-Victor: Nouvel examen de l'édition de ses œuvres, avec deux opusculs inédits*. P., 1859; *idem. Les œuvres de Hugues de St.-Victor: Essai crit.* P., 1886; *idem. Notices et extraits des quelques manuscrits latins de la Bibliothèque nationale*. P., 1891. T. 2. P. 268–270; 1892. T. 4. P. 23–27; *Hugonin F. Essai sur la fondation de l'école de St.-Victor de Paris* // *PL*. 175. Col. XIII–C; *idem. Étude critique des œuvres de Hugues de St.-Victor* // *PL*. 175. Col. XCIX–CXXVI; *Kaulich W. Die Lehren des Hugo und Richard von St. Viktor*. Prag, 1865; *Mignon A. Les origines de la scolastique et Hugues de St.-Victor*. P., 1895. 2 vol.; *Bonnard F. Histoire de l'abbaye royale et de l'ordre des chanoines réguliers de St.-Victor de Paris*. P., 1904–1908. 2 vol.; *Robert G. Les écoles et l'enseignement de la théologie pendant la 1<sup>re</sup> moitié du XII<sup>me</sup> siècle*. P., 1909; *Ghelinck J., de. Le table des matières de la première édition des œuvres de Hugues de St.-Victor* // *RechSR*. 1910. T. 1; *idem. Le mouvement théologique du XII<sup>me</sup> siècle*. P., 1914; *Wilmart A. La Commentaire sur le prophète Nahum attribuée à Julien de Tolède* // *BLE*. 1922. T. 23. P. 253–279; *Vernet F. Hugues de St.-Victor* // *DTC*. 1927. T. 7. Pt. 1. Col. 240–308; *Moore Ph. S. The Authorship of the «Allegoriae super Vetus et Novum Testamentum»* // *The New Scholasticism*. Wash., 1935. Vol. 9; *Weisweiler H. Summa sententiarum* // *Scholastik*. Freiburg, 1936. Bd. 11. S. 396–401; *Klein J. P. The Theory of Knowledge of Hugh of St. Victor*. Wash., 1944; *Châtillon J. Le contenu, l'authenticité et la date de du «Liber Exceptionum» et «Sermones centum» de Richard St.-Victor* // *Revue du Moyen Âge Latin*. Lyons, 1948. T. 4; *Baron R. Notes biographiques sur Hugues de St.-Victor* // *RHE*. 1956. Vol. 51. P. 920–934; *idem. Science et sagesse chez Hugues de St.-Victor*. P., 1957; *idem. Hugues de St.-Victor: Contribution à un nouvel examen de son œuvre* // *Traditio*.

N. Y., 1959. Vol. 15. P. 223–297; *idem. Études sur Hugues de St.-Victor*. P., 1963; *idem. Note méthodologique sur la détermination d'authenticité pour l'œuvre de Hugues de St.-Victor* // *Cah. Civ. Méd.* 1966. Vol. 9. P. 225–228; *idem. Hugues de St.-Victor* // *DSAMDH*. 1969. T. 7. Pt. 1. Col. 901–939; *Calonghi L. La scienza e la classificazione delle scienze in Ugo di S. Vittore*. Torino, 1956; *Van den Eynde D. Les commentaires sur Joël, Abdias et Nahum attribués à Hugues de St.-Victor* // *Franciscan Studies*. N. S. 1957. Vol. 17. P. 363–372; *idem. Deux traités faussement attribués à Hugues de St.-Victor* // *Ibid.* 1959. Vol. 19. P. 319–324; *idem. Essai sur la succession et la date des écrits de Hugues de St.-Victor*. R., 1960; *idem. Le «Liber Magistri Hugonis»* // *Franciscan Studies*. N. S. 1963. Vol. 23. P. 268–299; *Lottin O. À propos des sources de la Summa Sententiarum* // *RTAM*. 1958. Vol. 25. P. 42–58; *idem. Quelques recueils d'écrits attribués à Hugues de St.-Victor* // *Ibid.* P. 248–284; *idem. Questions inédites de Hugues de St.-Victor* // *Ibid.* 1959. Vol. 26/1. P. 177–213; Vol. 26/2. P. 42–66; *Sclafert Cl. La lettre inédite de Hugues de St.-Victor aux chevaliers du Temple* // *RAM*. 1958. Vol. 34. P. 275–299; *Schlette H. R. Die Nichtigkeit der Welt: Der philosophische Horizont des Hugo von St. Viktor*. Münch., 1961; *Schutz C. Deus absconditus, Deus manifestus: Die Lehre Hugo von St. Viktor über die Offenbarung Gottes*. R., 1967; *Goy R. Die Überlieferung der Werke Hugos von St. Viktor*. Stuttgart, 1976; *Piazzoni A. M. Ugo di San Vittore «auctor» delle «Sententiae de divinitate»* // *Studi Medievali*. Ser. 3. 1982. Vol. 23. Fasc. 2. P. 908–909; *Sicard P. Hugues de St.-Victor et son École: Introd., choix de texte, trad. et comment.* Turnhout, 1991; *idem. Diagrammes médiévaux et exégèse visuelle: Le «Libellus de formatione arché» de Hugues de St.-Victor*. P.; Turnhout, 1993; *Moore R. Hugh of St. Victor and the Authorship of in Threnos Ieremiae* // *JRH*. 1998. Vol. 22. P. 255–269; *Жильсон Э. Философия в средние века*. М., 2004. С. 229–231.

А. Р. Фокин

ГУГСЦИАТАЗÁД, мч. Гадиабский — см. *Хусдазад*.

ГУДЕЛИЯ [Говделия; греч. Γουδε-λία/Γοβδελία/Γοβδέλλα] (IV в.?), мч. Персидская (пам. греч. 29 сент.). Точных сведений о Г. нет. Ее имя, вероятно, является искажением муж. персид. имени Говделаас или Гуделиан (греч. Γοβδελιαάς или Γουδελιας), в рус. варианте — Гаведдай (см. в ст. *Дада, Гаведдай и Каздоя*, мученики Персидские (пам. 29 сент.)). Однако память Г. появляется в нек-рых греч. синаксах наряду с памятью Дады, Гаведдая и Каздои (Ambros. В. 104, XII–XIII вв.; Paris. gr. 1582, XIV в.). Указывается, что она была либо усечена мечом, либо пригвождена к дереву по приказу персид. царя Савория. Ист.: *СупСР*. Col. 89; *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 1. Σ. 240; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 302. Лит.: *ΘНЕ*. Т. 4. Σ. 603; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 97.

ГУДЗИЙ Николай Каллиникович (21.04.1887, г. Могилёв Подольской губ.— 29.10.1965, Москва), историк рус. лит-ры. Род. в семье чиновника из крестьян. Окончив в 1900 г.



Н. К. Гудзий.  
Фотография. 50-е гг. XX в.

2-классное городское уч-ще в Могилёве, поступил в реальное уч-ще в с. Комрат Бендерского у. Бессарабской губ., откуда был переведен в Винницкое реальное уч-ще. В 1903 г. в связи с переходом отца на службу в Киев продолжил обучение в Киевском реальном уч-ще, из к-рого в 1906 г. ушел, «не поладив с начальством».

В 1907 г., выдержав экстерном экзамен за курс гимназии при Одесском учебном округе, поступил на славяно-рус. отд-ние историко-филологического фак-та Киевского ун-та св. Владимира. Исследовательскую работу Г. начал на 2-м курсе в 1908 г., когда по рекомендации С. А. Бугославского стал членом семинара по рус. филологии, к-рым руководил проф. В. Н. Перетц. В марте 1909 г. Г. выступил перед членами семинара с докладом «Были ли Максим Грек представителем Возрождения?», в сент. сделал сообщение ««Прение живота и смерти» в старинной украинской литературе», к-рое было повторено 5 марта 1910 г. в Об-ве любителей древней письменности в С.-Петербурге. Исследование ««Жития» Петра Скарги в украинском переводе XVI–XVII веков», законченное к весне 1911 г., принесло Г. золотую медаль на конкурсе филологических работ в ун-те (опубл.: *Переводы «Żywotów świętych» Петра Скарги в Юго-Западной Руси*. К., 1917).

По окончании ун-та в 1911 г. Г. был оставлен при кафедре рус. лит-ры для подготовки к профессорскому

званию. В 1914 г. выдержал экзамен на степень магистра. В 1915–1918 гг. состоял в должности приват-доцента Киевского ун-та, в 1915–1916 гг. прочел первый спецкурс — «Белинский и его эпоха». В те же годы читал курс рус. лит-ры в старших классах 3 киевских гимназий. В окт. 1918 г. Г. был откомандирован в качестве профессора в Таврический (Крымский) ун-т (Симферополь), являлся членом Таврической ученой архивной комиссии, проявлял интерес к сентиментализму в рус. лит-ре, а также к истории старинного рус. театра.

В кон. 1921 г. Г. переехал в Москву, в 1922–1929 гг. читал курс истории рус. лит-ры во 2-м МГУ, затем был отчислен по офиц. справке, «ввиду отсутствия подходящего курса» (Арх. РАН. Ф. 411. Оп. 37. № 444. Л. 5 об.). В этот же период состоял действительным членом ГАХН. В 20-х гг. XX в., не прекращая работы в области древнерус. лит-ры, Г. начал значительно шире заниматься изучением рус. лит-ры XIX — нач. XX в. («Прототип Кулигина» (1924), «Пушкинская литература в послереволюционные годы» (1924), «Поэты-декабристы» (1925), «Письма Шевченко к С. Т. Аксакову» (1927) и др.), особое внимание уделял поэзии Ф. И. Тютчева и рус. символизму («Аллитерация и ассонанс у Тютчева» (1927), «Из истории раннего русского символизма» (1927), «Тютчев в поэтической культуре русского символизма» (1930) и др.). В 1928–1933 гг. Г. являлся членом редакционной коллегии 92-томного юбилейного издания сочинений Л. Н. Толстого, заново подготовил к печати ок. 50 произведений писателя, написал более 40 листов комментариев, опубликовал значительное число статей, посвященных творчеству Толстого («Толстой и Лесков» (1928), «Толстой в русской литературе» (1929), «Как писалась и печаталась «Крейцерова соната» Толстого» (1933) и др.).

В 1932 г. Г. возобновил преподавательскую деятельность в должности профессора, работал в Орехово-Зуевском педагогическом ин-те (до 1934), в 1933–1935 гг. — в Гос. педагогическом ин-те им. В. И. Ленина, в 1934–1935 гг. — в Ин-те красной профессуры, в 1934–1941 гг. — в Московском ин-те истории, философии и лит-ры им. Н. Г. Чернышевского (МИФЛИ). В 1934 г. фамилия Г. фигурировала в списке подозревае-

мых по делу «Российской национальной партии» (Ашнин Ф. Д., Алташов В. М. «Дело славистов»: 30-е годы. М., 1994. С. 77–78), ученый не был репрессирован. 15 февр. 1936 г. решением Высшей аттестационной комиссии НКП Г. был утвержден «в ученой степени доктора литературоведения без защиты диссертации» (Арх. РАН. Ф. 411. Оп. 37. № 444. Л. 12).

В 1938–1941 гг. Г. руководил Отделом древнерус. лит-ры и лит-ры XVIII в. в ИМЛИ АН СССР. В окт. 1941 г. был эвакуирован в Свердловск, где до мая 1943 г. преподавал в местном педагогическом ин-те, принимал участие в работе Уральского филиала комиссии по изучению истории Великой Отечественной войны. Одновременно продолжал вести научную деятельность в соответствии с планом ИМЛИ АН СССР, находившегося в Ташкенте. Осенью 1942 г., когда из Ашхабада в Свердловск был переведен МГУ, включивший в свой состав МИФЛИ, Г. возобновил работу на филологическом фак-те в качестве профессора и декана (до окт. 1944). После возвращения в Москву в мае 1943 г. работал в секторе рус. лит-ры ИМЛИ АН СССР в должности старшего научного сотрудника. В февр. 1945 г. избран действительным членом АН УССР. В 1945–1947 гг. руководил Отделом древнерус. лит-ры и лит-ры XVIII в. в ИМЛИ АН СССР. В 1945–1952 гг. возглавлял Отдел рус. литературы, в 1952–1965 гг. — Отдел укр. древней лит-ры в Ин-те лит-ры им. Т. Г. Шевченко АН УССР.

Основной сферой научной и научно-педагогической деятельности Г. в сер. 30-х — 50-х гг. оставалась история средневеков. рус. лит-ры. В сер. 30-х гг. Г. начал работу над курсом истории древнерус. лит-ры для высших учебных заведений. Итогом этой работы стало издание «Хрестоматии по древней русской литературе XI–XVII вв.» (1935) и «Истории древней русской литературы» (1938). Исследователь принимал активное участие в написании статей для первых 3 томов академического издания «Истории русской литературы». Г. принадлежат многочисленные работы, посвященные средневеков. рус. авторам — свт. Серапиону Владимирскому, прп. Максиму Греку, митр. Даниилу, протопопу Аввакуму, архиеп. Феофану (Прокоповичу) — и отдельным лит. памят-

никам — древнерус. переводу «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия, «Молению» Даниила Заточника, «Беседе Валаамских чудотворцев» и др. К 30-м гг. относятся также наиболее крупные работы Г. о творчестве А. С. Пушкина («К истории сюжета романа Пушкина о бедном рыцаре» (1930), «Прозопопея у Пушкина» (1931), ««Братья разбойники» Пушкина» (1937) и др.).

В 1938 г. Г. выступил одним из инициаторов и организаторов празднования 750-летия «Слова о полку Игореве», подготовил научное издание текста с переводом на совр. рус. язык, написал ряд статей, посвященных истории «Слова...» и его изучению. В послевоенный период Г. продолжил публикацию работ по «Слову о полку Игореве», что во многом было связано с попытками нек-рых исследователей поставить под сомнение подлинность памятника («Ревизия подлинности «Слова о полку Игореве» в исследовании профессора Мазона» (1946), «О составе «Золотого слова» Святослава в «Слове о полку Игореве»» (1947), «Судьба печатного текста «Слова о полку Игореве»» (1951) и др.).

В последние годы жизни, будучи председателем Комиссии по истории филологических наук при Бюро Отд-ния лит-ры и языка АН СССР, Г. много занимался историей рус. филологической науки («Изучение русской литературы в Московском университете в дооктябрьский период» (1955), «Николай Саввич Тихонравов» (1956), «Изучение древней русской литературы за сорок лет советской власти» (1958), «Сравнительное изучение литератур в русской дореволюционной и советской науке» (1960), «Основные моменты в изучении истории славянской филологии в России» (1960) и др.), содействовал изданию сборников трудов репрессированных в 30-х гг. академиков Перетца и М. Н. Сперанского.

Г. был награжден неск. орденами (в т. ч. орденом Трудового Красного Знамени (1944)) и медалями. Похоронен на Новодевичьем кладбище в Москве. Архив и научная б-ка Г. хранятся в НБ МГУ.

Соч.: Перечень работ Г. см.: Воспоминания о Н. К. Гудзии. М., 1968. С. 150–180.

Лит.: Билецкий О. И. Микола Каленикович Гудзий: (До 70-річчя з дня народження) // Радянське літературознавство. 1957. № 3. С. 32–37; Н. К. Гудзий: К 70-літтю со дня рожд. и 45-літтю науч.-пед. діяльності. М., 1957; Робинсон А. Н. К 70-літтю Н. К. Гудзії:



(Очерк жизни и деятельности) // ТОДРЛ. 1957. Т. 13. С. 319–325; *он же*. Памяти Н. К. Гудзия // Древнерус. лит-ра и ее связи с Новым временем. М., 1967. С. 9–16; *Гусев В. Е.* Слово об учителе: (К 75-летию Н. К. Гудзия) // ТОДРЛ. 1962. Т. 18. С. 484–488; *Jagoditsch R. Nikolaj Kallinikovic Gudzij*, 4.V.1887 – 29.X.1965 // Wiener Slavist. Jb. 1966. Bd. 30. S. 123–127; *Адрианова-Перетц В. П., Дмитриев Л. А.* Памяти Н. К. Гудзия (1887–1965) // ТОДРЛ. 1966. Т. 22. С. 469–471; *Виноградов В. В.* Научно-исслед. путь Н. К. Гудзия // Лит. наследств. М., 1965. Т. 75. Кн. 2. С. 558–561; *Кашутина Е. С.* Архив Н. К. Гудзия в Научной б-ке Моск. ун-та // Из фонда редких книг и рукописей НБ МГУ. М., 1987. С. 96–119; *Лакшин В. Я.* Открытая дверь: Восп., портреты. М., 1989. С. 3–13; *Дмитриев Л. А.* Н. К. Гудзий – исследователь «Слова о полку Игореве» // ТОДРЛ. 1993. Т. 46. С. 176–185.

Ю. А. Артамонов

**ГУДИАШВИЛИ** Лад, груз. художник — см. в ст. *Квашвети*.

**ГУДИТ** [на яз. тигринья — ገደት; в геэзе — ገደት (Йодит); в амхарском — ገደት (Эсатб); букв. — огонь Его; на яз. тильгаль — ገደት (Гаэва)], предводительница одного из народов Эфиопии, по преданию разорившая Аксум в X в. и преследовавшая живших там христиан.

В эфиоп. рукописях (частично изданных С. Хабле Селассие) сохранилось неск. вариантов легенды о Г., к-рые сходятся на том, что она относилась к царскому аксумскому роду (по одной из версий, внучка царя Вэдэма Асфаре), а по красоте не уступала царице Савской. По легенде, Г. соблазнила юного диакона аксумского собора Богоматери Сионской, согласившегося за ночь, проведенную с ней, подарить ей золотые сандалии. Он сделал их из золотой завесы, пожертвованной собору царями *Абрэхой и Ацбэхой*. Когда святотатство обнаружилось, диакон был оправдан, потому что было признано, что противиться красоте Г. выше человеческих сил. Г. наказали, отрезав ей правую грудь, и изгнали за пределы царства. Царь одной из расположенных к северу стран (Эш-Шам), иудей Зенобис, взял ее в жены, и она, приняв веру супруга, стала склонять его к походу против обидчиков. Удобный момент представился, когда аксумский царь Дагнайан вместе с войском погиб, заблудившись в пустыне. Г. сполна насладились мстью: Аксум был разграблен, собор Богоматери Сионской сожжен, христ. церкви по всему царству закрыты. Ковчег завета вместе со священниками и дэбтэра находился в изгнании 40 лет, вплоть

до смерти Г. и воцарения Анбасса Вэдэма.

На основании этой и подобных легенд о Г., а также геэзского варианта ее имени — Йодит, совпадающего в эфиоп. традиции с именем библейской Юдифи, ряд исследователей (от Дж. Брюса до С. Б. Чернецова) рассматривали Г. как царицу фалаша. Однако обоснованные сомнения в ее конфессиональной принадлежности выражал еще К. Конти Россини. В частности, до наст. времени остается открытым вопрос, существовала ли в X в. эта жидовствующая секта. Возможно, Г. была предводительницей одного из языческих народов, населявших территорию совр. Эфиопии, тем более что в неэфиоп. источниках нет указаний на иудаизм царицы, разорившей Аксум. Так, арабо-мусульм. классический географ Ибн Хаукаль (ум. ок. 977) сообщал, что в Абиссинии много лет правила женщина, завоевавшая эту страну и убившая ее царя; арабо-копт. автор Маухуб ибн Мансур ибн Муфрах (ум. ок. 1088) отметил в продолжении «Жизнеописаний отцов-патриархов», что при Александрийском патриархе Филофее царица бани-льхамуйа напала на Абиссинию, взяла в плен множество людей, сожгла много городов, разрушила церкви, и царь, спасаясь, бежал от нее. Эти независимые друг от друга источники — главный аргумент, подтверждающий наличие у Г. реального исторического прототипа. Однако уверенно локализовать ее «царство» на их основании невозможно. Попытка Конти Россини идентифицировать бани-льхамуйа с народом «великий Дамот», жившим к югу от Голубого Нила и к западу от Шоа, не является общепризнанной. Вызывает сомнения и гипотеза Хабле Селассие, связавшего легенды о Г. с борьбой за древний торговый путь из земли Сасу, по к-рому в Аксум ввозилось золото.

Ист.: *Opus geographorum auctore Ibn Naukal / Ed. J. H. Kramers. Lugduni Batavorum; Lipsiae*, 1938. P. 59. (BGA; 2. Pars 2, Fasc. 1); Арабские источники X–XII вв. по этнографии и истории народов Африки южнее Сахары / Подгот. текстов и пер.: Л. Е. Куббель, В. В. Матвеев. М.; Л., 1965. С. 44, 62, 199–201.

Лит.: *Perruchon J.* Notes pour l'histoire d'Éthiopie. Art. 2: texte arabe et trad. // *Revue sémitique*. 1893. Vol. 1. P. 359–360; *Conti Rossini C.* Storia d'Étiopia. Mil., 1928. Vol. 1: Dalle origini all'avvento d. dinastia Salomonide. P. 285–289; *Hable Selassie S.* The Problem of Gudit // *JEthS*. 1972. Vol. 10/1. P. 113–124; *Чернецов С. Б.* Эфиопская феодальная монархия в XVII в. М., 1990. С. 91; *Kaplan St. Esato* // *EncAeth*. 2005. Vol. 2. P. 376–377.

С. А. Французов

**ГУДСПИД** [англ. Goodspeed] Эдгар Джонсон (1871, Куинси, шт. Иллинойс, США — 1962), амер. баптист. богослов и библист, один из представителей чикагской школы библиистики.

Род. в семье баптист. пастора. В 1876 г. семья приехала в Чикаго и затем в Морган-Парк, где отец Г. стал финансовым служащим в баптист. богословской семинарии. В 1890 г. Г. окончил Денисонский ун-т, где изучал классическую филологию. После года учебы в Йельском ун-те вернулся в Чикаго, в 1898 г. здесь получил степень д-ра философии. В 1902 г., после учебы в Берлине и путешествия на Ближ. Восток, он был принят преподавателем в Чикагский ун-т. В 1915 г. получил место профессора и в 1923 г. возглавил кафедру НЗ. После отставки в 1938 г. Г. переехал в Калифорнию и читал лекции в Калифорнийском ун-те (Лос-Анджелес).

Начало научной деятельности Г. связано с изучением раннехрист. письменности II в. Однако предметом основных его интересов стали вопросы библейской критики НЗ, и прежде всего история формирования канона НЗ. Ряд статей Г. посвящен истории собрания и публикации Посланий ап. Павла. По Г., автор кн. Деяния святых Апостолов не был знаком с Павловыми посланиями, но после публикации книги Деяний во всех документах НЗ обнаруживается влияние Посланий апостола. Поэтому создание *Corpus Paulinum* является, по Г., ключом к пониманию лит. истории раннего христианства кон. I — нач. II в. (Formation. P. 25). Г. считал, что изначальный порядок Павловых посланий может быть определен с учетом канона Муратори (см. *Канон библейский*), в к-ром оба Послания к Коринфянам предшествуют Посланию к Ефессянам. Но такая последовательность, по Г., была создана в Коринфе, в то время как изначально Послание к Ефессянам, по всей вероятности, занимало в списке 1-е место. Первичное собрание Посланий апостола, как считает Г., было сделано в Эфесе, где Послание к Ефессянам было написано как введение ко всему собранию посланий. В работе «New Solutions of New Testament Problems» Г. пытается обосновать этот тезис, отмечая, что послание не может быть признано аутентичным и указание на адресата («в Эфесе»



(Еф 1. 1)) отсутствует в нек-рых ранних рукописях. Хотя послание включено во все ранние собрания Посланий ап. Павла, Г. не видит в биографии апостола той ситуации, к-рая могла бы стать причиной его написания. Послание содержит идеи др. текстов Павловых посланий; по Г., это указывает на то, что оно было написано как общее введение ко всему собранию *Corpus Paulinum*.

С Эфесом связаны др. решающие этапы создания канона. Если самое раннее, по мнению Г., Евангелие от Марка было написано в Риме и в посл. использовано евангелистом Матфеем, то 3-е и 4-е Евангелия были написаны в Эфесе, где, как думает Г., ок. 125 г. произошло окончательное собрание всех 4 канонических Евангелий. Упоминание сщмч. *Иустином Философом* «воспоминаний апостолов» (*Iust. Martyr. I Apol. 67. 3-5*) относится к этому собранию. Т. о., ок. 180 г. канон НЗ уже принял определенную форму: 4 Евангелия, собрание Павловых посланий и Деяния святых Апостолов.

Влияние собрания Павловых посланий, как считает Г., можно видеть на примере Откровения Иоанна Богослова, к-рое представляет собой корпус посланий к 7 церквям с соответствующим вводным текстом. Вводное послание использует ту же эпистолярную формулу, что и ап. Павел, — «благодать вам и мир» (Откр 1. 4), а Откр 21. 14 (ср: Еф 2. 20) показывает, что Откровение обращено к собранию апостолов. Г. отмечает, что собрание Павловых посланий на первый взгляд содержит 8 писем, написанных 6 церквям, но Послание к Филимону в действительности было адресовано всей общине. Г. видит в этом тексте Послание к Лаодикийцам, к-рое упомянуто в Кол 4. 16. Т. о., собрание посланий ап. Павла, как и корпус посланий Откровения, содержит общее вводное послание и послания к 7 церквям, заканчиваясь в обоих случаях Посланием к Лаодикийцам (ср.: Откр 3. 14–22).

В работе «Смысл Послания к Ефессянам» Г. рассматривает вопрос о его авторстве. По Г., тот, кто стремился собрать послания апостола, должен был с самого начала знать по меньшей мере 1 или 2 его послания. Когда он прочитал кн. Деяний святых Апостолов, он понял, что Павел написал и др. письма; это побуждало его посещать общины, чтобы собрать

послания и написать общее введение. Анализируя Послание к Ефессянам, Г. обнаруживает, что, хотя оно отражает знание всех Павловых посланий, все же воспроизводит  $\frac{3}{5}$  содержания Послания к Колоссянам и является своего рода комментарием на него (*The Meaning. P. 10*). В работе представлена таблица параллельных мест, показывающая, что Послание к Ефессянам зависит от 9 подлинных посланий Павла, и особенно от Послания к Колоссянам.

Роль Эфеса как центра христ. письменности, где была составлена (Кор, Лк, Деян, Еф, Откр, Ин, 1–3 Ин) и собрана половина книг НЗ (Павловы послания, послания Игнатия и 4 Евангелия), подчеркивается Г. в работе «*New Chapters in New Testament Study*». По влиянию на историю христ. лит-ры Эфес превосходил Иерусалим, Антиохию или Рим (*New Chapters. P. 49*). Г. утверждает также, что все документы НЗ были первоначально написаны на греч. языке; теория арам. оригиналов опровергается практическим отсутствием лит-ры на арам. языке в эпоху НЗ — аргументом, к-рый стал неактуален в связи с открытием рукописей Мёртвого м. Глава о псевдоэпиграфичности отмечает распространенность этой практики в иудаизме и раннем христианстве.

Свои тезисы в систематической форме Г. свел в общем «Введении в Новый Завет» (*An Introduction to the NT. Chicago, 1937*). Г. представляет таблицу, показывающую, что Откровение Иоанна Богослова, Послание к Евреям, 1-е Послание Климента Римского, 1-е Послание ап. Петра, Евангелие от Иоанна, Послание Игнатия Антиохийского, Поликарпа Смирнского, Послание ап. Иакова, канон *Маркиона*, Пастырские послания ап. Павла и 2-е Послание ап. Петра знают послания ап. Павла или большую их часть. Г. предлагает новую гипотезу о порядке собрания Павловых посланий, основанную на данных канона Маркиона. В основе его (Послания к Галатам, Коринфянам, Римлянам, Фес-салоникийцам, Лаодикийцам [Ефессянам], Колоссянам, Филиппийцам, Филимону) — принцип уменьшения текста; исключения составляют Послания к Галатам и к Ефессянам (к-рое Маркион называет «к Лаодикийцам»). На этом основании Послание к Ефессянам должно было предшествовать Посланиям к Фес-

салоникийцам, и Г. делает вывод, что Маркион из-за предпочтения Послания к Галатам поставил его прежде Послания к Ефессянам, к-рое первоначально было первым, — место, соответствующее общему письму, к-рое вводит целое собрание.

Г. внес значительный вклад в историю переводов Библии на англ. язык (см. соответствующий разд. ст. *Библия*). Отмечая ряд недостатков в существовавших до него переводах, Г. издал собственный вариант: «*The New Testament: An American Translation*» (*Chicago, 1923*) с целью «показать смысл различных книг настолько искренне, насколько возможно, без уклонов или предубеждений, на английском языке того вида, к которому относится и греческий язык оригинала, так, чтобы книги можно было бы непрерывно читать и понимать» (*Ibid. P. V*).

Публикация перевода вызвала протест даже в светской прессе. Позже при сотрудничестве группы ученых-ветхозаветников Г. издал перевод всей Библии (*The Bible: An American Transl. Chicago, 1931*), а также краткую версию: «*The Short Bible: An American Translation*» — собрание важнейших частей Библии в хронологическом порядке (*Chicago, 1933*); перевел не входящие в протестант. канон книги ВЗ, и т. к. более ранние англ. переводы следовали за М. *Ковердейлом* (к-рый перевел с лат.), Г. был практически первым, кто опубликовал их англ. перевод с оригинального языка (*The Apokrypha: An American Transl. Chicago, 1938*).

Одним из аргументов Г. в пользу создания новых переводов было то, что Библия короля Якова, по мнению многих сохранявшая древнюю традицию перевода 1611 г., в действительности часто подвергалась редактированию, особенно в 1769 г., когда была полностью пересмотрена Б. Блейни. История англ. переводов от У. Тиндала (1525) до 1925 г. представлена в кн. Г. «Создание английского Нового Завета» (*The Making of the English NT. Chicago, 1925*), в к-рой автор отмечает зависимость поздних переводчиков от языка более ранних версий. Эту тенденцию он демонстрирует в кн. «Проблемы перевода Нового Завета» (*Problems of NT Translation. Chicago, 1945*), где на примере 115 текстов показывает, как традиц. представления продолжали преобладать в более поздних переводах.

Соч.: Index patristicus, sive Clavis patrum apostolicorum operum. Лпз., 1907; Index apologeticus, sive Clavis Iustini Martyris operum aliorumque apologetarum pristinorum. Лпз., 1912; Die ältesten Apologeten: Texte mit kurzen Einleitungen. Gött., 1914; The Story of the NT. Chicago, 1916, 1929<sup>2</sup>, 1967<sup>18</sup>; The Formation of the NT. Chicago, 1926; New Solutions of NT Problems. Chicago, 1927; The Meaning of Ephesians. Chicago, 1933; Strange New Gospels. Chicago, 1931; New Chapters in NT Study. Chicago, 1937; An Introduction to the NT. Chicago, 1937, 1956<sup>13</sup>; The Story of the Apocrypha. Chicago, 1939, 1971<sup>8</sup>; A History of Early Christian Literature. Chicago, 1942, 1966; Paul. Phil., 1947; As I Remember. N. Y., 1953; Life of Jesus. N. Y., 1956; Matthew: Apostle and Evangelist. Phil., 1959; The Key to Ephesians. Chicago, 1956; A History of Early Christian Literature / Ed. R. M. Grant. Chicago, 1966.  
Лит.: Cobb J. H., Jennings L. B. A Biography and Bibliography of E. J. Goodspeed. Chicago, 1948; Cook J. I. Edgar Johnson Goodspeed: Articulate Scholar. Chico (Calif.), 1981.

**К. В. Неклюдов**

**ГУДУ́ЛА** [Гудила; лат. Gudila, Gudula] († до 714), св. дева (пам. зап. 8 янв., местное почитание в Генте — 19 янв.; перенесение мощей 6 июля и 16 нояб.), покровительница Брюсселя. Почитается в Брюссельской и Бельгийской епархии РПЦ.

Житие сохранилось в 2 версиях. 1-я, пространная создана ок. сер. XI в. неким Губертом, вероятно мон. аббатства Лоб. В прологе Губерт упоминает о существовании более раннего Жития каролингской эпохи (VIII–IX вв.), к-рое известно составителю «Деяний Камаракских (Камбрейских) епископов» (нач. XI в.). 2-я версия создана в XII в. также в Лобе и представляет собой сокращенный и переработанный вариант 1-й. Житие каролингского времени было утеряно, вероятно уже к XIII в. Нек-рые сведения о Г. содержатся в Житиях святых Ренлинды и еп. Эмберта Камаракского.

Согласно Житиям, Г. происходила из рода Пипинидов: ее отцом был гр. Витгер (впосл. монах в обители Лоб), мать — св. Амальберга (впосл. аббатиса в Мальбодии, совр. Мобёж). Г. была родной сестрой святых Ренлинды и Эмберта (впосл. епископ Камаракский) и сводной сестрой св. Фараильды. Рождение Г. было предсказано матери ангелом. Уже в отрочестве девица обнаружила большую склонность к благочестию и поэтому поступила на воспитание к своей родственнице св. Гертруде в мон-рь Нивелла (Невигелла, совр. Нивель), а ее родители по обоюдному согласию удалились в мон-ри. По смерти св. Гертруды Г.

вернулась в родное поместье Мартинис в Брабанте. Вместе со св. Ренлиндой Г. стремилась поступить в мон-рь Лоб, но их не приняли, согласно Житию св. Ренлинды, якобы потому, что монахи заявили, что женщинам нет доступа в этот мон-рь, хотя в VII в. Лоб был двойным (муж. и жен.) мон-рем ирл. типа. Г. решила, что она недостойна монашеского покрова, и вернулась домой. Желая тем не менее посвятить жизнь Богу, она подвизалась при церкви в дер. Морзела (совр. Морсел), недалеко от поместья. Благодаря многочисленным чудесам Г. и щедрой милостью, к-рую она творила, ее стали почитать как святую.

Каждый день Г. вставала среди ночи и шла со служанкой в церковь, где пребывала до утра, и после причастия возвращалась назад. Однажды в ночной тьме по дороге в церковь свеча, к-рую несла служанка, потухла. Служанка упрашивала Г. вернуться назад, однако та, указав, что это не более чем происки бесов (и ранее искушавших святую), успокоила ее. Преклонив колена, Г. помо-

нако та известила о своей радости всю округу. К Г. стало стекаться множество народа, и святая исцеляла больных и изгоняла бесов.

Некая прокаженная Герефрида считала Г. волшебницей. После беседы Г. с Герефридой и совместной молитвы та выздоровела.

Жития указывают день кончины (или погребения) Г. без года, сообщая, что она скончалась при франк. майордоме Пипине II Геристальском. Когда местные жители узнали о том, что Г. близка к смерти, они собрались возле ее кельи. На погребении Г. на кладбище в дер. Хам (совр. Хамме близ Брюсселя) присутствовало много нищих и калек. В могилу было положено много драгоценных предметов, автор Жития объяснял это набожностью местных жителей. Во время погребальной процессии одно дерево, мимо к-рого несли ее тело, вопреки времени года расцвело.

При Карле Великом мощи Г. были перенесены в Морсел, ставший в это время важным торговым центром. Однако в сер. IX в. Морсел был разграблен норманнами. Между 977 и

988 гг. герц. Н. Лотарингии Карл перенес мощи Г. в небольшой городок Брюссель и поместил их в церкви, посвященной св. Гаугериху (Сен-Жери



Церковь св. Гудулы в Брюсселе. Худож. А. Мартин (ГМТР)

или Синт-Горикскерк). В 1047 г. гр. Лувена Ламберт Бальдерих при участии еп. Камбре Герхарда I упокоил мощи в ц. св. Михаила, т. к., согласно диплому гр. Ламберта

Бальдериха, в ц. св. Гаугериха они находились в небрежении. В XIII–XV вв. на месте приходской ц. св. Михаила был построен главный храм Брюсселя — коллегиальная ц. (впосл. собор) св. Михаила. В 1330 г. в день памяти Г. всем пожертвовавшим на украшение храма было даровано отпущение грехов. В 1579 г. церковь была разграблена гугенотами, а мощи Г. осквернены.

Традиционно Г. изображалась девой с горящей свечой в руках, что приводило к смешению с образом св. Геновефы. Самые ранние сохранившиеся изображения относятся к XVI в. (триптих М. ван Кси в ц. св. Гаугериха в Брюсселе): деревянная

лилась, и свеча сама собой загорелась. Г. носила обувь без подошв, ступая босыми ногами по земле. Однажды священник заметил это и из милосердия предложил ей подстилку под ноги, для того чтобы постоять службу. Г. приняла ее из почтения. Но в этот момент, по сообщению мон. Губерта, нечистый дух выхватил подстилку, однако она зависла в воздухе. Возвращаясь из церкви, Г. встретила женщину с больным ребенком на руках, он страдал падучей болезнью. Святая взяла ребенка, слезно помолилась о нем, и тот чудесным образом заговорил, а потом смог и ходить. Г. просила его мать никому об этом не рассказывать, од-

лилась, и свеча сама собой загорелась. Г. носила обувь без подошв, ступая босыми ногами по земле. Однажды священник заметил это и из милосердия предложил ей подстилку под ноги, для того чтобы постоять службу. Г. приняла ее из почтения. Но в этот момент, по сообщению мон. Губерта, нечистый дух выхватил подстилку, однако она зависла в воздухе. Возвращаясь из церкви, Г. встретила женщину с больным ребенком на руках, он страдал падучей болезнью. Святая взяла ребенка, слезно помолилась о нем, и тот чудесным образом заговорил, а потом смог и ходить. Г. просила его мать никому об этом не рассказывать, од-

статуя из Антверпенского музея, вместо свечи в руках у Г. светильник. В правосл. иконографии единственный опыт создания образа Г. принадлежит И. Горбуновой-Помакс на иконе святых земли Бельгийской из Никольского собора г. Брюсселя (кон. XX в.): Г. рядом со св. Гаугерихом в традиц. для восточнохрист. иконографии одеянии девственниц с трехсвечием в руках.

Ист.: ActaSS. Ian. T. 513–530.

Лит.: *Podewijn R. R. De hl. Gudula en bare familie.* Amst., 1927; *D'Haenens A., Van Den Bergh K. Gudula di Bruxelles // BiblSS. Vol. 7.* Col. 440–444.

**Д. В. Зайцев**

**ГУЗАР** Любомир (род. 26.02.1933, Львов), кард., верховный архиеп. Киевский и Галицкий, глава *Украинской греко-католической Церкви* (далее — УГКЦ).

Род. в семье украинцев греко-католич. вероисповедания, дед по матери был униат. священником. Начальное образование получил в народной школе во Львове. В 1944 г. семья Г. покинула Украину вместе с отступавшими немецко-фашистскими частями и поселилась в г. Зальцбурге (Австрия). Г. учился в местной укр. гимназии и вступил в молодежную скаутскую орг-цию «Пласт».

В 1949 г. Г. вместе с семьей переехал в США и получил амер. гражданство. В г. Стамфорд (шт. Коннектикут) окончил малую ДС, затем греко-католич. коллегию св. Василия Великого со степенью бакалавра (1954). В 1958 г. окончил Вашингтонский католич. ун-т и главную ДС им. Иосафата Кунцевича со степенью лиценциата богословия. 30 марта того же года Стамфордским греко-католич. еп. Амвросием Сенишиным рукоположен во пресвитера. В 1958–1969 гг. преподаватель (вплосл. префект) коллегии св. Василия Великого в Стамфорде. В 1966–1969 гг. настоятель греко-католич. Троицкого прихода в Керхонксоне (шт. Нью-Йорк), духовник центра «Союзовка» Украинского народного союза и воспитательного центра Об-ва украинской молодежи Америки в Элленвилле (шт. Нью-Йорк). В 1967 г. получил степень магистра философии в Фордемском католич. ун-те (Нью-Йорк). В 1969–1972 гг. обучался в папском Урбанианском ун-те в Риме, где получил степень д-ра богословия за соч. «Митрополит Андрей Шептицкий — пионер экуменизма». В 1972–1984 гг. профессор экклезио-

логии папского Урбанианского ун-та. 24 июня 1972 г. вступил в мон-рь св. Феодора Студита в Гроттаферрате (Кастель-Гандольфо, Италия), в 1973 г. пострижен в монашество, с мая 1974 г. настоятель мон-ря.

2 апр. 1977 г. рукоположен во епископа верховным архиеп. УГКЦ кард. Иосифом *Слипым*, находившимся в то время в напряженных отношениях с папой Римским *Павлом VI* и Римской курией из-за непризнания папой за главой укр. греко-католиков патриаршего сана. Без согласования с курией и без разрешения папы И. Слипый совершил епископские рукоположения Г., С. Чмиля и И. Хомы, что было признано Ватиканом незаконным.

23 июля 1978 г. кард. И. Слипый назначил Г. настоятелем мон-ря св. Феодора Студита и генеральным настоятелем всех мон-рей ордена студитов за пределами Украины, в Европе и Америке. Как один из ближайших помощников кардинала Г. возглавлял Об-во Св. Софии в Риме, созданное с целью объединить усилия духовенства и мирян УГКЦ для создания униат. Киевского патриархата. В 1984–1991 гг. генеральный викарий верховного архиеп. УГКЦ кард. Мирослава Иоанна *Любачивского* с постоянным местопребыванием в Риме. В 1993 г. вместе с общиной монахов-студитов из Гроттаферраты Г. прибыл на Украину. В 1993–1994 гг. исполнял обязанности духовника во Львовской греко-католич. ДС. В 1994 г. организовал в с. Колодиевка Тернопольской обл. новый мон-рь св. Феодора Студита.

В 1995 г. синод епископов УГКЦ избрал Г. экзархом новоучрежденного Киево-Вышгородского экзархата, объединившего греко-католиков Украины за пределами Галиции. Папа Римский *Иоанн Павел II* утвердил избрание Г. и 22 февр. 1996 г. признал его епископский сан, даровав титул епископа Нисы Ликийской. Находясь во главе экзархата, Г. предпринял ряд инициатив для популяризации униатства в традиц. правосл. Вост. Украине, добился организации и открытия в Киеве неск. греко-католич. общин. Городская администрация передала этим общинам 2 храмовых здания, принадлежавших в нач. XX в. правосл. Церкви (ц. во имя свт. Николая на Аскольдовой могиле и звонницу-ц. во имя свт. Николая Чудотворца (Николая Доброго) на Подоле). В связи с пре-

клонным возрастом и проблемами со здоровьем главы УГКЦ кард. М. И. Любачивского 14 окт. 1996 г. синод епископов УГКЦ избрал Г. епископом-помощником верховного архиепископа с особыми полномочиями по управлению Львовским архиеп-ством.

После кончины кард. М. И. Любачивского (14 дек. 2000) 23 дек. 2000 г. папа Иоанн Павел II назначил Г. апостольским администратором Львовского архиеп-ства. 25 янв. 2001 г. на чрезвычайном синоде епископов УГКЦ избран верховным архиепископом Львовским, главой УГКЦ. 26 янв. избрание было утверждено папой Иоанном Павлом II, с 21 февр. того же года Г. кардинал-пресвитер ц. Св. Софии (S. Sofia in via Vosseae) в Риме. В марте 2001 г. введен в состав Конгрегации Вост. Церквей и Папского совета по содействию христ. единству.

Накануне избрания Г. резко обострилась конфликтная ситуация, сложившаяся в УГКЦ в 90-х гг. XX в. из-за противостояния группировок внутри укр. униатства. Ряд представителей духовенства и мирян из числа жителей Зап. Украины выступили против избрания Г. Они были недовольны тем, что в руководстве УГКЦ оказались преимущественно представители укр. эмиграции, вернувшиеся на Украину в 90-х гг. XX в. Г. упрекали в непонимании укр. проблем и в неспособности их решить. Оппозиционеров не устраивали умеренный характер деятельности Г., его нежелание следовать по пути радикализации униатства и его масштабной экспансии за пределы Галиции, отказ от борьбы за предоставление УГКЦ статуса патриархата, отсутствие у Г. укр. гражданства. Тем не менее большинство укр. униатов высказались за избрание Г. главой УГКЦ.

Г. возглавил УГКЦ в период, когда наиболее резкое противостояние между конфессиями, вызванное массовым захватом храмов на Зап. Украине униатами, в целом миновало. Тем не менее в нач. XXI в. в Галиции имели место неск. острых столкновений из-за храмов между правосл. и униат. общинами. Прекращению конфронтации препятствует и продолжающееся расширение структуры УГКЦ, в т. ч. ее стремление к распространению своей миссии на востоке Украины. Когда Г. фактически возглавлял УГКЦ как помощник



верховного архиепископа, епархиальная структура укр. униатов расширилась. На синоде епископов, проходившем в авг. 2000 г. в г. Бучаче (Тернопольская обл.) под председательством Г., было принято решение об учреждении 2 новых греко-католич. еп-ств. В нояб. 2000 г. священноначалие УГКЦ объявило, что в юрисдикцию верховного архиепископа и синода епископов УГКЦ войдет вся территория Украины.

Г. принял активное участие в организации визита папы Римского Иоанна Павла II на Украину (июнь 2001). Политические круги страны, в т. ч. Президент Украины Л. Д. Кучма, проявили заинтересованность в этом визите, что способствовало укреплению отношений между УГКЦ и гос. властью Украины. Но приезд папы в Киев и Львов, состоявшийся без согласия УПЦ и вопреки ее офиц. высказанной позиции, усилил напряженность православно-католич. отношений на Украине и осложнил религ. обстановку в стране.

После избрания Г. верховным архиепископом укр. униатами были приняты меры, к-рые явились посягательством на каноническую территорию УПЦ и прозелитизмом на исконно правосл. землях Украины. В февр. 2002 г. было объявлено об образовании Донецко-Харьковского экзархата УГКЦ, в июле 2003 г. образован Одесско-Крымский экзархат. 27 окт. 2002 г. в Киеве униатами был заложен кафедральный собор Воскресения Христова, получивший внутри УГКЦ наименование «патриаршего». Собор построили на левом берегу Днепра, на территории Левобережной Украины, где униатство никогда не имело широкого распространения. 6 дек. 2004 г. папа Иоанн Павел II принял решение о переносе кафедры греко-католич. первоиерарха в Киев (An. Pont. 2006. P. 9). Проводимые Г. инициативы еще более углубили противоречия между униатством и каноническим Православием на Украине.

Г. удалось добиться от Ватикана изменения титула главы УГКЦ, к-рый стал именоваться верховным архиепископом Киевским и Галицким, о чем было официально заявлено 21 авг. 2005 г., радикальная перестройка структуры УГКЦ состоялась уже при папе Римском Бенедикте XVI. Перенос центра деятельности укр. униатов в столицу Украины свидетельствует о стремле-

нии греко-католиков воплотить программу, разработанную кард. И. Слипым и направленную на достижение УГКЦ статуса Киевского патриархата под верховной юрисдикцией Римского папы. Кроме того, Г. также неоднократно поднимал перед Ватиканом вопрос о патриаршем статусе УГКЦ, однако до наст. времени решение по этому вопросу не принято. Опасения Римской курии вызывают контакты укр. греко-католиков с раскольниками из «Украинской православной церкви — Киевского патриархата» (УПЦ КП), возглавляемой лжепатриархом М. А. Денисенко, и «Украинской автокефальной православной церкви» (УАПЦ), в к-рой дружественное отношение к униатам выказывает «архиепископ Харьковский» И. Исиченко. Представители УПЦ КП и УАПЦ присутствовали на церемонии интронизации Г., было проведено неск. экуменических богослужений при участии представителей греко-католиков и укр. автокефалистов. Укр. униатов и укр. раскольнические структуры во многом сближает националистическая идеология, а также определенная поддержка со стороны представителей гос. власти Украины, к-рые в разное время высказывались за создание «единой поместной церкви» на Украине.

Благодаря деятельности Г. УГКЦ укрепила и расширила свою структуру как на Украине, так и в укр. диаспоре. В наст. время, согласно офиц. статистике, она объединяет свыше 5,5 млн верующих, являясь, т. о., самой многочисленной среди *Восточных католических Церквей*. На 1 янв. 2006 г. УГКЦ на территории Украины представлена 9 епархиями и 2 экзархатами, имеет ок. 3 тыс. приходов и 94 мон-ря. Если по состоянию на 1 янв. 2001 г. в УГКЦ насчитывалось 7 миссий, то при Г. на 1 янв. 2006 г. их число увеличилось до 15. Однако, несмотря на возросшую активность униатов и перенос резиденции верховного архиепископа в Киев, УГКЦ сохраняет влияние лишь в зап. областях Украины.

Лит.: *Аржаковский А.* Бесіди з Блаженнішим Любомиром Гузаром до постконфесійного християнства. Львів, 2006.

*В. И. Петрушко*

**ГҀКЕР Р.** — см. *Хукер Р.*

**ГУЛАДЖАВАРАШВІЛИ,** груз. худож. — см. в ст. *Светицховели.*

**ГУЛАТ** [араб. крайние, придерживающиеся неумеренных взглядов], общее название для групп, представляющих т. н. крайнее течение в шиитском исламе. Г. мусульм. доксографы называли в основном тех, кто проповедовали «неумеренные» взгляды в отношении 4-го «праведного» халифа Али (ум. в 661) и его потомков, прежде всего их обожествление.

Согласно мусульм. традиции, первым Г. был Абдаллах ибн Саба, отрицавший смерть халифа Али и ожидавший его возвращения. Наиболее активно «крайние» *шииты* (кайсаниты, хаттабиты, мугуриты, мансуриты и др.) действовали в VIII в., в период смены династий, преимущественно на территории совр. Ирака. Местные синкретические верования во многом способствовали появлению эклектичных религиозно-политических представлений у «крайних» шиитов. В регионе были широко распространены представления об эманации «божественного» духа или света, поэтому идея «божественной» сущности верховной власти нашла в конечном счете выражение в признании за имамами из рода Али исключительных, сверхъестественных свойств, к-рые они приобретали с получением духовного завешания от предшествующего имама. Практическое руководство общинами «крайних» шиитов осуществляли различного рода заместители (халифы), доверенные (вакилы) и временные исполнители (каимы) повелений обожествляемых имамов. Идеи заместительства имама, бога на земле, получали дальнейшее развитие в форме посланнических и пророческих миссий. Время от времени появлялись многочисленные «пророки» (наби), «посланники» (расул), «врата» (баб), к-рым даны «откровения» (вахй, танзил), «пути» (сабаб), «доказательства» (худджа) и т. д. Претенденты на пророческую и посланническую миссии часто заканчивали тем, что обожествляли самих себя.

Деятельность Г. активно способствовала внедрению в мусульм. духовную культуру элементов неоплатонизма, гностицизма, неопифагореизма и др. учений и привела к тому, что мн. представления, чуждые и даже враждебные раннему исламу, в той или иной форме проникли в него, оказав влияние на формирование идеологии «умеренных» шиитов. Именно в среде Г. зародились представления о «скрытом состоя-



нии» и «возвращении» имамов (алгайба, ар-раджа), об обретении ими «пророческих» знаний и непогрешимости, об их «божественном» воплощении, воскресении и переселении душ, ставшие затем элементами догматической системы «умеренных» шиитов.

С. М. Прозоров

**ГУЛЬБИЩЕ**, в рус. храмовой и гражданской архитектуре открытая терраса, устроенная вокруг здания или его части обычно на столбах или аркадах на уровне 2-го, иногда 1-го этажа или яруса.

В рус. домонг. зодчестве Г. неизвестны. Вероятно, на рубеже XV–XVI вв. появились 2-ярусные галереи-Г с аркадами по наружной стене. Московская традиция возведения храмов на подклетах в XVI в. «подразумевала и устройство дополнительных сооружений, обеспечивающих доступ в храмовое помещение и выполняющих часто при этом функциональную роль церковной паперти, а иногда и притвора» — деревянных и каменных крылец и Г. (Баталов. С. 143).

Одним из первых памятников с первоначально открытым Г. является *Вознесения Господня ц. в Коломенском* (1532): Г., на к-рое ведут 3 лестницы с зап., сев. и юж. сторон, расположено на окружающих подклет аркадах и охватывает здание по всему периметру, в т. ч. с вост. алтарной стороны, повторяя план постройки; парапет, украшенный ширинками, огораживал Г. При исследовании ц. сщмч. Антипы на Колымажном дворе в Москве (1-я пол. XVI в.), бесстолпной постройки на подклете, были также открыты фрагменты Г., окружавшего храм с севера, запада и юга. Затем Г. на неск. десятилетий исчезли из рус. зодчества; условия местного климата требовали сооружения крытых *галерей*, более функциональных, часто 2-ярусных, окружавших храмы на подклетах.

Вновь Г. появились в XVII в. сначала в светском, затем в храмовом строительстве. Так, Теремной дворец Московского Кремля (1635–1636, зодчие Б. Огурцов, Г. Шарутин, Л. Ушаков, под рук. А. Константинова) — многоэтажная ярусная постройка с верхним этажом-теремом, стоящим на плоской кровле нижнего под ним яруса — Г., имеющего парапет с квадратными ширинками.

Г. стали распространенным решением для храмов в эпоху нарышкин-



крыльцо (в 1695 с запада вместо крыльца пристроена колокольня с 2 лестницами, замененными в 1807 крытыми пристрой-

*Церковь во имя прп. Сергия Радонежского в Высокопетровском мон-ре. 1690–1694 гг., 1704–1706 гг. Фотография. 2004 г.*

ского барокко, особенно в Москве и ее окрестностях. В этот период «гульбища, опоясывающие храм, служили не столько связи с окружением, сколько выделению самоценно-пластических качеств здания, поднимая его ввысь, подобно памятнику на пьедестале» (Бусева-Давыдова. С. 265–281). В кон. XVII — нач. XVIII в. Г. использовались в композиции всех типов храмов: бесстолпных с трапезными; 4-столпных; типа восьмерик на четверике с центрическим или включенным в продольную композицию планом. В большинстве случаев Г. окружали здания, стоящие на подклетах на уровне 2-го яруса, реже — на уровне 1-го этажа; располагались обычно со всех сторон, в т. ч. и с востока, иногда с 3 или с 2 сторон. Г. оформляли парапеты, украшенные с внешней стороны квадратными ширинками, редко — балюстрадами.

К памятникам 1-го типа можно отнести 2 трапезные церкви во имя прп. Сергия Радонежского — в ТСЛ (1685–1692) и в Высокопетровском мон-ре в Москве (1690–1694; пятиглавие 1704–1706) — кубические 3-апсидные одноглавые бесстолпные храмы с обширными трапезными с запада, поднятые на подклеты; Г. с лестницей с сев. стороны (в церкви ТСЛ 2-я лестница — у сев.-зап. угла здания) расположены на аркадах и окружают здание по периметру. С запада Г. церкви в Высокопетровском мон-ре помещена расширенная площадка, с проездом под ней, переходящая в террасу братского корпуса. К этим постройкам близка ц. Воскресения Христова в Кадашах в Москве (1687? — 1695): Г. находилось наверху закрытых обходных галерей, окружавших подклет, в зап. части располагалась

ками в готическом стиле; в 1802 ликвидирован вост. отрезок галереи; в 1860 галереи с Г. перестроены и заменены более широкими). Особенность храма заключалась в расположении Г., огибавшего алтари верхнего храма, но проходившего над алтарем нижней церкви, помещавшейся в подклете.

К постройкам кон. XVII в., в композицию к-рых были включены Г., относятся традиц. кубические многоапсидные 4-столпные 5-главые храмы на невысоких подклетах — Успенский собор в Рязани (1693–1699,



*Успенский собор (1693–1699) в Рязани. Архит. Я. Г. Бухвостов*

зодчий Я. Г. Бухвостов) и возведенный по его образцу Успенский собор в Астрахани (1698–1710, зодчий Д. М. Мякишев). Г. окружают храмы со всех сторон, расположены на галереях (в рязанском соборе — крытой, в астраханском — открытой, с широкими арками, с гирьками в каждом проеме). Лестницы, ведущие на Г., расположены в обоих храмах с запада, однако в астраханском соборе Г. через площадку лестниц соединено с лобным местом.

Башнеобразные и ярусные постройки кон. XVII в. типа восьмерик на четверике с центрическим

4-лепестковым планом имели Г., окружавшие храмы со всех сторон и часто повторявшие сложную форму его плана. В этих постройках Г. в случае возведения храма на подклете (ц. Покрова Пресв. Богородицы в Филях в Москве, 1690–1694) возвышались на аркадах или располагались на уровне 1-го яруса в виде открытого обхода (ц. в честь иконы Божией Матери «Знамение» в пос. Дубровицы Подольского р-на Московской обл., 1690–1704; ц. Нерукотворного образа Спасителя в с. Уборы под Москвой, 1694–1697, зодчий Бухвостов). Парапеты церквей в Филях и в Уборах украшают ширинки, парапет дубровицкой церкви — резные орнаменты. Лестницы и крыльца располагаются с 3 сторон (кроме вост.); исключение составляет церковь в Дубровицах, имеющая лестничные марши с 4 сторон, в т. ч. с алтарной.

Ярусные храмы типа восьмерик на четверике иногда включались в продольную композицию, образованную четвериком и близкими по размерам и оформлению алтарной частью и притвором (ц. Св. Троицы в Троице-Лыкове, ныне в Москве, 1690–1696, зодчий Бухвостов; ц. Успения Пресв. Богородицы на Покровке в Москве, 1697–1705, не сохр.). Церковь в Троице-Лыкове имеет Г., повторяющее форму плана здания, расположенное на уровне нижнего яруса, с лестницами с 3 сторон. Г., входившее в композицию ц. Успения на Покровке, сходно с Г. храма в Кадашах: оно охватывало здание по периметру, располагалось на уровне 2-го яруса на высоких аркадах; с вост. стороны Г. проходило над помещением нижнего, расположенного в подклете храма, 3 алтарные апсиды к-рого были выведены за пределы как подклета, так и галереи с Г. над ним. Парапет Г. украшали балясины в виде античных амфоров.

В нек-рых случаях Г. устраивали не по всему периметру храма, а с 3 (ц. Св. Троицы в Фаустове (бывш. собор Краснохолмской Новосоловецкой Марчуговской пуст.), 1696–1698, Г. сохр. вдоль юж. и зап. фасадов, имеет позднейшее покрытие; ц. вмч. Георгия за Верхом в Калуге, 1700–1701, Г. застеклено в 1776) или с 2 сторон (собор апостолов Петра и Павла в Казани, 1723–1726, Г.— с севера и запада). Г. этих церквей сооружены на высоких аркадах, окружающих подклеты. Парапет Г. церкви в

Фаустове декорирован ширинками с полихромными изразцами, собора в Казани — аркатурой.

В кон. XVII — нач. XVIII в. распространение получили Г., расположенные на св. вратах мон-рей и, т. о., окружавшие надвратные храмы. Так, св. врата Высокопетровского мон-ря (80-е гг. XVII в.) с 3-арочным проездом имели сверху Г., на к-ром в 1690–1694 гг. была построена ц. Покрова Пресв. Богородицы. Церковь прп. Зосимы и Савватия Соловецких в Фаустове (рубеж XVII и XVIII вв.) сооружена на открытой террасе над юж. вратами мон-ря. К памятникам этого типа следует отнести Сухареву башню в Москве (1692–1701, зод-



Церковь Успения Пресв. Богородицы на Покровке в Москве. 1697–1705 гг.  
Литография О. Кадоля.  
Нач. 30-х гг. XIX в.

чий М. И. Чоглоков, не сохр.), имевшую Г. на уровне 2-го этажа. В этих постройках Г. ограждали парапеты, декорированные квадратными ширинками.

В постройках более позднего времени Г. не встречаются.

Лит.: История рус. архитектуры // *Пилявский В. И., Славина Т. А., Тиц А. А. и др.* СПб., 1994<sup>2</sup>; *Бусева-Давыдова И. Л.* Эволюция внутреннего пространства храмов XVII в. (на примере церквей Троицы в Никитниках и Покрова в Филях) // *Архит. наследство. М., 1995. Вып. 38: Проблемы стиля и метода в рус. архитектуре. С. 265–281; Баталов А. Л.* Московское зодчество кон. XVI в. М., 1996; Художественно-эстетическая культура Др. Руси, XI–XVII вв. / *Ред.: В. В. Бычков. М., 1996. С. 426–457.*

Е. Э. Спрингус

**ГУЛЯЕВ** Михаил Спиридонович († 6.07.1866, Киев), рус. правосл. библист. Род. в семье проф. КДА

и преподавателя евр. языка С. В. Гуляева. В 1849 г. окончил КДА со степенью магистра богословия. С нояб. 1849 г. преподавал в Орловской ДС логику, психологию, лат. язык, с 1854 г.— франц. язык. В 1853–1855 гг. принимал участие в работе комитета по составлению историко-статистического описания Орловской епархии. В 1856 г. перешел в Киевскую ДС на должность профессора гражданской истории. С 1857 г. помощник инспектора, в 1858 г. назначен бакалавром КДА по кафедре Свящ. Писания ВЗ. В 1859 г. женился на дочери прот. И. М. Скворцова. С 1861 г. сначала преподаватель евр. языка, затем экстраординарный, с 1863 г. ординарный профессор КДА. Во время подготовки синодального перевода Библии Г. по благословению митр. *Арсения (Москвина)* перевел с евр. языка 1–4 книги Царств, 1–2-ю книги Паралипоменон, Книги Ездры, Неемии и Есфири, опубликованные в ТКДА в 1861–1865 гг. Переводы сопровождалось подстрочными примечаниями историко-археологического и филологического характера, но в издание синодального перевода эти труды не вошли. Исправленные тексты переводов Г. вышли отдельной книгой уже после смерти автора (Исторические книги Свящ. Писания Ветхого Завета. К., 1866). Г. опубликовал ряд статей в «Киевских епархиальных ведомостях», участвовал в издании «Руководства для сельских пастырей» (К., 1860–1917).

Соч.: Ветхозаветный праздник Кущей // *ХЧ. 1832. Ч. 46. С. 188–225; Праздник Кущей // Там же. 1834. Ч. 4. С. 170–183.*

Пер.: Книги Царств, 1–4 // ТКДА. 1861. № 1–8. С. 1–120; № 9–12. С. 123–186; 1862. № 1–4. С. 187–250; 1862. № 4–6. С. 251–282; № 7–12. С. 283–378; 1863. № 1–7. С. 379–484; Книга Паралипоменон, 1–2 // Там же. 1863. № 7–12. С. 487–570; 1864. № 1–3. С. 571–607; № 3–11. С. 611–736; Книга Ездры // Там же. 1864. № 11–12. С. 1–26; 1865. № 1. С. 27–37; Книга Неемии // Там же. 1865. № 1–4. С. 3–51; Книга Есфирь // Там же. 1865. № 5–6. С. 3–30.

Лит.: *Певницкий В. Ф.* Речь, сказанная при гробе проф. М. С. Гуляева // ТКДА. 1866. № 7. С. 357–360; *Мальшевский И. И.* Некролог М. С. Гуляева, проф. КДА // Там же. 1866. № 7. С. 361–368; *Рыкевич С. Г.* Гуляев М. С. // ПБЭ. Т. 4. Стб. 799–800.

**ГУМАНИЗМ** [от лат. *humanitas* — образованность, человечность], многозначный философский и культурно-исторический термин, связанный с пониманием человека, его особого места в бытии, обнимающий ряд разнородных явлений жизни: 1) в педа-



гоике — воспитание и образование гармонически развитой индивидуальности, свободной и благородной личности; 2) в нравственности — а) любовь к человечеству и человеку или к определенному «идеальному» типу человека; б) милосердие, сострадание и сочувствие к несчастному и униженному человеку; в) человеческое (или «гуманное») отношение к природе; 3) в области идей — а) ориентированный на природное достоинство человека тип социально-психологического и исторического мировоззрения; б) ряд философских учений, полагавших в качестве своей основы антропоцентризм; в) разновидность светской безрелиг. или богоборческой идеологии; 4) в истории — направление и характер культуры эпохи Возрождения и нек-рых др. культур; 5) в социально-политической сфере — «очеловечение» (или «гуманизацию») политических, общественных и экономических отношений.

Многообразие форм Г., его связь с педагогикой, мировоззрением, философией, с нормами нравственности и законодательства, с искусством, наукой, политикой и экономикой, равно как и существование его исторических типов (Г. «античный», «византийский», «возрожденческий», «новоевропейский», «китайский» и др.), а также совместимость Г. с религ. верой и безбожием (Г. «религиозный» и «секулярный») с разделением их на Г. «языческий», «христианский» и т. д. делают проблему определения природы европ. Г. и классификации его форм трудноразрешимой. Хотя основу Г. составляют представления о человеке как нравственном существе, его достоинстве, свободе, правах, ценности человеческой жизни, понимании человеком мира и своего центрального места в мире, ни одна из форм Г., включая «христианский» Г., не может рассматриваться в качестве автономного образования, строящегося на собственных основаниях. Своими представлениями о человеке Г. обязан религии, как определяющей в своих истоках понимание человека в его отношении к Богу (в этом смысле можно говорить о языческих и христ. корнях европ. Г.), затем — культуре, в к-рой Г. возникает, получает распространение и утверждает себя в качестве особого мировоззрения. Это в полной мере относится и к «атеистическому» Г. новейшего

времени, к-рый, отрицая Бога, сохраняет опирающиеся на заповеди Бога христ. принципы нравственности, более того — выдает сложившиеся на этой основе секулярные представления за ценности новой, независимой от религии «общечеловеческой морали», т. е. гуманистической этики безрелиг. человека.

Истоки Г. как специфической формы миропонимания — в опосредовании веры проблематикой культуры, в отражении религ. или мифологических воззрений о человеке в культуре, в возможном превращении возникших на почве культуры представлений о человеке в новый миф или идеологию. Рассматриваемый с этой т. зр. Г. выступает в качестве не только культурного феномена, но и одного из устоев культуры. Обязанный своим происхождением культуре, Г. способствует созданию *tertium regnum* (третьего царства) — царства культуры, особой реальности со своими автономными принципами существования, с постоянно расширяющимися границами и возрастающими притязаниями на учительство. Антропоморфизация богов в античной мифологии, лит-ре и искусстве, превращение мифа в объект эстетических переживаний и отвлеченных философских размышлений указывают на существование элементов гуманистического миропонимания уже на ранних стадиях античной культуры и позволяют исследователям говорить о греч. и рим. Г. как исходном пункте в истории европ. Г., идеальном культурном образце, воспроизводимом в различных исторических формах нововроп. и совр. Г. Двойственностью Г. как феномена, возникающего на пересечении религии и культуры, обусловлены его существенные характеристики и индивидуальное своеобразие, анализ к-рых предполагает решение как общих вопросов о соотношении религии и культуры и их влияния друг на друга, так и специальных, касающихся интерпретации религ. или философских представлений о человеке, их перевода в те или иные культурные идеалы и нормы, нравственные принципы, юридические законы, методы образования и формы мировоззрения.

К числу основных характеристик Г. относят антропоцентризм — мировоззрение, к-рое ставит во главу угла человека, осознающего свою свободу и свое главенствующее положение

в бытии, полагающего целью жизни познание и преобразование мира на основе собственной воли и разума. Ведет ли понимаемый т. о. антропоцентризм к отрицанию веры в Бога, или он совместим с нею, является ли он всего лишь нерелегированной предпосылкой Г. или же выступает в качестве сознательной установки, подменяющей веру в Бога верой в обожествленного человека, — эти вопросы, применительно к каждому конкретному виду Г., остаются предметом дискуссий и споров в совр. научной лит-ре.

История европ. философии и культуры свидетельствует, что индивидуализм и антропоцентризм как воззрения, в к-рых нарушено равновесие в понимании отношений между человеком и Богом, в той или иной форме соединимы с верой в Бога, а в нек-рых случаях даже обусловлены этой верой. Человек занимает центральное место в философии *Сократа*, *Р. Декарта*, *И. Канта*, *С. Киркегора*, *Н. А. Бердяева*, но эти учения нельзя назвать безрелигиозными. Вместе с тем теоретический атеизм в качестве мировоззрения (идеологии) или философского учения неразрывно связан с доведенным до своего предела антропоцентризмом, характерными чертами к-рого становятся подмена веры в Бога мнимой верой во всемогущество человека и человечества, абсолютизация земной человеческой жизни, научного познания как средства решения жизненных проблем и культуры как преобладающей формы жизни. Связь Г. с атеизмом, предполагающая возможное перерождение Г. в атеизм и возникновение гуманистической безрелиг. идеологии на почве атеизма, является симптоматичной и указывает на опасность, с к-рыми сталкивается любая форма Г. В отношении атеистического Г. новейшего времени можно утверждать, что присущее ему отрицание Бога, Божия Промысла и божественности творения приводит его к внутренним противоречиям: Г. видит в человеке властелина бытия, подчиняющего мир своим представлениям о мире, однако объясняет происхождение человека из низшей в сравнении с ним неразумной природы; утверждает вечность природы и бессмертие человечества в виде существования культурно-исторической памяти о его свершениях, но отказывает в вечной жизни и бессмертии



самому человеку; понимает человека в качестве высшего «звена» в эволюции, но, признавая эволюцию, в своих концепциях «нового человека» или «сверхчеловека» явно или неявно имеет в виду «преодоление» человека.

Хотя в основании антропоцентризма как социально-исторического мироощущения или философского способа рассмотрения проблемы бытия лежит перенесение центра тяжести на человека в отношениях между человеком, Богом и миром, определяющим для понимания сути Г. является не только выдвигание человеческого «я» на первый план за счет ограничения власти Бога над «я», но и изменяющееся по этим причинам отношение человека к миру, десакрализация и антропоморфизация мира. В особенности это характерно для новоевроп. Г., тесно связанного не только с культурой, но и с зарождением «новой» науки. Христ. миропониманию, заключающему в себе учение о совершенном творении мира действием Слова, о Промысле Божиим, о грехопадении человека, следствием к-рого стала падшость мира, лежащего «во зле», и искуплении его кровью Богочеловека Иисуса Христа, взявшего «грех мира» (Ин 1. 29), противоположно новоевроп. гуманистическое мировоззрение, исходящее из натурфилософского истолкования мира и человека, отрицающее греховность человека и мира, тяготеющее к деизму и разновидностям пантеизма. Постулируемой в христианстве неотмирности человека и временности самого земного мира Г. противопоставляет веру в мирскую природу человека и убежденность в бесконечном существовании и совершенствовании мира.

Антропоцентризм как предпосылка гуманистического мировоззрения в предельных формах находит выражение в качестве противостоящих друг другу идеологий — индивидуализма (превознесения и обожествления личности) и коллективизма (возвеличивания и обожествления человечества). Борьбу этих идеологий и попытки найти компромисс между ними можно обнаружить, начиная с античности, во всех исторических формах европ. Г., в т. ч. в Г. Возрождения, к-рый традиционно принято связывать с индивидуализмом, но к-рый вместе с тем немислим вне утопических учений гума-

нистов о светлом будущем человечества. Продуманный относительно возможности осуществления своих конечных целей Г. (в качестве культурно-исторического мировоззрения или веры в торжество в мире гуманнысти) оказывается перед неизбежным и заключающим в себе антиномию выбором между воспитанием «элиты», узкого культурного слоя, состоящего из благородных, свободных и творческих личностей, и утопическими надеждами, возлагаемыми на совершенствование всех людей, всего человечества в соответствии с выработанным в культуре нравственно-эстетическим идеалом человека.

Не менее сложной проблемой является проблема соотношения Г. и гуманности (человечности). Факт существования «негуманных» Г., когда в сообществе, именуемом себя гуманистическим, культивируемый тип человека становится не только основанием для разделения людей по принадлежности к этому типу, но и причиной для их притеснения и даже физического уничтожения, — требует разведения исторических форм Г. и принципов гуманности. Однако объективная оценка Г. на основе принципов гуманности вряд ли возможна, поскольку сами эти принципы в культурно-историческом развитии человечества претерпевали изменения: греч. и рим. гуманность не отрицала рабства как одного из необходимых условий жизни свободного человека, а совр. формы гуманности, основывающиеся на атеистических представлениях о жизни, легализируют нормы поведения и отношений между людьми, к-рые с христ. т. зр. всегда осуждались как греховные. Вопрос, рождается ли Г. из гуманности, или, напротив — гуманность из Г., или же они образуют целостную феноменологическую структуру, предполагающую взаимобусловленность, остается открытым, если он ограничен в своем рассмотрении рамками культуры.

Несмотря на множество исследований различных форм Г. и гуманности от античности до современности, история европ. Г. как история раскрытия его исходных предпосылок все еще не написана. Это отчасти объясняется тем обстоятельством, что Г. не представляет собой непрерывной исторической традиции, а также отсутствием ясно выраженной идеи Г., объединяющей в себе

разнородные явления, относящиеся к различным историческим эпохам и культурам. Весьма распространены философские представления о Г. как исторически развивающейся системе нравственно-эстетических и культурных ценностей, в к-рой человеку принадлежит приоритет, а благо человека становится критерием гуманности общества, строятся на шатких основаниях, поскольку они предполагают вместе с бесконечностью истории бесконечное развитие Г. и гуманности в истории, и тем самым полный (или совершенный) Г. понимается как некая недостижимая цель, к к-рой исторические формы Г. будут бесконечно приближаться, никогда не достигая ее, либо «истинный», «подлинный» Г. может отождествляться с к.-л. его исторической формой или утопической псевдоформой, как это было с т. н. социалистическим Г., но в этом случае речь идет о завершении самой истории как условия смены одного Г. другим, что противоречит исходным посылкам этой концепции.

Лежащему в основании этого воззрения учению о прогрессе в области гуманности и Г. противоречат исторические факты: после катастрофических событий XX в. вряд ли можно говорить о прогрессе в развитии нравственности. Учения о прогрессе в гуманности выявляют чрезвычайно существенную сторону Г., наиболее отчетливо выраженную в истории новоевроп. Г. Содержанием и движущей силой Г. в большей или меньшей степени является вера в окончательное торжество в мире гуманности, и тем самым даже независимо от того, является ли Г. «христианским» или «атеистическим», эта вера в утопию, в построение совершенного общественного и нравственного миропорядка, противоречит христ. вере и эсхатологическому учению Церкви.

Если же понимать под Г. не связанную ни с каким историческим прогрессом совокупность философских воззрений о человеке, его свободе и достоинстве, творчестве ценностей жизни и культуры, как это полагали нек-рые представители философской антропологии и экзистенциализма в XX в., то в этом случае критерии для понимания и оценки гуманности и Г. будут иметь только относительный и субъективный характер, поскольку они будут обосновываться из самой природы чело-

века или экзистенции. Проблемы Г. и гуманности составляют часть более сложной и все еще недостаточно осмысленной темы взаимоотношения религии и культуры.

**Христианство и Г.** — тема, к-рая предполагает наличие 2 аспектов ее рассмотрения: содержательного, в смысле возможности сравнения христианства с учениями Г., и исторического, в основу к-рого могут быть положены факты взаимоотношения христианства и различных исторических форм Г., начиная от античности до наших дней. С христ. т. зр. сравнение христианства с Г. некорректно; будем ли мы рассматривать Г. в качестве мировоззрения, философии или учения о необходимости человеколюбия, очевидно, что христианство по своей полноте, глубине и истинности в качестве религии, установленной Самим Богом, безмерно превосходит любые гуманистические учения, созданные людьми и подлежащие суду времени. Г. в качестве самодостаточной идеологии, притязующей на самостоятельное решение жизненных и нравственных проблем человечества, несовместим с христианством. Однако это обстоятельство ни в коей мере не исключает возможности оценки Г. с позиций христианства.

Выработанное в эпоху поздней античности толкование Г. как человечности и человеколюбия, предполагающее в нравственной области гуманное отношение к человеку, сохранило в себе почти все особенности языческой морали, в основе к-рой лежал принцип разделения людей на свободных и рабов. Г. эпохи Возрождения, возникший на почве средневек. религиозности, внутренне связанный с христианством и одновременно отталкивающийся от него, раздваивается в своих концепциях; в нек-рых учениях он остается верным христианству (поначалу в католич., а затем протестант. понимании) и получает имя «христианский гуманизм», в превосходящих по многочисленности и разнообразию философских учениях Г., не заявляя о своей враждебности христианству, выступает в качестве соперника христианства, подменяет нравственное учение христианства светской моралью и учением о природном достоинстве человека. Нем. неогуманизм XVIII в. (В. Гумбольдт, Г. Э. Лессинг, И. Г. Гердер, Ф. Шиллер, И. В. Гёте), пытавшийся соеди-

нить воедино натурфилософское понимание природы, веру в Бога, эстетическое воспитание и культурное творчество, видел в гуманности достижение конечных целей, стоящих перед человечеством, и занимал в отношении к христианству «внешнюю», незаинтересованную позицию. Марксизм, выдававший себя в XIX–XX вв. за Г. и руководствовавшийся пафосом любви к эксплуатируемому человечеству, не только враждебен христианству, но и обнаруживает антигуманную сущность в реализации политических целей: совр. наследники марксизма отождествляют свой атеизм с Г. Наконец, ошибочны существующие в совр. гуманистической лит-ре утверждения относительно определяющего влияния античной гуманности (греч. *παιδεία*, *humanitas*) на формирование христ. нравственности и утопичны проекты создания новой гуманистической культуры, синтетической по своему характеру, опирающейся на античный Г., но вместе с тем сохраняющей ценности христианства.

**Краткий обзор истории европейского Г.** Корни европ. Г. в его изначальном и узком понимании связаны с древнегреч. *παιδεία*, с особым способом формирования и образования человека, присущим античности. Известная с V в. до Р. Х. *παιδεία* включала в Афинах гимнастическое и мусическое воспитание (воспитание тела и души), о к-ром много писали Платон в «Государстве» и «Законах», Аристотель в «Никомаховой этике» и «Политике». Воспитание души (в идеальном виде) включало обучение грамматике (чтению, письму, счету), пению, пляске, игре на муз. инструментах, поэзии, затем риторике, математике (и др. наукам) и завершалось изучением философии как науки о добродетели. Целью древнегреч. воспитания эпохи классики было формирование «совершенного» человека, достойного гражданина полиса. Изначально *παιδεία* была нацелена на воспитание аристократов, но впол. приобрела более широкий характер, хотя и не распространялась на рабов. Ксенофонт, ученик Сократа, в книге, посвященной воспитанию персид. царя Кира, приводил характерные для Др. Греции условия формирования «совершенного» человека — происхождение (*γένεσις*), природные способности (*φύσις*), воспитание (*παιδεία*) (Хен. Сувор. I 1. 6). Др. совре-

менник Сократа, софист Протагор, в знаменитом изречении: «Человек есть мера всех вещей, существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют» (ар. *Sext. Adv. math.* VII 60) — выразил суть антропоцентризма и последовательно продуманного безрелиг. Г. Однако было бы ошибочным считать это положение Протагора для греч. философии при всей значимости для нее проблемы человека. Платон, имея в виду Протагора (а возможно, и Демокрита), писал в «Законах»: «Пусть у нас мерой всех вещей будет главным образом бог, гораздо более, чем какой-либо человек, вопреки утверждению некоторых. Поэтому, кто хочет стать любезным богу, непременно должен, насколько возможно, ему уподобиться» (*Plat. Leg.* 716c).

Постановка вопроса о характере древнегреч. Г. и гуманности оказывается в зависимости от решения как минимум 3 сложных проблем, связанных с религиозностью греков: отношением между древнегреч. религией, мифологией и культурой; местом пайдеи в гос-ве; ее ролью в культуре. Особый характер греч. гуманности был обусловлен 2 обстоятельствами — исключительно важным местом религии в жизни греков и пониманием человека как свободного существа, которое распространялось только на греков и не относилось к рабам, как не относилась к ним *παιδεία*, воспитание грека в качестве политического человека, образованного и достойного гражданина полиса. До нач. XX в. вопросы античного воспитания и образования рассматривались преимущественно в трудах по истории педагогики, работы, в к-рых греч. *παιδεία* и рим. *humanitas* изучались в связи с общим развитием античной культуры, представляли собой редкое исключение. Грандиозную попытку объяснить греч. мир из *παιδεία* предпринял в XX в. В. Йегер.

*Παιδεία* оказала огромное влияние на становление и развитие древнерим. воспитания и образования. Слова *humanista*, *umanisti* (итал. гуманность, гуманисты), употребляемые в эпоху Возрождения в Италии, имеют непосредственное отношение к *humanitas* — слову, к-рое встречается в сочинениях Цицерона, Сенеки, Плиния Младшего. Одно из самых ранних упоминаний *humanitas*



в значениях «воспитание», «образование», «достоинство», «человеческое благородство» и др. можно обнаружить у Цицерона, получившего образование сначала в Риме, затем в Афинах и способствовавшего в I в. до Р. Х. утверждению принципов греч. воспитания (παιδεία) на рим. почве. В раскрытии природного достоинства человека, в воспитании благородной личности, человека культуры Цицерон видел главную задачу и цель образования, считая, что образованность, знание философии и владение словом (риторика) являются необходимыми качествами знатного человека. Однако уже во 2-й пол. II в. по Р. Х. рим. писатель Авл Геллий отмечал, что humanitas ошибочно понимается в смысле φιλανθρωπία (человеколюбие, любовь к человеку), и тем самым указывал на новое значение humanitas, к-рое становилось главным в его время и к-рому суждено было стать определяющим в истории новоевроп. Г.; Авл Геллий писал: «...humanitas в республике — paideia, humanitas в империи — philanthropia» (*Aulus Gellius. Noctes Atticae. XIII 16 / Ed. P. K. Marshall. Oxf., 1968. 2 vol.*). В эпоху позднего эллинизма с характерными для него космополитизмом и религ. синкретизмом Сенека, Плиний Младший в своих нравственных сочинениях учили относиться к рабам как к людям, т. е. гуманно. Но это была эпоха, когда аристократической и сословной этике эллинизма уже противостояла превосходящая ее христ. нравственность с проповедью любви ко всем людям, в т. ч. и к гонителям христиан.

Разработанные в поздней языческой античности принципы гуманитарного образования сохранили значение и для христ. мира. Приспособленные к новым историческим условиям, они просуществовали на Западе и Востоке вплоть до эпохи Ренессанса. В средние века на Западе начиная с IX в. эти принципы нашли выражение в тривиуме (trivium), включавшем изучение грамматики, диалектики и риторики, и в квадриуме (quadrivium) — обучении арифметике, геометрии, астрономии и музыке; в Византии, где традиция «эллинского воспитания» никогда не прерывалась и воспитание делилось на подготовительное (προπαιδεία) и всеобщее (ἐνκόκκλιος παιδεία), к-рое завершалось в высших школах (ун-тах), учебные про-

граммы, аналогичные средневековым на Западе, не только возникли много раньше, но и дополнялись изучением метафизики и «первой философии» (т. е. богословия); при этом и на Западе и на Востоке studia humanitatis, науки человеческие (гуманитарные, светские), резко отграничивались от studia divinitatis, наук божественных.

Утверждать, что подобное воспитание и образование обусловили формирование человека гуманистического типа, едва ли справедливо, поскольку первые носители гуманистического мировоззрения появляются, по-видимому, только в нач. XIV в. В Византии к ним можно отнести *Феодора Метохита*, Георгия *Плифона*, Мануила *Хрисолора* и др. Протопр. Иоанн *Мейендорф*, автор фундаментального соч. «Жизнь и труды свт. Григория Паламы», относил к «гуманистам» основных противников свт. *Григория Паламы* в споре о природе Фаворского света, в первую очередь *Варлаама Калабрийского* за его склонность решать богословские проблемы средствами философии, и полагал, что визант. гуманисты оказали большое влияние на развитие Г. в Италии. Иной т. зр. придерживался М. С. *Корелин*. Обсуждая вопрос о роли переселившихся в Италию византийцев Варлаама Калабрийского, *Виссариона*, митр. Никейского, Мануила *Хрисолора* и др., Корелин считал, что их влияние на формирование итал. Г. было незначительным (*Корелин. 1914. Т. 4. С. 448*).

В европейской литературе принято связывать расцвет Г. с эпохой Возрождения и рассматривать именно эту эпоху в качестве наиболее яркого выражения гуманистических начал. Еще Я. К. *Буркхардт*, один из известных исследователей Возрождения, в своей кн. «Культура Италии в эпоху Возрождения» понимал Г. как «открытие человека», развитие индивидуализма и личности (*Буркхардт. Т. 2. С. 25*) и объяснял этим личностным началом новое отношение к миру и культуре. Но в качестве историка, несклонного искать одну причину для объяснения эпохи, сам Буркхардт не выводил культуру Возрождения из Г. и описывал развитие «человеческих начал» в их связи с др. формами жизни (политическими, культурными, духовными, психологическими и т. д.).

Проблемы возрожденческого Г., его места и роли в культуре Возрождения, его прогрессивного или даже регрессивного значения (в частности, для политического объединения Италии), тождественности и нетождественности Возрождения и Г., его взаимосвязи с христианством, средними веками и античным наследием, а также *Реформацией* и Просвещением были предметом непрекращающихся дискуссий в научной лит-ре XX в.; большое влияние на их развитие оказали многочисленные исследования по медиэвистике и культуре Возрождения, к-рые ставили под сомнение не только принципиальные отличия культуры позднего средневековья и культуры раннего Возрождения, но порой и существование самой эпохи Возрождения как единого целого. Сложности, возникшие в связи с попытками положительного определения основных черт эпохи Возрождения, одной из самых противоречивых по характеру и полярной направленности действующих в ней сил и течений, нередко заставляли исследователей понимать ее через то, что она отрицает. Эта эпоха настроена отрицательно по отношению к церковному авторитету и христианству средних веков, она снимает запреты и подвергает сомнению существующие во всех областях жизни и культуры ограничения, разрушает старые представления относительно искусства, науки, философии, политики, морали, образа жизни человека, его природы и предназначения.

Возрожденческий Г., рождающийся из «переоценки ценностей» жизни и культуры, переосмысления традиц. церковной веры в Бога и отношения к исторической религии, предполагает новое понимание мира. Господствующие в средние века представления о мире как жизни в Церкви уступают пониманию мира как места для осуществления творческих способностей, заложенных в природе человека (humanitas). В многообразной и противоречивой по своим культурным и мировоззренческим установкам гуманистической идеологии Возрождения представления о совершенствовании человека, жизни в соответствии с природным достоинством человека, развитию культуры и образования, патриотизме и национализме сочетаются с проповедью крайнего инди-



видуализма, с равнодушием к проблеме греха и восхвалением этики гедонизма, с элитарностью и космополитизмом. Эпоха Возрождения, остающаяся и поныне эталоном Г. и культурных достижений, если и отличалась в религ. и нравственном отношении от предшествующей ей эпохи средних веков, то отнюдь не в лучшую сторону. Гуманистическая мысль эпохи Возрождения прямо и открыто не отрицает Бога, тем более что Г. часто находит сторонников и энергичную поддержку в католич. Церкви. Критика христианства вплоть до *Эразма Роттердамского* направлена против монашества, связана с осуждением схоластики и аскетизма. Порой она заходит слишком далеко (с т. зр. католич. Церкви), как это было в случае с *Марсилием Падуанским*, отрицавшим божественность папской власти, или *Л. Валлой*, подвергавшим сомнению т. н. *Константинов дар*. Вслед глубокого кризиса католич. Церкви и упадка веры, а также под влиянием заново открытой античной философии (во всем разнообразии ее течений — от пифагореизма и платонизма до эпикуреизма и скептицизма) гуманистическая философия пытается подменить христианство отвлеченным *теизмом*, а в нек-рых случаях *пантеизмом* и материализмом.

Хронологические рамки возрожденческого Г. охватывают XIV–XVI вв., с начала Возрождения в Италии до его распространения в Нидерландах, Германии, Франции, Англии и ряде др. стран. Именно в этот период была создана величайшая культура, получившая сначала европ., а затем общемировую известность. К этому периоду относят: в области лит-ры — творчество Данте, Петрарки, Дж. Боккаччо, Ф. Вийона, Л. Ариосто, Ф. Рабле, П. Ронсара, Т. Тассо, М. Сервантеса, У. Шекспира и др.; в живописи, скульптуре и архитектуре — Джотто, Ф. Брунеллески, Донателло, Я. ван Эйка, Рогера ван дер Вейдена, Мазаччо, Л. Б. Альберти, Пьеро делла Франческа, А. Вероккьо, Х. Мемлинга, Д. Браманте, С. Боттичелли, И. Босха, Леонардо да Винчи, А. Дюрера, Л. Крахна, Микеланджело, Рафаэля, Тициана, П. Брейгеля и мн. др.; в музыке — Ф. Ландино, Г. Дюфай, Й. Окегема, Ж. Депре, Палестрины, О. Лассо; в науке и технике — И. Гутенберга, Леонардо да Винчи, Н. Коперника, Г. Галилея.

Связь возрожденческой культуры с гуманистическими идеями своего времени вряд ли подлежит сомнению; первыми гуманистами эпохи были Данте, Петрарка и Боккаччо — авторы поэм, новелл, философских сочинений и многочисленных трактатов, содержащих идеи Г. Культура Возрождения развивалась в атмосфере Г., испытала сильное воздействие со стороны нового мировоззрения, культивирующего свободу художника, и была проникнута гуманистическими мотивами; человек, его психологические переживания, страсти, частная, семейная и быденная жизнь постепенно занимают центральное место в лит-ре, живописи, музыке и театральном искусстве этой эпохи. Тем не менее вопрос, была ли культура Возрождения по своему происхождению и природе гуманистической, если освободить его от идеологических наслоений и оценочных суждений, не предполагает однозначного ответа, с одной стороны, по причине неопределенности самого термина «Г.», а с др. — в связи с трудными и зачастую неразрешимыми проблемами, возникающими при исследовании возрожденческой живописи, скульптуры, лит-ры, музыки, архитектуры, анализ к-рых требует обоснования принадлежности к Г. формально-стилистических и художественных особенностей произведения искусства. В сравнении с философией, политикой, историей и педагогикой, в к-рых гуманистические воззрения находят более или менее адекватный язык для своего выражения, очевидно, что подлинное искусство непосредственно не проповедует никаких идей, обоснование же антропоцентризма тех или иных произведений искусства еще не означает их обязательной принадлежности к Г. в противном случае гуманистическим следовало бы считать и все последующее искусство Нового времени вплоть до современности с ее принципом дегуманизации искусства.

К особенностям возрожденческого Г. относится богатство и многообразие его форм выражения: 1) в педагогике и образовании — возникновение гуманистической педагогики (трактат П. Верджерио «О благородных нравах и свободных занятиях юношества»), воспитание homo libero, свободного человека, на основе принципов классического образования (К. Салутати, Витторино да

Фельтре и др.); трактаты Дж. Манетти «О свободном воспитании», Л. Бруни «О научных и литературных занятиях», Л. Б. Альберти «О семье», Б. Кастильоне «О придворном», Р. Агриколы «О построении изучения»; появление ун-тов в Праге и Вене, Studio в Италии, учреждение Academia platonica во Флоренции (1459), академий в Падуе и Риме; 2) в собирании и изучении античного философского и культурного наследия — переводы на лат. язык (усилиями гуманистов Бруни, Ф. Филельфо, Дж. Ауриспы, М. Фичино и др.) сочинений Платона, неоплатоников, Секста Эмпирика, Плутарха, Эпиктета, Лукиана, Диогена Лаэртского, греч. комментаторов Аристотеля, Гесиода, Гермеса Трисмегиста, издание сочинений Лукреция, Цицерона, Марка Аврелия, произведений художественной, исторической и др. лит-ры; 3) в филологии — критическое исследование текстов библейских книг и материалов к ним (Валла, Манетти, Дж. Пико делла Мирандола, И. Рейхлин, Эразм Роттердамский); 4) в исторических исследованиях — формирование нового подхода к изложению истории с критикой источников и без ссылок на церковный авторитет (Бруни «История народа Флоренции» и Ф. Бьондо «История со времен падения Римской империи» и др.); 5) в политике и социологии — подчинение нравственной проблематики политической целесообразности и принципу силы (Н. Макиавелли «Государь»), утопические проекты создания буд. счастливого общества, основанного на социальном равенстве (Т. Мор, Т. Кампанелла); 6) в естественных науках — создание гелиоцентрической системы мира (Коперник); 7) в учениях о праве, нравственности и религии — новые толкования сложившихся еще в античности теорий «естественного права», «естественной морали»; реабилитация античного язычества, поиски общих черт между христианством и античной мифологией (трактаты Фичино «О христианской религии и благочестии» и Дж. Савонаролы «Триумф креста, или Об истине христианской религии» и др.), возникновение концепций «всеобщей религии» (Фичино, Пико делла Мирандола) и «естественной религии» (Мор, Ж. Болен); 8) в поисках синтеза античной культуры и раннего христианства — формирование «христианского» Г. (Эразм

Роттердамский, Мор, Рейхлин и др.); 9) в оккультных науках — широкое распространение в кругах гуманистической интеллигенции различных течений магии, герметизма, астрологии, алхимии (Ф. Парацельс и др.).

Печать двойственности лежит на культурной и духовной жизни эпохи Возрождения; оппозиция языков *latinitas* и *volgare* (в Италии) свидетельствует о существовании 2 различных и противоположных культур — гуманистической культуры высших сословий (интеллигенции) и народной низовой итал. культуры (при этом на языке *volgare* была написана «Божественная комедия» Данте и среди гуманистов были его сторонники); в католич. Церкви обнаруживается глубокая противоположность между идеалами бедности и аскетической жизни, проповедуемыми Франциском Ассизским, Екатериной Сиенской, Фомой Кемпийским, Савонаролой, и жизнью пап в роскоши и богатстве, между сторонниками традиции (Иннокентий III и др.) и покровителями гуманистов (Николай V, Лев X), между универсалистскими стремлениями, нашедшими выражение в проекте объединения христ. Церквей, под к-рым имелось в виду подчинение правосл. Церкви власти пап (Ферраро-Флорентийский Собор 1438–1439 гг.), и тенденциями к обособлению, созданию своей церкви, к-рые обнаружили в расколе католичества и возникновении протестантизма (М. Лютер).

Возрожденческая философия, которая может считаться выразительницей гуманистического мировоззрения эпохи, за редкими исключениями (Николай Кузанский), не отличалась ни оригинальностью построений, ни глубиной решения поставленных проблем. В стремлении к всеединому она была не самостоятельна и находилась под определяющим влиянием неоплатонизма; в др. случае, в обосновании индивидуализма и антропоцентризма, она не смогла найти путь для построения целостного философского учения, оставаясь в рамках натурфилософского подхода, дополняемого обычно этикой, заимствованной из античной философии. Учения о человеке в философии Возрождения, представленные в многочисленных трактатах («Моя тайна» и др. Петрарки, «Об истинном благе» и др. Валлы, «О достоинстве и превосходстве че-

ловека» Манетти, «О благородстве» Дж. Ф. Поджо Браччолини, «О достоинстве человека» Пико делла Мирандола, «О бессмертии души» и др. П. Помпонаци), при всем своем различии обнаруживают типологические сходства, заключающиеся в признании неразрывной связи человека с природой, свободы воли человека (трактаты Манетти, Пико делла Мирандола, Эразма Роттердамского), власти «фортуны», судьбы (трактаты Петрарки и Салутати), разумности человека, его достоинства, самопознания (имеющего в основании психологический характер), стремления к красоте (Фичино, А. Фиренцуола), к чувственным удовольствиям (наслаждению, радости, счастью) и моральной самосовершенствованию (в добродетели, благе). В этом направлении возрожденческой антропологии на первый план выступает отношение человека к самому себе и природе, к-рая в ряде учений, близких к пантеизму, отождествляется с Богом; формула «природа или Бог» встречается у Альберти, Фичино, Пико делла Мирандола, Дж. Бруно, Парацельса, С. Франка, тем самым абстрактный и безличный Бог, Единое, постулируется в качестве высшей реальности. В большинстве учений о человеке гуманистическая философия исходит из двойственного душевно-телесного состава человека (лишь в нек-рых концепциях речь идет и о духе), склонна к вере в предсуществование души; в отношении к проблеме бессмертия индивидуальной души одни философы его отрицают (Помпонаци), другие признают и рассматривают блаженство как продолжение земных наслаждений; близкие же к неоплатонизму учат о существовании единой мировой души (Фичино, Ф. Патрици, Бруно).

Индивидуалистические мотивы, ведущие к исчезновению самой индивидуальности в Боге (Едином), характерны и для нем. мистики этого времени, к-рая, продолжая традицию Майстера Экхарта, в учении С. Франка преломляется в концепции «отрешенности» (нем. *Gelassenheit*) от своего «адамического я» и слияния с Богом, а у Я. Бёме человек в мистическом акте соединяется с присутствующим в человеческой душе Богом.

В учении Николая Кузанского, явившемся одним из наиболее глубоких философских построений

эпохи, проблема человека, его места в мире рассматривается в связи с отношением человеческой природы (*humanitas*, человечности) к богочеловечеству Иисуса Христа. В соч. «Об ученом незнании» Николай Кузанский писал, что в Богочеловеке «человечность так соединилась в божественности со Словом Отца, что существует не в своей, а в Его ипостаси...» (С. 154); «...без такого соединения нельзя было бы говорить о действительно неслиянном единении нетленной истины человечности с божественной Личностью, как своей ипостасной основой» (С. 163). Излагая общецерковный взгляд в отношении того, что человек не мог собственными усилиями преодолеть власть первородного греха, тяготеющего над ним, поэтому воплощение Слова Божия, вочеловечение есть спасительный акт любви по отношению к человеку (С. 160), Николай Кузанский отмечал, что «Христос умер не так, что погибла Его Личность»; «в Христе и через Христа облеклась бессмертием человечность всех людей...» (С. 165), поэтому основой спасения для человека «оказывается вера в богочеловечество Христа, благодаря Которому человеческая природа только и может подняться к нетлению» (С. 167). Понимая человечность человека в качестве такой природы, в к-рой изначально, по Божию замыслу все заключено (свернуто) и присутствует в возможности, Николай Кузанский представлял творчество как процесс «развертывания», актуализации этого содержания (Николай Кузанский. О предположениях. С. 260), имеющий в себе аналог божественного триединства (Там же. С. 277). Несмотря на принципиальные отличия философии Николая Кузанского от подавляющего большинства философских учений эпохи Возрождения, ему не удалось избежать характерных для этого времени заблуждений, связанных с поиском формально понятого всеединства, о чем свидетельствует не только его деятельное участие в Ферраро-Флорентийском Соборе, но и трактат «О согласии вер», в к-ром излагается взгляд об общих корнях всех важнейших религий, а обрядовые и культовые различия между ними рассматриваются как не имеющие существенного значения.

К нравственно-религ. и социальным последствиям возрожденчес-



кого Г. относится расшатывание старых сословных и религ. границ и возведение новых — между образованными и необразованными, культурными и некультурными, интеллигентными и народом, исповедующими религ. синкретизм, религию вообще, иногда даже атеизм, и принадлежащими к христ. Церкви — разрушение старых авторитетов, прежде всего авторитета Церкви, и создание новых «идолов» в лице представителей лит-ры, искусства, культуры и философии, отрицание христ. наследия средних веков и преклонение перед античностью в самом широком смысле, к-рая для Италии была ее собственной забытой историей и культурой. Этим объясняется приписываемый гуманистическому мировоззрению Ренессанса «революционный», «освободительный» характер. Эта революция в умах и чувствах изменяет мир кардинальным образом и порождает реакцию на разрушение старого христ. мира — Реформацию и *Контрреформацию*.

**Споры о Г. в западноевропейской литературе XX в.** Трагический опыт двух мировых войн, революций, массовых репрессий и геноцида сделал тему Г. в Европе предметом острых дискуссий и разнообразных толкований в философско-богословской, исторической и филологической литературе XX в.

А. Швейцер, протестант. теолог и философ-гуманист, в своих сочинениях методами философии и теологии разрабатывал совр. религиозно-гуманистическое мировоззрение, опирающееся на индивидуальную «этику благоговения перед жизнью» (*Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben*), считая эту этику единственно возможной формой изменения существующего антигуманного мира и утверждения в нем ценностей жизни. Используя в своей концепции воспринятый им из философии А. Шопенгауэра метафизический принцип «воли к жизни», истолкованный как стремление человека к «жизнеутверждению», Швейцер соединил его с учением об эсхатологической «мистике бытия во Христе», к-рую понимал «как реальное сопереживание Его смерти и воскресения» (Швейцер. С. 251). «Мистика бытия во Христе» позволяет человеку понять сущность религии любви, определяет ценностный характер «мироутверждения и жизнеутверждения», обу-

словливает творчество культуры, социальную и религ. жизнь. Швейцер ошибочно считал, что с развитием гуманистических представлений христианство обретает подлинный смысл; если раннее христианство жило эсхатологическими ожиданиями и отрицало мир, совр. христианство должно утверждать ценность мира и быть оптимистическим. В своих универсалистских формулах Г. Швейцер неправомочно отождествлял «этику благоговения перед жизнью» с этикой христианства и писал о ее близости к этике позднего стоицизма и религий Индии и Китая.

Согласно В. Йегеру, представителю т. н. третьего Г., автору капитального исследования «Пайдейя: Воспитание античного грека», древнегреч. воспитание (*παιδεία*), означавшее поначалу уход за детьми (Йегер. Т. 1. С. 31), а начиная с IV в. до Р. Х. — образование и культуру (Там же. С. 353), направлялось идеей добродетели (*ἀρετή*) и преследовало сознательное формирование человека в соответствии с полагаемым в античности культурно-художественным и нравственным образцом (калокагатия — *καλὸς κἀγαθός*). Понимая пайдейю чрезвычайно широко, как охватывающую политическую жизнь древнегреч. общества, искусство, лит-ру, науку и философию, Йегер видел в античности «духовный исток» всей европ. истории и выводил новоевроп. Г. из формально понятого и по этой причине не подлежащего воссозданию духа античной жизни. Йегер рассматривал пайдейю как исторически развивающийся процесс формирования древнегреч. культурного типа; процесс, к-рый в своих истоках был тесно связан с античной мифологией, так что различие между религией и культурой обнаруживается им впервые только у софистов как «первых гуманистов» (Там же. С. 364). Односторонне отождествив греч. культуру с воспитанием и образованием человека, Йегер, с одной стороны, сузил ее задачи до решения нравственно-практических задач совершенствования человека, а с др. — поставил культуру и искусство на место религии. Не случайно в критике Платоном главных «воспитателей» Др. Греции — поэтов и «поэтической теологии», изображавшей богов в недостойном виде, Йегер видел не столько продолжение начатой еще досократиками борьбы за благочес-

тивный образ мыслей о богах, сколько реформу древней пайдейи. Приписывая Платону близкую ему самому идею, Йегер писал: «На место религии в качестве питательной почвы человеческой культуры Платон ставит пайдейю, которая сама по себе превращается в новую религию» (Там же. Т. 2. С. 107).

Католич. богослов А. де Любак в историко-философском исследовании «*Le drame l'humanisme athée*» (Драма атеистического гуманизма — В., 1949) обсуждал вопрос, соединим ли теоретический, или философский, атеизм с Г. Подробно анализируя учения Л. Фейербаха, О. Конта, К. Маркса и Ф. Ницше и их притязания на создание новой философии человека, Любак отмечал внутренне противоречивый и антихрист. характер атеистического Г., но оставил без специального рассмотрения тему Г. в целом как культурного явления, его сущность, происхождение и историю.

Проблемы Г. получили особое место в философии *экзистенциализма*. Ж. П. Сартр, критиковавший в романе «Тошнота» Г. как форму лицемерия, в работе «Экзистенциализм — это гуманизм» (1946), переосмыслив Г., отождествил его со своим вариантом атеистического экзистенциализма. Центральный для философии Сартра принцип «существование предшествует сущности», выражающий собой абсолютную свободу человеческого бытия, в т. ч. свободу от Бога, был положен им в основание «экзистенциального гуманизма». Чтобы оградить свое понимание Г. от возможных упреков в индивидуализме и произвольном толковании свободы как существующей только ради самой себя, Сартр ссылаясь на кантовское понятие *автономной этики* и утверждал, что свобода предполагает «вместе с моей свободой свободы других» (Сартр. С. 341), не направлена против других людей и исходит из признания человеческого достоинства.

М. Хайдеггер в адресованном Ж. Бофре «Письме о гуманизме», написанном вслед за публикацией работы Сартра, отмежевался от его понимания проблемы сущности и существования и толкования экзистенциализма в качестве Г. Возникновение Г. (*humanitas*, *человечности*) Хайдеггер связывал с республиканским Римом, в философских школах к-рого формирование homo





humanus, человеческого человека, совершенного в своей добродетели (virtus) римлянина, происходило по заимствованному у греков позднего эллинизма типу воспитания и образования. Полагая, что рим. Г. воспроизводится почти во всех исторических формах Г., Хайдеггер рассматривал Г. эпохи Ренессанса как «возрождение римской добродетели» с характерным уже для античности противопоставлением homo hominus (римлянина) homo barbarus (варвару) и объяснял присущее любой исторической форме Г. противопоставление человека человеку следствием ошибочного понимания «существа» человека. В своей теоретической концепции Г., одной из наиболее глубоких в западноевроп. философии XX в., Хайдеггер исходил из внутренней связи между Г. и историей *метафизики* (философии), в к-рой humanitas (человечность) человека «определяется относительно некоего уже установившегося истолкования природы, истории, мира, мировой основы, т. е. сущего в целом» (Heidegger. S. 319), а сам человек понимается в качестве animal rationale (живого разумного существа). Считая коренными недостатками европ. метафизики субъективизм (полагание субъекта как меры всех вещей), «забвение бытия» и неразличение бытия и сущего, Хайдеггер утверждал, что метафизика гуманистична, а Г. метафизичен; соответственно преодоление метафизического Г. как ограниченного (рамками субъективности) способа понимания человека, по мнению Хайдеггера, возможно только на путях преодоления самой метафизики и возврата к «истине бытия» — как необходимого условия возвращения человеку (homo) человечности (humanitas) (Ibid. S. 349). Считая исторически оправданным традиц. понимание человека как animal rationale (в качестве интерпретации греч. ζῷον λόγον ἔχον), Хайдеггер вместе с тем отмечал, что из него проистекает ошибочное представление о «существо» человека как состоящем из «надстраиваемых» друг над другом «этажей» — телесности, души, духа (и экзистенциальности — в совр. учениях) (Ibid. S. 322). «Существо» человека, по учению Хайдеггера, не сводимо ни к телу, ни к душе, ни к духу, поскольку оно скрыто в глубинной основе человеческого бытия — в *экзистенции* (Ibid. S. 341–342), ко-

торая определяется в отношении к *бытию* как «стояние в просвете бытия» (Ibid. S. 321), обеспечиваемое доступной только человеку причастностью к языку — «высветляюще-скрывающему явлению бытия» (Ibid. S. 324). В этой принадлежности экзистенции к бытию, к-рое не есть сущее, но без к-рого невозможно говорить о бытии сущего, в т. ч. бытии человека, Хайдеггер видел преодоление метафизического Г. Отрицая ошибочное понимание Г. в смысле формы «культивирования человечности» (будь то в форме национализма или интернационализма), Хайдеггер писал, что «при определении человечности человека как экзистенции существенным является не человек, а бытие (das Sein)» как измерение экзистенциальности экзистенции (Ibid. S. 330).

К. Ясперс в докладе «Über Bedingungen und Möglichkeit eines neuen Humanismus» (Об условиях и возможности нового гуманизма), прочитанном в 1949 г. в Женеве, отмечая многозначный смысл термина «Г.», выделял 2 аспекта Г.: исторический, связанный с «идеалом образования» (Bildungsideal), к-рый сложился в греч. и рим. культурах, был воспринят в Возрождении, а затем нем. «новым гуманизмом», и сохраняет свое значение для современности; религиозно-философский, в основе к-рого лежит «идея человека» (Jaspers. S. 22), истолкованная лишь в исторически ограниченных формах Г. и требующая своего подлинного раскрытия посредством «библейской веры», под к-рой подразумевалось принадлежащее самому Ясперсу и далекое от христианства философское толкование Свящ. Писания, отрицающее богочеловечество Иисуса Христа и Церковь и апеллирующее к «духу Христа» как «одного из пророков». В целом высоко оценивая вклад Г. в культуру, Ясперс отмечал ошибочность расплывчатых представлений о Г. в качестве конечной цели человеческой истории, в особенности характерное для Нового времени рационалистически-предметное понимание человека как завершенной сущности, ведущее к игнорированию человеческой свободы. К негативным явлениям совр. духовной ситуации, обусловленной рядом исходных установок ложно понимаемого и реализуемого Г., Ясперс относил господство масс, нигилизм, разрушение

исторических традиций, безверие, одностороннее развитие техники и науки, отрицание таинственности человеческого бытия. Он полагал, что новый европ. Г. возможен как соединение античного Г. (т. е. всей целокупности античной культуры) с христианством на основе разработанной им философией экзистенциализма, поэтому неприменимыми условиями существования подлинного Г. считал: «отношение к греко-римской античности» (Ibid. S. 41); понимание человека как существа, созданного по образу Божию (Ibid. S. 30), свободного, незавершенного, открытого «к будущему» (Ibid. S. 29) и осуществляющего волю к подлинному человеческому бытию. Связывая понимание человека со своими философскими конструкциями (экзистенция — трансценденция — охватывающее, Umgreifende), Ясперс определял буд. Г. из гуманности, признающей в каждом человеке человеческое достоинство на основе «библейской веры» в Бога.

П. Тиллих, протестант. богослов и философ, рассматривая в кн. «Dynamics of faith» (Динамика веры) веру как неотъемлемую черту жизни человека (личности) и «состояние предельной заинтересованности» (Тиллих. С. 133), выводил происхождение Г. из присущего человеку особого типа гуманистической веры, к-рая в отличие от «сакраментальной» и «мистической» веры, трансцендирующих за пределы человеческого существования, остается в границах человеческого бытия и ищет «предельное» в самом человеке. Этот тип гуманистической веры, по мнению Тиллиха, способный к осуществлению как добра, так и зла, находит свое выражение во всех сферах человеческой деятельности — в культуре, искусстве, науке, философии, социальной жизни и личной этике (Там же. С. 173). Связывая Г. Нового времени с христианством, Тиллих вместе с тем отмечал, что «прогрессивно-утопические» особенности новоевроп. и совр. типов гуманистической веры имеют нравственный характер и сложились под влиянием иудаизма и «еврейских пророков» (Там же. С. 177).

**Тема Г. в русской мысли.** Различие между Г. и человеколюбием нашло отражение в словарях рус. языка. Слова «човеколюбие», «човеколюбивый» употребляются, по М. Фасмеру, уже в Супрасльской



рукописи и представляют собой кальку с греч. «филантропия», «филантропос» (Этимологический словарь рус. яз. Т. 4. С. 329). В нач. XIX в. наряду с традиц. для рус. языка словом «человеколюбие» в языковой практике появляется слово «гуманность», близкое по смыслу к «человеколюбию», но не являющееся его синонимом; по определению В. Г. Белинского, «гуманность есть человеколюбие, но развитое сознанием и образованием» (Белинский. Т. 2. С. 421). В кратком анализе гуманности (Humanität) Белинский связывал ее с достоинством человека: «Чувство гуманности оскорбляется, когда люди не уважают в других человеческого достоинства, и еще более оскорбляется и страдает, когда человек сам в себе не уважает собственного достоинства» (Там же. С. 423). Слово «гуманист», предположительно заимствованное из нем. языка, отмечено в труде Н. М. Яновского (Новый словотолкователь. СПб., 1803–1806. Ч. 1–3), а слово «гуманизм» — в «Энциклопедическом лексиконе» (СПб., 1838. Т. 15); но широкое распространение последнее получает в России в связи с трудом Г. Фойгта (Фохта) «Возрождение классической древности в первый век гуманизма» (пер. на рус. язык в 1884), на первых страницах к-рого автор отмечал противоположность Г. «воззрениям христианства и Церкви». В 1-й пол. XIX в. выражения *humanitas* (в значениях «человеческая природа», «образованность», «культурность») и *humaniora* (гуманитарные науки) встречаются в письмах А. И. Герцена и др. Слово «гуманный» часто употреблял Ф. М. Достоевский, в особенности в «Дневнике писателя». В «Записной книжке 1863–1864 гг.» от 16 апр. Достоевский, отмечая невозможность для человеческой личности на земле осуществить в полной мере заповедь Христову — «возлюбить человека, как самого себя», писал, что после «появления Христа, как идеала человека во плоти... высочайшее употребление, которое может сделать человек из своей личности, из полноты развития своего я — это как бы уничтожить это я, отдать его целиком всем и каждому безраздельно и беззаветно. И это величайшее счастье. Таким образом закон я сливается с законом гуманизма... Это-то и есть рай Христов» (ПСС: В 30 т. Л., 1980. Т. 20. С. 172).

Вл. С. Соловьёв в кн. «Три речи в память Достоевского» (Соловьёв. Т. 3. С. 212) связывал происхождение новоевроп. Г. с ошибочным толкованием христ. веры и ее разрушением в эпоху «свободного просвещения Европы». По мнению Соловьёва, христ. вера в Царство Божие сочетает веру в Бога с верой в человека и в природу (Там же). Разделение этого целостного феномена христ. веры на 3 обособленные и существующие сами по себе веры, происшедшее в Европе, считал Соловьёв, отразили сменявшие друг друга основные течения ее умственной истории: 1) мистицизм как «созерцание Божества» и игнорирование человеческой свободы и материальной природы; 2) Г. как поклонение «человеческому началу» и упование на «безусловную самозаконность и верховенство человеческого разума»; 3) натурализм (или реализм и материализм) как окончательное отрицание Бога и преклонение «перед мертвым механизмом природы» (Там же. С. 212–213). Противопоставляя ложному Г. (как односторонней вере в неисчерпаемые силы и возможности автономного человека) «истинный гуманизм», Соловьёв отмечал, что подлинная вера в человека всегда связана с верой в Богочеловека (Там же. С. 214) и без нее вырождается в эгоизм и насилие над другими людьми, в убийство и самоубийство как в неотвратимые последствия продуманного до логического конца безбожия. Соловьёв писал, «что только отказавшись... от своей безумной сосредоточенности в себе, от своего злого одиночества, только связав себя с Богом в Христе и с миром в Церкви, можем мы делать настоящее Божие дело...» (Там же).

К. Н. Леонтьев в Г. видел торжество эгалитарно-либеральных принципов Нового времени, разлагающих человечество, и считал новоевроп. гуманность антитезой христианству. В основе этого противопоставления, по мнению Леонтьева, лежит понимание любви; в гуманистическом мировоззрении любовь автономна, обязана своим происхождением только человеку, в христианстве — дарована Богом и представляет собой совокупность разнообразных форм, соединяющих людей друг с другом в Боге. Г. и гуманность, отождествляющие себя с односторонне понимаемой человеческой любовью, считал Леонтьев, представляют со-

бой «вторичное упрощение форм», к-рое сводит эту любовь, опирающуюся на мораль лица или разум человечества, в конечном счете к утилитаризму. В отличие от Г. в христианстве любовь лишь одна из составляющих частей его сложной, разнообразной и богатой природы. Как отмечал Леонтьев, «в христианстве между многими другими сторонами есть и гуманность, или любовь к человечеству «о Христе», т. е. не из нас прямо истекающая, а Христом даруемая, и Христа за ближним провидящая — от Христа и для Христа» (Леонтьев К. Н. Восток, Россия и славянство. М., 1996. С. 324).

М. С. Корелин в капитальном труде по истории Возрождения «Ранний итальянский гуманизм и его историография» представил картину возникновения и развития Г. в Риме, Флоренции, Неаполе, Милане, Падуде, Венеции и др. городах и областях Италии, подробно останавливался на вопросе об отношении папства и католич. Церкви к ранним гуманистам, на характеристике воззрений Петрарки, Боккаччо, Бруни, Салутати, Н. Никколи. Высоко оценивая культурные достижения эпохи Возрождения, Корелин обращал внимание на эволюцию воззрений гуманистов в их отношении к религии. Характеризуя в целом мировоззрение ранних гуманистов как связанное с христианством, он вместе с тем отмечал, что общее ослабление религ. начал и равнодушие к вопросам христ. веры со временем сменяются в Италии скептицизмом, неверием и «паганизмом», в той или иной мере свойственными поздним гуманистам.

Прот. Иоанн Петропавловский, автор ряда апологетических сочинений, в работе «Взгляд на смысл и достоинство господствующего направления в новой культурной истории человечества» отмечал совершенную несовместимость Г. с христианством, считал необходимым различать: 1) Г. как направление совр. культуры и гуманность, основные принципы к-рой формулируются в религии; 2) раннюю античную гуманность, пронизанную духом религиозности, и позднюю греко-рим. культуру, подготовившую гибель античного мира, ставшую примером для подражания в новейшем европ. Г.; 3) философию с ее отвлеченным учением о мире и христианство как жизнь в Боге. По мнению прот.

Иоанна, Г. отрицает Бога, Церковь, наследственность первородного греха, поврежденность человеческой природы, необходимость Искупления и «премирную цель жизни человека»; Г. «первый разъединил церковь и общекультурную жизнь христианских народов» (*Петропавловский*. С. 11); Г. верит в самодостаточность (автономность) человека, в животную и смертную природу человека (Там же. С. 34). К рус. гуманистам прот. Иоанн относил Белинского, Д. И. Писарева, Н. А. Добролюбова; цитируя отдельные положения из их сочинений, он считал, что удовлетворение материальных потребностей и составляет основное требование этого направления, по воззрениям к-рого человек принадлежит к животному царству. Не считая правильным отождествлять Г. с гуманностью, прот. Иоанн писал, что «живой, наглядный, во всей полноте воплощенный образ гуманности представляет нам христианство в лице своего Основателя... Христос открывает нам Бога в человеке и именно посредством того, что жизненно проявляет пред нами во всем совершенстве природу человека» (Там же. С. 119).

Н. Ф. Фёдоров связывал возникновение Г. с эпохой Возрождения, охарактеризованной им как начало вырождения и вымирания европ. человечества. По мнению Фёдорова, Г. — это мировоззрение, к-рое сводит человека к природе и отрицает его божественное происхождение. Различая типы Г., Фёдоров писал: «Если итальянский гуманизм был античный, языческий, то французский был искусственный, отвлеченный, а немецкий — натуралистический, «естественный»...» (*Федоров Н. Ф. Философия общего дела*. М., 1913. Т. 2. С. 94).

Ф. Ф. Зелинский под впечатлением от обширного исследования М. Шнайдевина (*Schneidewin M. Die antike Humanität*. В., 1897) в ст. «Античная гуманность» (1903) упрекал нем. автора в отсутствии системы, считал необходимым выявить основные метафизические принципы античного Г. и разработать его общую концепцию. По мнению Зелинского, следует говорить о 3 эпохах *humanitas*: первые века до Р. Х.; Возрождение; XVIII век. Разделяя т. зр. Э. Ж. Ренана, считавшего все ренессансы вариациями на тему античной гуманности, Зелинский объяснял

происхождение Г. в Греции: 1) характерным для избранного меньшинства особым чувством жизни, позволяющим перевести психологическую веру в человека в знание о человеческом достоинстве; 2) обнаруживаемой в сочинениях Эсхила, Софокла, Еврипида, Платона, *Геродота* и др. связью культурных представлений и философских учений о человеке с греч. религией, под к-рой имелись в виду 3 религии — «поэтическая», «гражданская» (культовая) и «философская» (*Зелинский*. С. 224). С первостепенным значением религии для античного Г. Зелинский соединял присущую избранному меньшинству «свободу совести», на основе к-рой формировался идеальный тип совершенного человека в античности, а к основным метафизическим принципам античной гуманности относил: 1) особый характер понимания мироздания, предполагающий «единство», «порядок» и «гармонию» — прекрасный космос, существующий ради человека (Там же. С. 208); 2) антропоцентризм как веру в благородство человеческой природы (Там же. С. 214); 3) отождествление нравственного закона с законами самой человеческой природы (Там же. С. 210); 4) «равновесие теоретических и практических интересов» (Там же. С. 237), универсальный характер культурных интересов; 5) воспитание благородного человека, «человека-личности» в противоположность «человеку-массе» (Там же. С. 239) и педагогический оптимизм (Там же. С. 218); 6) дружбу как высшую форму общения между избранными; 7) положительное отношение к гос-ву и исполнению гражданских обязанностей.

С. Н. Булгаков обсуждал тему Г. в статьях нач. XX в. «Религия человекобожия в русской революции», «Церковь и культура» (1910); в последней он рассматривал Г. в качестве «светского, внерелигиозного и даже антирелигиозного начала» (*Булгаков*. С. 345), определяющего с конца средних веков духовную жизнь европ. народов. Господство гуманистических принципов, основу к-рых составляют лишённые своего подлинного смысла «христианские заветы», считал Булгаков, заставляет человечество гоняться за призраками мнимого счастья, равенства, братства и свободы, а достижения в науке, технике и культуре не решают главных жизненных проблем че-

ловека, поскольку Г. в качестве преобладающего мировоззрения эпохи лишен религиозно-мистического содержания и порождает в культивируемом им типе человека чувства одиночества, разобщенности, внутренней духовной пустоты, в конечном счете — бессмысленности самой жизни. Вместе с тем Булгаков считал, что «эпоха гуманизма, в течение которой человечество испытывает свои силы и делает отчаянную попытку устроиться и прожить без Бога, имеет свой смысл и свою необходимость» (Там же. С. 347). Эту необходимость отпадения человека от Бога (антитезу Богу) Булгаков рассматривал в контексте развиваемой им философии истории как богочеловеческого процесса, к-рый Промыслом Божиим и усилиями человечества завершится «синтезом», соединением Бога и человечества. Важными проблемами Булгаков считал отношения Г. и культуры, культуры и Церкви. Совр. культура, по его мнению, в своих основах безбожна, и причины ее безбожности связаны не только с самой культурой и с господствующим гуманистическим мировоззрением, но и с отрицательным отношением Церкви к культуре. Сосредоточенность Церкви на своей церковной жизни, «клерикализмом», характерным для отдельных периодов истории РПЦ синодального периода, разобщенностью религии и культуры, а также влиянием «западного гуманизма» Булгаков объяснял быстрое распространение в России Г. и сопутствующих ему явлений в виде атеизма, нигилизма и социализма. В полемически заостренной форме он предлагал расширить церковную ограду, чтобы она вместила и «рабочую мастерскую и ученый кабинет и художественную студию» (Там же. С. 349).

Одна из интересных трактовок Г. в рус. лит-ре принадлежит Вяч. И. Иванову, к-рый в ст. «Кручи» с подзаголовком «О кризисе гуманизма: К морфологии современной культуры и психологии современности» (1919) пытался установить и описать религиозно-философские и культурные основы кризиса Г. Полагая, что исторические судьбы Г. несводимы к одной формуле, Иванов объяснял его нравственно-эстетическим отношением человека к миру и лежащим в основании этого отношения «отвлеченным понятием о природном достоинстве человека». Считая эллин-



ство «колыбелью гуманизма», Иванов видел основные формы греч. Г. в «афинском народопрямстве», в свойственном древнегреч. религии и мифологии «антропоморфизме», в «общеэллинском култе юношеской красоты», в образах-символах человеколюбия в греч. трагедии (Антигоны у Софокла и Прометея у Эсхила), в философском утверждении, что человек есть мера вещей, и в воспитании «внутренне и внешне прекрасного человека» (Иванов. С. 373). Однако, по мнению Иванова, хотя Греция и стала родиной Г., в целом гуманистическая идеология была чуждой для религиозно-мистической жизни греков, философских и политических учений Платона, Аристотеля и неоплатонизма. Рассматривая вопрос об отношении языческого Г., с его чисто земными интересами, к христианству, Иванов отмечал их принципиальную противоположность, неприятие Г. христианства, несмотря на то что именно христианство «впервые осватило и обожествило личность» (Там же. С. 375). Кризис Г. Нового времени, определивший индивидуалистический и субъективный характер совр. эпохи и гибель Г., считал Иванов, связан с кризисом личности и ее самосознания, превращением «богоипостасного Я» в оторванный от Бога и предоставленный самому себе субъект. Совр. Г., отмечал Иванов, не только отрицательно относится к христианству и видит в соборности ограничение личных свобод, но и неизбежно перерождается в нигилизм, с к-рым его связывают индивидуализм и безверие.

А. А. Блок в докладе «Крушение гуманизма» (1919) определял Г. через его «изначальный признак» — индивидуализм (Блок. С. 93) и излагал концепцию завершения эпохи Г., сложившуюся как на основе вслушивания в «дух музыки» новой эпохи, так и под влиянием учений Ницше, Р. Вагнера и О. Шпенглера. Связывая кризис европ. Г. с утратой равновесия между человеком и природой, цивилизацией и культурой, жизнью и искусством (Там же. С. 100), Блок в своем утопическом романтическом проекте новой эпохи писал о смене старого гуманистического мировоззрения артистическо-художественным и о явлении нового человека (не этического, не политического, не гуманного) — «артиста, способного жадно жить и действо-

вать в открывшейся эпохе вихрей и бурь» (Там же. С. 115).

Н. А. Бердяев рассматривал тему европ. Г. в ряде глав кн. «Смысл истории» (созданной на основе лекций 1919/20). По мнению Бердяева, Г. в качестве мировоззрения и мироучествования не связан с одной только эпохой Возрождения, его истоки можно обнаружить в позднем средневековье (Данте, Франциск Ассизский, Джотто и др.), а распространение охватывает и определяет все Новое время. Рассматривая средние века как эпоху строгой аскетической дисциплины и собирания творческих сил, Бердяев различал христ. средневековье «возрождение» и Ренессанс XIV–XVI вв. (в последнем христ. устремления соседствовали с антихрист.), объясняя «неудачу» построения средневековья христ. культуры отсутствием в человеке сознания свободы, а появление Г. — необходимостью испытать «творческую свободу человека» (Бердяев. С. 155) и прийти через это испытание к созданию «теономической культуры». Полагая, что христианство открыло духовного человека, Бердяев видел специфику Ренессанса в возвращении к «природному достоинству человека», следствием чего и стало подражание античности и поиски совершенной формы во всех областях культуры и жизни. В столкновении христ. и антихрист. начал, духовного и природного в человеке, считал Бердяев, раскрывается трагическая двойственность Ренессанса, основу к-рого составлял Г. Бердяев писал, что Г. «означает вознесение человека, постановку человека в центре» (Там же. С. 166), вместе с тем «гуманизм в преобладающей своей форме утверждает, что человеческая природа есть образ и подобие не божественной природы, а природы мировой, что он есть природное существо, дитя мира, дитя природы, созданное природной необходимостью, плоть от плоти, кровь от крови природного мира и поэтому разделяющий ее ограниченность и все болезни и дефекты, заложенные в природном существовании» (Там же. С. 167). Преодоление «гуманистических блужданий», возможное только на путях осмысления христ. свободы, Бердяев считал насущной задачей, стоящей перед человеком, поскольку «права человека, забывающие права Бога, истребляют себя и не освобождают человека» (Там же. С. 174).

В советскую эпоху тема Г. в «общественных науках» неизбежно предполагала идеологический подтекст, была прямо или косвенно связана с апологией социализма и критикой классового характера «буржуазного гуманизма». Написанные в это время работы о гуманистическом характере социализма, социалистической демократии и даже советской пенитенциарной системы если и заслуживают внимания, то только для понимания роли идеологии в советском обществе.

В меньшей степени идеологический диктат и цензурные ограничения отразились на издании лит-ры, прямо или косвенно связанной с Г. и попытками его осмысления. В советское время были переведены на рус. яз. или переизданы философские сочинения таких видных представителей гуманистической мысли, как Дж. Бруно, Л. Валла, Н. Макиавелли, Ф. Петрарка, П. Помпонаци, Эразм Роттердамский, Николай Кузанский, Леонардо да Винчи, М. Монтень и др. Проблемы Г. эпохи Возрождения в его отношении к искусству и культуре рассматривались в фундаментальных трудах М. В. Алматова, Л. М. Баткина, М. М. Бахтина, Б. Р. Вуннера, А. Г. Габричевского, В. Н. Гращенкова, И. Е. Даниловой, В. Н. Лазарева, И. А. Смирновой. Философии и этике Г. эпохи Возрождения посвящены работы Л. М. Брагиной, Н. В. Ревякиной, В. В. Соколова, А. Х. Горфункеля и др. Вопросы Г. и эстетики Ренессанса в художественной лит-ре разрабатывались в работах А. А. Аникста, И. Н. Голенищева-Кутузова, Л. Е. Пинского, Р. И. Хлодовского и др. Проблемы возрожденческой науки в связи с Г. обсуждались в книгах П. П. Гайдено, А. А. Гастева, В. П. Зубова, Б. Г. Кузнецова и др. Исследователями эпохи Возрождения И. А. Антоновой, Н. М. Гершензон-Чегодаевой, М. А. Гуковским, А. К. Дживелеговым, Ю. Д. Колпинским, В. Д. Коонен, О. Ф. Кудрявцевым, Н. В. Ревуненковой, Е. И. Ротенберг, В. И. Рутенбург, И. Х. Черняк и др. написаны работы, в ко-рых рассматривается широкий круг исторических, искусствоведческих и философских проблем, касающихся взаимоотношения Г. с античной мифологией, христианством, философией и культурой Возрождения. Тема кит. Г. была исследована Н. И. Конрадом, визант. Г. — И. П. Медведевым.





Комиссией по культуре Возрождения начиная с 1973 г. издано 20 сборников исследовательских статей.

Значительным явлением этого времени стала книга продолжателя дореволюционных традиций рус. философии А. Ф. Лосева «Эстетика Возрождения», в к-рой Г. эпохи Возрождения рассматривался в его возникновении, развитии и разложении, в отношении к религии, магии и оккультизму и в тесной связи с его эстетикой, получившей свое воплощение «в структурно-математическом построении художественного предмета» (Лосев. С. 284) произведений искусства и культуры. Подоснову возрожденческого Г. Лосев видел в особой форме неоплатонизма (Там же. С. 250), к-рая в «субъективно-имманентном толковании» (Там же. С. 289) восприняла элементы античного языческого и средневеков. христ. неоплатонизма. Считая этот неоплатонический возрожденческий Г. выражением антропоцентризма, «свободомыслящего сознания и вполне светского индивидуализма» (Там же. С. 109), «учением о правах свободного индивидуума» (Там же. С. 105), Лосев формулировал свое понимание возрожденческого индивидуализма в качестве «титанизма», используя этот привычный в науке о Возрождении античный мифологический символ первобытной силы и необузданности для выражения двух сторон индивидуализма: «передней», заключающей силу созидания, творчества культуры (Г.), и ее «обратной стороны» (Там же. С. 120–128), разрушительной силы, проявляющейся в отрицании всех религ. и моральных норм, в распутстве и бесчеловечности, столь же характерных для Возрождения, сколь и Г. Рассматривая религ. жизнь Возрождения и воззрения гуманистов на религию, Лосев обнаруживал здесь двойственность между принадлежностью к одной вере (католицизму) и стремлением к объединению всех религий. Лосев писал: «Объединить христианство, например, и язычество можно было бы, но как? Нельзя было одновременно участвовать в церковных таинствах и в это же время приносить в жертву козла и причащаться его крови с надеждой найти в этом путь к божеству» (Там же. С. 552). Гуманистическая проповедь единой общей религии, «бога вообще», по мнению Лосева, вела к тому, что «из ис-

торических религий оставался только внешний, хотя и очень строгий морализм, но уже не оставалось никаких своеобразных мистических путей» (Там же. С. 553); этими причинами он объяснял возникновение протестантизма и его взаимоотношения с Г.; протестантизм был связан с ренессансным индивидуализмом и свободомыслием, но вместе с тем был отрицанием его эстетического мировосприятия.

Лит.: Садов А. И. Виссарион Никейский: Его деятельность на Ферраро-Флорентийском Соборе, богословские сочинения и значение в истории гуманизма. СПб., 1883; Фойгт Г. Возрождение классической древности, или Первый век гуманизма: В 2 т. / Пер. с нем.: И. П. Рассадин. М., 1884–1885; Белинский В. Г. Взгляд на русскую литературу 1847 г. // Избр. соч.: В 2 т. СПб., 1898. Т. 2. С. 378–457; Веселовский А. Н. Боккаччо, его среда и сверстники. СПб., 1893. Т. 1; Кареев Н. И. Философия культурной и социальной истории Нового времени, 1300–1800. СПб., 1893; Гаспари А. История итальянской литературы / Пер.: К. Бальмонт. М., 1895. Т. 1; Корелин М. С. Очерки итальянского Возрождения. М., 1896; он же. Ранний итальянский гуманизм и его историография: В 4 т. СПб., 1914; Васильков Н. Так называемая «религия человечества» и ее нерелигиозность: Полемика-апологет. исслед. Каз., 1897; Петропавловский И. Д., прот. Взгляд на смысл и достоинство господствующего направления в новой культурной истории человечества. М., 1898; Гейгер Л. История немецкого гуманизма / Пер. с нем.: Е. Н. Вилларская. СПб., 1899; Монье Ф. Опыт литературной истории Италии XV в.: Кватроченто / Пер. с франц.: К. С. Шварсалон. СПб., 1904; Буркхардт Я. Культура Италии в эпоху Возрождения: В 2 т. / Пер. с нем.: С. Бриллиант. СПб., 1904–1906; Зайчик Р. Люди и искусство итальянского Возрождения / Пер. с нем.: Е. Герстфельд. СПб., 1906; Зелинский Ф. Ф. Античная гуманность // Он же. Из жизни идей: Т. 3. Соперники христианства. СПб., 1910. С. 201–239; Педагогические воззрения Платона и Аристотеля: Отрывки из произв. / Под ред. Ф. Ф. Зелинского. Пг., 1916; Соловьев В. С. Три речи в память Достоевского // Собр. соч.: В 10 т. СПб., [1911–1914]². Т. 3. С. 183–233; Wernle P. Renaissance und Reformation. Tüb., 1912; Dilthey W. Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation // Gesammelte Schriften. Lpz., 1914. Bd. 2 (рус. пер.: Воззрение на мир и исследование человека со времен Возрождения и Реформации. М.; Иерусалим, 2000); Крусман В. Э. На заре английского гуманизма. Од., 1915; Вульфшюц А. Г. Проблемы духовного развития: Гуманизм, Реформация, католическая реформа. Пб., 1922; Дживелегов А. К. Возрождение: Собр. текстов итал., нем., франц. и англ. писателей XIV–XVI вв. М.; Л., 1925; Jäger W. Antike und Humanismus. Lpz., 1925; idem. Paideia: Die Formung des griechischen Menschen. В.; Лpz., 1936–1947. 3 Bde (рус. пер.: Йегер В. Пайдейя: Воспитание античного грека. М., 1997–2001. Т. 1–2); idem. Humanistische Reden und Vorträge. В., 1960²; Garin E. Der italienische Humanismus. Bern, 1947 (рус. пер.: Гарин Э. Проблемы итальянского Возрождения. М., 1986); Newald R. Humanitas, Humanismus, Humanität. Essen,

1947; Гуковский М. А. Итальянское Возрождение: В 2 т. Л., 1947–1961; Toffanin G. L'umanesimo italiano (dal XIV al XVI secolo) // Idem. Storia dell'umanesimo. Bologna, 1950. Vol. 2; Лазарев В. Н. Происхождение итальянского Возрождения: В 3 кн. М., 1956–1979; Зубов В. П. Леонардо да Винчи. М.; Л., 1961; Kristeller P. O. Renaissance Thought. N. Y., 1961–1965. 2 vol.; idem. Humanismus und Renaissance. Münch., 1980²; Блок А. А. Крушение гуманизма // Собр. соч.: В 8 т. М.; Л., 1962. Т. 6. С. 93–115; Соколов В. В. Очерки философии эпохи Возрождения. М., 1962; Итальянские гуманисты XV в. о Церкви и религии: Сб.: Пер. с лат. / Сост.: М. А. Гуковский. М., 1963; Cassirer E. Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance. Darmstadt, 1963²; Jaspers K. Über Bedingungen und Möglichkeit eines neues Humanismus. Stuttg., 1963; Chastel A., Klein R. L'âge de l'humanisme: L'Europe de la Renaissance. P., 1963; Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965; Rieks R. Homo, Humanus, Humanismus: Zur Humanität in der lateinischen Literatur des 1. nachchristl. Jh. Münch., 1967; Бердяев Н. А. Смысл истории. П., 1969²; Конрад Н. И. Запад и Восток. М., 1972²; Алпатов М. В. Художественные проблемы итальянского Возрождения. М., 1976; Cantimori D. Umanesimo e religione nel Rinascimento. Torino, 1975; Рутенбург В. И. Титаны Возрождения. Л., 1976; Медведев И. П. Византийский гуманизм XIV–XV вв. Л., 1976, 1991²; Брагина Л. М. Итальянский гуманизм: Этические учения XIV–XV вв. М., 1977; она же. Социально-этические взгляды итальянских гуманистов: (2-я пол. XV в.). М., 1983; она же. Итальянский гуманизм эпохи Возрождения. М., 2002; Горфункель А. Х. Гуманизм и натурфилософия итальянского Возрождения. М., 1977; он же. Философия эпохи Возрождения. М., 1980; Ревякина Н. В. Проблемы человека в итальянском гуманизме 2-й половины XIV и 1-й половины XV в. М., 1977; она же. Человек в гуманизме итальянского Возрождения. Иваново, 2000; Heidegger M. Brief über den «Humanismus» // Idem. Wegmarken. Fr./M., 1978². S. 311–360; Herders Werke. Briefe zu Beförderung der Humanität. В.; Weimar, 1978. Bd. 5. S. 43–237; Баткин Л. М. Итальянские гуманисты: Стиль жизни и стиль мышления. М., 1978; он же. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности. М., 1989; он же. Леонардо да Винчи и особенности ренессансного творческого мышления. М., 1990; Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. М., 1978; Дворжак М. История итальянского искусства в эпоху Возрождения: В 2 т. / Пер. с нем., коммент.: И. Е. Бабанов. М., 1978; Немилов А. Н. Специфика гуманизма Северного Возрождения // Типология и периодизация культуры Возрождения. М., 1978. С. 39–51; Иванов Вяч. Кручи: О кризисе гуманизма // Собр. соч.: В 4 т. Брюссель, 1979. Т. 3. С. 365–382; Кузнецов Б. Г. Идеи и образы Возрождения. М., 1979; Гуманизм и религия. Л., 1980; Левин-Стросс К. Три вида гуманизма // Он же. Структурная антропология. М., 1980. С. 234–237; Эстетика Ренессанса: Антология: В 2 т. М., 1981; Культура эпохи Возрождения и Реформации: [Докл. конф. М., 1979]. Л., 1981; Cilson E. Humanisme et Renaissance. P., 1983; Аверинцев С. С. Античный риторический идеал и культура Возрождения // Античное наследие в культуре Возрождения. М., 1984. С. 142–154; Ракитская И. Ф. Политическая мысль итальянского Возрождения: гуманизм конца XIV–XV вв. Л., 1984; Итальянский гу-





манизм эпохи Возрождения: Сб. текстов / Пер. с лат. и коммент.: Н. В. Ревякина и др.; под ред. С. М. Стама. Саратов, 1984–1988. Ч. 1–2; Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения (XV в.) / Сост., вступ. ст.: Л. М. Брагина. М., 1985; *Смирнова И. А.* Монументальная живопись итальянского Возрождения. М., 1987; *Buck A.* Humanismus: Seine europäische Entwicklung in Dokumenten und Darstellungen. Freiburg, 1987; *The Cambridge History of Renaissance Philosophy* / Ed. Ch. V. Schmitt e. a. Camb., 1988; *Сартр Ж. П.* Экзистенциализм — это гуманизм // Смерки богов. М., 1989. С. 319–344; *Seidel H.* Scholastik, Mystik und Renaissancephilosophie. В., 1990; *Швейцер А.* Мистика апостола Павла // *Он же.* Благоговение перед жизнью. М., 1992. С. 241–487; *Тиллих П.* Динамика веры // *Он же.* Избранное: Теология культуры. М., 1995. С. 132–215; *Биццли П. М.* Место Ренессанса в истории культуры. СПб., 1996; Чаша Гермеса: Гуманистическая мысль эпохи Возрождения и герметическая традиция / Пер. с лат., вступ. ст.: О. Ф. Кудрявцев. М., 1996; *Булгаков С. Н.* Церковь и культура // *Он же.* Два Града. СПб., 1997. С. 345–350; Культура Возрождения и религиозная жизнь эпохи. М., 1997; *Пановский Э.* Ренессанс и «ренессансы» в искусстве Запада / Пер. с англ.: А. Г. Габричевский. М., 1998; *Шастель А.* Искусство и гуманизм во Флоренции времен Лоренцо Великолепного / Пер. с франц.: Н. Н. Зубков. М.; СПб., 2001; Миф в культуре Возрождения. М., 2003; *Augustijn C.* Humanismus. Gött., 2003; Гуманистическая мысль эпохи Возрождения. М., 2006.

А. Т. Казарян

**ГУМБЕРТ** [лат. Gumbertus] († 680/1), прп. (пам. зап. 25 марта, 6 сент. — перенесение мощей), основатель и 1-й аббат мон-ря Мариколы (совр. Маруаль, Франция). Известны 2 версии Жития Г.: 1-я создана в 1-й пол. XI в., вскоре после передачи обители Маруаль бенедиктинским монахам, одним из к-рых был автор; 2-я написана в сер. XII в., после возвращения мощей святого в Маруаль ок. 1132 г. К обеим версиям примыкает сказание о перенесениях мощей святого.

Г. род. в имении Мацерии (совр. Мезьер-сюр-Уаз) возле г. Лаудуна (совр. Лан) в семье Эварда и Попиты, к-рые отдали его маленьким для воспитания и образования епископу Лаудуна (не назван по имени; вероятно, это был либо Аттола (Аттила), либо его преемник Вульфад (Винфрид)). Юношей Г. решил стать монахом и поступил в один из мон-рей в Лаудуне, где был рукоположен во пресвитера. Когда умерли родители, он отправился в имение, чтобы распорядиться доставшимся ему наследством. Согласно Житию, во время отлучки из мон-ря он встретился со св. Амандом, «апостолом Бельгии», направлявшимся в Рим. Г. приютил странников и под влиянием

бесед с ними решил не возвращаться в мон-рь в Лаудуне, а сопровождать их в Рим. Автор Жития сообщает, что во время паломничества медведь напал на вьючную лошадь путников, Г. взвалил на него поклажу и дикий зверь чудесным образом смиренно вез ее до ворот Рима, подобно лошади, принимая ту пищу, к-рую ему давали. По возвращении из Рима Г. направился со спутниками в мон-рь Эльнон, а спустя некоторое время поселился в пустынной местности Мариколы, где вел подвижническую жизнь. Позже он решил вновь посетить Рим и пригласил с собой св. Аманду, тот отказался из-за дел, связанных с заботой о пастве, однако дал ему в помощь одного из своих слуг.

Описание 2-го путешествия содержит легендарный сюжет, к-рый заставляет сомневаться в самом факте этого паломничества. Прибыв в Рим, Г. якобы пожелал пожертвовать Церкви все свои имения в Галлии и преподнести их в дар папе, однако тот, не отказываясь от дара для Церкви, отказался от дара для себя и предложил Г. основать на эти средства ц. во имя апостолов Петра и Павла. Бальдерих из Камбре подтверждает, что мон-рь Мариколы основан по указанию Римского престола (apostolica auctoritate — Chronicon Cameracense. 2, 32). По возвращении на родину Г. посетил св. Аманду и вернулся в Мариколы, где с благословения свт. Аутберта, еп. Камарака (совр. Камбре), построил часовню, а позднее при помощи знатного мужа Радоберта основал здесь общину из 30 каноников. Сохранилась дарственная грамота Г., к-рой он передал свои имения в районе Лаудуна этой обители. Документ датируется 675 г. и подписан Винденцианом, еп. Атребата (совр. Аррас), и Фульбертом, еп. Камаракским, преемником св. Аутберта. Узнав о святости жизни Г., его посетила ради беседы прп. *Адельгунда* Мобёжская.

Г. был погребен в выстроенной им часовне апостолов Петра и Павла. К нач. XI в. мон-рь Маруаль пришел в упадок и имп. *Карл Великий* назначил туда нового аббата, чтобы тот поправил положение обители. В 833 г., после неоднократного явления Г. одному из каноников, аббат Радуин инициировал открытие мощей святого, к-рые были обнаружены нетленными, при этом даже цветы, к-рые братия положила в мо-

гилу Г., не завяли. После этого мощи были перенесены в новую главную церковь мон-ря. Впосл. обитель попала в руки светских властителей. В кон. X в. право на владение мон-рем утвердилось за епископами Камбре. Ист.: ActaSS. Mart. T. 3. P. 557–565. Лит.: BHL, N 4036–4038; *Rouillard Ph.* Umberto // BiblSS. Vol. 12. Col. 808.

Д. В. Зайцев

**ГУМБЕРТ** [лат. Humbertus] († 5.05. 1061), кард., еп. Сильва-Кандидский, деятель *григорианской реформы* в сер. XI в., участник папского посольства в К-поль в 1054 г., приведшего к разрыву офиц. отношений между Римскими папами и К-польскими патриархами и *разделению Церквей*.

Происходил из Бургундии или Лотарингии. Дата рождения, имена и положение родителей неизвестны. В детстве был отдан в качестве *облата* в мон-рь Муайенмутье в Вогезах (еп-ство Туль). Получил хорошее образование, владел греч. языком. Согласно позднему сообщению хрониста Рихера Сансского (1267), Г. посвятил еп. Туля Бруно *респонсо-ри*, а тот переложил их на музыку (*Richerus Senonensis. Chronicon. 2. 18*). Хронист ошибочно называет Г. аббатом Муайенмутье. К тому моменту, когда Бруно стал папой Римским под именем *Лев IX*, Г. был ему хорошо известен. Папа вызвал его в Рим, что, вероятно, было связано с поездкой папы по Лотарингии (1049). Г. стал одним из ближайших папских советников, примкнув к кругу сторонников церковной реформы, в к-рый вошли также мон. Гильдебранд (впосл. папа *Григорий VII*) и *Петр Дамиани*. В 1050 г. Г. был возведен в сан архиепископа Сицилии, находившейся в то время в руках сарацин, а потом в кардинала и еп. Сильва-Кандидского. В 1051 г. он сопровождал папу во время поездки в Лотарингию, участвовал в совершенном папой открытии мощей св. *Герхарда*, еп. Туля. По сообщению Рихера Сансского, между Г. и Лионским архиеп. Галинардом состоялся диспут о практике открытия мощей в католич. Церкви (*Richerus Senonensis. Chronicon. 2. 19*). Г. играл важную роль при папах *Викторе II* и *Стефане IX*. Последний возвел его в должность библиотекаря Римской Церкви (1057). При *Николае II* влияние Г. в папской курии, видимо, ослабло, хотя он сохранил все чины и регалии.

В 1053 г. Г., находясь в Трани (Апулия), ознакомился с посланием





К-польского патриарха *Михаила I Кирулария* и архиеп. *Льва* Охридского, адресованным местному еп. Иоанну, в к-ром обличалась литургическая практика Римской Церкви служения на опресноках. Г. перевел послание с греч. языка на латынь и представил папе Льву IX. От имени папы он написал ответное письмо в виде трактата из 41 главы (*Leo IX*. Ep. 100 // PL. 143. Col. 744 C — 769 D). Возможно, Г. принадлежат и др. послания Льва IX, адресованные Михаилу Кируларию, визант. имп. *Константину IX Мономаху*, *Петру III*, патриарху Антиохийскому, а также студийскому игум. *Никите Стифату* (*Leo IX*. Ep. 101–103, 105 // PL. 143. Col. 770 A — 781A, 781 B). В ответ на обличения из Рима патриарх Михаил Кируларий распорядился закрыть в К-поле лат. храмы и запретил служение по лат. обряду. В нач. 1054 г. в К-поль были посланы папские легаты во главе с Г.—мон. Монте-Кассино Фридрих Лотарингский (впосл. папа *Стефан IX*) и Петр, архиеп. Амальфи. По прибытии посольства в К-поль стало известно о смерти папы Льва IX (19 апр. 1054), что фактически лишило Г. и его спутников прав на ведение офиц. переговоров. Патриарх Михаил Кируларий отказался от встреч с Г. Тем не менее легаты добились благосклонного приема имп. Константина IX Мономаха, рассчитывавшего на заключение дипломатического союза империи с папским Римом. 24 июня в Студийском мон-ре в присутствии императора состоялся диспут Г. с Никитой Стифатом, на к-ром Г. был признан победителем, а Никита принужден отречься от сочинений против латинян. В К-поле Г. также составил странное опровержение послания Михаила Кирулария и Льва Охридского к Иоанну Транийскому (*Leo Marsicanus*. Chronicon Cassinense. II. 88; *Sigibertus Gemblacensis*. Chronicon, an. 1054).

16 июля 1054 г., так и не добившись внимания от К-польского патриарха, папские легаты возложили на престол собора Св. Софии буллу об отлучении Михаила Кирулария и архиеп. Льва Охридского, а Г. с амвона провозгласил анафему «еретикам-прозимитам» (совершающим Евхаристию на квасном хлебе). В ответ легаты были отлучены патриархом Михаилом Кируларием. До наст. времени остается дискуссионным вопрос, имел ли Г. полномочия, тем

более что формула отлучения была произнесена от имени уже скончавшегося Льва IX. Основным источником сведений о событиях в К-поле является составленная Г. вскоре после этого «Brevis et succincta commemoratio eorum quae gesserunt apocripiarii sanctae Romanae et apostolicae sedis in regia urbe» (Краткая и сжатая памятная записка о том, что делали апокрисиарии Римского апостольского престола в Константинополе), в к-рой он умалчивает о том, что не все члены посольства были согласны с такими крутыми мерами. В частности, Фридрих Лотарингский не хотел доводить дело до открытого раскола: став папой, он пытался ликвидировать последствия событий 1054 г. Шаги к примирению Церквей предпринимались позднее папами Николаем II, Григорием VII и др.

По возвращении делегации в Рим Г. и мон. Гильдебранд были направлены ко двору герм. имп. *Генриха III*, к-рый должен был утвердить избрание нового папы Виктора II. В сент. 1056 — февр. 1057 г. Г. сопровождал папу в поездке по Германии. Монахи Монте-Кассино без ведома папы избрали нового аббата, что вызвало протест Виктора II. В мон-ре началось смятение, и папа послал туда Г.; при его поддержке новым аббатом был избран Фридрих Лотарингский, к-рого потом Г. сопровождал в Тоскану к папе (*Leo Marsicanus*. Chronicon Cassinense. II 94–96). После смерти Виктора II (28 июля 1057) Г. рассматривался как один из претендентов на Римский престол, однако выбор пал на Фридриха Лотарингского. В 1058 г. Г. председательствовал на выборах нового аббата Монте-Кассино Дезидерия (впосл. папа *Виктор III*). Не признав каноничности избрания *Бенедикта X*, Г. удалился в Беневенто и вернулся в Рим только после избрания Николая II, при к-ром исполнял функции библиотекаря Римской Церкви. На Соборе в Риме 1059 г., где обсуждалось учение *Беренгара Турского* о Евхаристии, Г. от лица папы изложил основные положения Беренгара (*Lanfrancus Cantuariensis*. Adversus Berengarium. 2).

Современники на Западе высоко оценивали деятельность Г. Петр Дамиани назвал его человеком «высочайшего авторитета» (*Petri Damiani* Ep. 19. 4). Спустя неск. лет после смерти Г. Ланфранк в соч. «De corpore et sanguine Christi: Adversus

Berengarium» (О Телe и Крови Христовой: Против Беренгара) восторженно писал об образованности, нравственном облике Г., о чистоте его веры (*Lanfrancus Cantuariensis*. Adversus Berengarium. 2).

**Сочинения** Г. можно разделить на полемические против греков и посвященные внутренним проблемам Зап. Церкви и борьбе за григорианскую реформу. Соч. «Adversus Graecorum calumnias» (Против клеветы греков) написано Г. в К-поле и представляет собой последовательное опровержение послания Михаила Кирулария и Льва Охридского, созданное по типу полемических сочинений блж. *Августина*. По форме — диалог между к-польцем и римлянином, в качестве реплик к-польца Г. дает цитаты из послания Михаила Кирулария и Льва Охридского, после чего приводит опровержение. Темы, затронутые в сочинении, традиционны для визант. полемики с латинянами: совершение Евхаристии на опресноках, пост в субботу, отказ от пения «Аллилуия» во время поста. Наряду с этими особенностями зап. богослужения Г. вынужден опровергать и др. обвинения (напр., что латиняне пьют кровь и едят удавленную, что запрещено еще апостольским Собором в Иерусалиме). Сочинение Г., написанное скорее в полемическом запале, с трудом могло претендовать на статус взвешенного богословского трактата, тем не менее по распоряжению имп. Константина Мономаха оно сразу было переведено на греч. язык. По содержанию к нему примыкает написанный в К-поле ответ на книгу Никиты Стифата «Contra Nicetam» (Против Никиты). Ему предпослан лат. перевод сочинения студийского пресвитера. Г. продемонстрировал хорошее знание греч. языка, сумев передать полемический стиль книги. Новым в сочинении был вопрос о безбрачии духовенства. Рассматривая вопрос о женатом духовенстве, Г. вводит понятие «ересь николаитов».

К к-польскому циклу принадлежит также «Краткая и сжатая памятная записка» о посольстве в К-поль, где описываются события с 24 июня (диспут с Никитой Стифатом) до 16 июля 1054 г. (булла об отлучении К-польского патриарха). Приводится текст анафематствования, произнесенного Г., в к-ром он обвиняет греков в употреблении квасного хлеба при совершении Евхаристии, на-





зывая эту практику ересью прозимитства (квасничества). Не все зап. богословы разделяли ригоризм Г., особенно в вопросе об опресноках. Через 50 лет после него лат. экзегет *Бруно Астийский* считал, что обе традиции имеют основания в Евангелии и обе издревле существовали в Церкви, поэтому вопрос об опресноках не может служить поводом для разделения с греками.

Говоря о внутренних проблемах Западной Церкви, в соч. «*Libri tres adversus simoniacos*» (Три книги против виновных в симонии) Г. расширяет понятие симонии — это не только получение священного сана за деньги, но и любое назначение на церковные должности представителями светской власти. Неприятию вмешательства мирян в церковные дела посвящена 3-я книга сочинения. В 2 первых Г. писал, что не следует признавать действительности посвящения, совершенного виновными в симонии, и необходимо требовать повторного совершения таинства. Т. о., в этом вопросе Г. занял позицию, схожую с донатистской.

Проч. сочинения Г. известны во фрагментах или по цитатам из сочинений др. авторов (напр., в «Изложении веры Беренгара», составленном для Римского Собора, 1099). Интересы заслуживают 2 фрагмента, известных под общим названием «О святой Римской Церкви», к-рые во многом совпадают с текстом из «Трех книг против виновных в симонии»: Г. развивает учение о папстве как о единственном носителе священства, проч. епископы являются обладателями этого дара только по общению с папой. Защищая папу Римского как неподсудного никому, он вместе с тем делает исключение для пап, отступивших от католич. веры. Эта позиция, принятая мн. сторонниками григорианской реформы, в посл. стала основой для возникновения в нач. XII в. дела о «ереси папы Пасхалия II». Обвинявшие Пасхалия II в ереси прелаты исходили из позиций, сформированных Г., — светская инвеститура является ересью симонии, а папа, уступивший, хотя и под нажимом, императору, — еретик.

Авторство др. сочинений, приписываемых Г., оспаривается. Ему, вероятно, принадлежит канонический сборник 74 титулов, созданный в кругу папы Льва IX, — собрание изречений и мнений отцов Церкви (*Di-*

*versorum Patrum Sententiae*), в т. ч. в сборнике цитируются «*Лжеисидоровы декреталии*». Среди ранних произведений Г., написанных еще в Лотарингии, — *Житие св. Деодата*, *Житие св. Хидульфа*, Книга о преемниках св. Хидульфа.

Соч.: *Adversus Graecorum calumnias* // PL. 143. Col. 929–931; *Contra Nicetam* // PL. 143. Col. 983–1001; *Brevis et succincta commemoratio eorum quae gesserunt apocrisiarii sanctae Romanae et apostolicae sedis in regia urbe* // PL. 143. Col. 1001–1005; *Libri tres adversus simoniacos* // PL. 143. Col. 1005–1211; *Idem.* // MGH. Lib. Bd. 1. S. 95–253. Princeton, 1971; *Fragmentum disputationis adversus Graecos* // PL. 143. Col. 1213–1219; *Diversorum Patrum sententiae sive Collectio in LXXIV Titulos* / Ed. J. T. Gilchrist. Vat., 1973.

Ист.: *Humbert und Kerullarios* / Hrsg. A. Michel. Paderborn, 1924–1930. 2 Bde; *Lanfrancus Cantuariensis. De corpore et sanguine Domini: Adversus Berengarium. 2* // PL. 150. Col. 110 C — 111 B; *Richerus Senonensis. Chronicon. 2.* 18, 19 // MGH. SS. Bd. 25. S. 279–280; *Leo Marsicanus. Chronicon Cassinense. II* 88, 94–96 // MGH. SS. Bd. 7. S. 686, 690–692; *Sigibertus Gemblacensis. Chronicon, an. 1054* // MGH. SS. Bd. 6. S. 359–360; *Petri Damiani Ep. 19* // PL. 145. Col. 191 A — 204 B; *Initienverzeichnis und chronologisches Verzeichnis zu den Archivberichten und Vorarbeiten der Regesta Pontificum Romanorum* / Hrsg. R. Hiestand // MGH. Hilfsmittel. Bd. 7. Лит.: *Halfmann H. Cardinal Humbert, sein Leben und seine Werke mit Berücksichtigung seines Traktates «Libri tres adversus Simoniacos».* Gött., 1882; *Fliche A. Le Cardinal Humbert de Moyenmoutier: Étude sur les origines de la réforme grégorienne.* P., 1915; *idem. La réforme grégorienne.* Louvain, 1924. Vol. 1. P. 265–308; *Herman E. I legati inviati da Leone IX nel 1054 a Constantinopoli erano autorizzati a scomunicare il patriarca Michele Cerulario?* // OCP. 1942. Vol. 8. P. 209–218; *Michel A. Die Rechtsgläubigkeit des römischen Bannes gegen Michael Kerullarius* // BZ. 1942. Bd. 42. S. 193–205; *idem. Die Sentenzen des Kardinals Humbert, das erste Rechtsbuch der papstlichen Reform.* Lpz., 1943; *idem. Die folgenschweren Ideen des Kardinals Humbert und ihr Einfluss auf Gregor VII.* // Studi Gregoriani per la storia di Gregorio VII e della riforma gregoriana. R., 1947. Vol. 1. P. 65–92; *idem. Die Anfänge des Kardinal Humbert bei Bischof Bruno von Toul (Leo IX)* // Ibid. 1948. Vol. 3. P. 299–319; *Huels R. Kardinäle, Klerus und Kirchen Roms, 1049–1130.* Tüb., 1977. S. 131–134; *Ulmann W. Cardinal Humbert and the Ecclesia Romana* // Studi Gregoriani. 1952. Vol. 4. P. 111–127; *Dischner M. Humbert von Silva Candida: Werk und Wirkung des lothringischen Reformmönches.* Neuried, 1996; *Раисимен С. Восточная схизма.* М., 1998; *Лебедев А. П. История разделения Церквей в IX, X и XI вв.* СПб., 1999.

Д. В. Зайцев

**ГУМБЕРТОВ** Менандр, вымышленный автор «Манифеста с прошением» и «Вопросов о греко-российском вероисповедании», якобы поданных им старообрядцам в 1726 г. Оба сочинения известны при ответах на них старообрядцев, составленных в следующем году. Против

историчности личности Г. свидетельствуют все немногочисленные сведения о нем, содержащиеся в приписываемых ему сочинениях. Г. называет себя уроженцем «бывшего столичного града земли Болгарской Тернова», время его рождения (судя по тому, что он был отдан учиться в 1673) определяется ок. сер. 60-х гг. XVII в. К.-л. конкретные болг. реалии (за исключением указания на Тырново как бывш. столицу страны, о чем составитель мог знать из таких популярных в совр. ему рус. книжности сочинений, как *Хронограф Русский* и *Космографии* разных редакций) в «Манифесте...» и «Вопросах...» отсутствуют.

Духовная жизнь правосл. слав. населения Болгарии в посл. трети XVII — 1-й трети XVIII в. находилась если не в застое, то в глубоком затишье (в этом смысле характерно, что лит. процесс XVII в. болг. филологи рассматривают почти исключительно на материале католич. (преимущественно латиноязычных) сочинений — см., напр.: *Диневков П. Н. Българската лит-ра през XVII в.* // Лит. мисъл. 1977. № 1. С. 5–15). Так, с сер. XVII до сер. XVIII в. (от Жития прп. *Пимена* Зографского до «Истории славяно-болгарской» прп. *Паисия* Хиландарского) не было создано ни одного оригинального лит. текста крупнее «выходных» записей книгописцев. В Тырнове, где находилась кафедра греч. митрополитов, слав. культура играла второстепенную роль: для периода 1651–1750 гг. не известна ни одна рукопись, написанная здесь или хотя бы созданная выходцами из Тырнова в др. местах (*Христова Б., Караджова Д., Узунова Е.* Бележки на българските книжовници X–XVIII вв. София, 2004. Т. 2: XV–XVIII в. (по указ.)).

В «Манифесте...» Г. говорит, что «еще в юности летах» он изучил «слоги и прочих свободных наук отчасти коснулся», между тем подобное образование он мог получить в то время лишь в греч. или в лат. (болгаро-католич.) школе (поскольку до XIX в. слав. уч-ща с преподаванием элементов свободных искусств в Болгарии отсутствовали), но об этом не говорится ни слова. Конфессиональная и национальная ситуация в Болгарии (конкретно в Тырнове) в сочинении не упоминается, нет в нем и выпадов против греков, довольно частых в рассматриваемый период в рассказах юж. славян,



общавшихся с русскими. Напротив, тема «многшого неустроения» в церковных обрядах, столь волнующая «болгарина» Г. и близкая его рус. собеседникам, совершенно чужда (в отличие от вопроса о языке богослужения) южнослав. книжникам в период османского владычества, да и более раннего времени, после повсеместного распространения в XIV в. Иерусалимского устава.

Немногословное описание странствий Г. в поисках истины в «Великую Греко-Римскую монархию» и в «Еллиногреческую землю», лишённое даже намека на знакомство с живой реальностью, представляет такой же искусственный конструкт, вышедший из-под пера старообрядческого книжника XVIII в., как и свидетельство о родной земле «вопросателя». Фамильное прозвище Г. (от имени Гумберт) как будто указывает на его связь с католицизмом. С таким прозвищем он мог бы быть болг. католиком (напр., оболгарившимся саксом-рудокопом), семья к-рого эмигрировала из страны после разгрома турками Чипровского восстания 1688 г. Однако эта тема ни в «Манифесте...», ни в «Вопросах...» никак не затронута.

Лексика памятника лишена вполне ожидаемых для этого времени спорадических новоболг. форм, непереведённых грецизмов и тюркизмов, и это нельзя объяснить только редакционным вмешательством составителей ответов на «Вопросы...» Г. (старообрядцы обычно очень внимательно относились к тексту и, как правило, глоссировали непонятные и редкие слова, а не заменяли их безоговорочно). Напротив, в языке заметны нек-рые рутенизмы (напр., «мових») и явные новации петровской эпохи (само название обращения Г.— «Манифест...»).

Все это заставляет рассматривать «Манифест...» Г. и личность его автора в ряду старообрядческих идейно-лит. мистификаций и фальсификаций XVIII в., таких как «Апокалипсис седмитолковый, напечатанный при царе Иване Васильевиче», «Слово инока Захария от Старчества об антихристе» со ссылкой на краковское изд. 1545 г., Требник Киевского митр. Михаила (Рогозы), якобы напечатанный в 1590 г. в Киево-Печерской лавре, обличительная «Повесть о ерархе нашем Никоне», епитимийно-канонические правила о чае, кофе и табаке,

приписываемые патриарху Феодору IV Вальсамону и Иоанну Зонаре, и др. (см.: *Агеева Е. А., Турилов А. А.* Апокрифы у старообрядцев // ПЭ. Т. 3. С. 57–58; Памятники письменности в музеях Вологодской обл. Вологда, 1982. С. 49–50, № 3). Интерес к Тырнову как столице существовавшего в древности правосл. слав. гос-ва проявлялся в петровскую эпоху не только в старообрядческой среде. Так, из Тырнова (согласно пространной редакции недостоверной родословной легенды, составленной в 1690) выводили свой род московские дворяне Воейковы (*Полывянный Д. И.* К истории болгаро-русских связей конца XIV в. // Руско-български връзки през вековете. София, 1986. С. 120–125).

Псевдоним в имени Г. подозревал уже первооткрыватель приписываемых ему сочинений П. М. Строев (*Строев П. М.* Рукописи славянские и российские, принадлежащие И. Н. Царскому. М., 1848. С. 834). Талантливый старообрядческий (выговского) автора (не касаясь вопроса о реальности имени) в Г. видит Н. Ю. Бубнов. А. Т. Шашков, отстаивающий в ряде работ историчность личности Г., не приводит убедительных доказательств в поддержку своей т. зр. Болг. исследователи занимают скептическую позицию в вопросе о болг. происхождении Г. и не обращаются к изучению его творчества. Датировка сочинений, связанных с именем Г., основывается на их же показаниях и нуждается в дополнительном исследовании.

*А. А. Турилов*

Составителями ответов на «Вопросы...» Г., а также, по-видимому, приписываемых Г. сочинений были *Федосеевцы*. На это указывают беспоповская направленность текстов, неоднократное подчеркивание вынужденного «чужестранствия» отвечающих, отстаивание ими написания имени Христа «на титле Пилатовой» в форме «ИНЦІ» (Исус Назарянин царь Иудейский) в отличие от признаваемой выговцами надписи: «ЦСІХ Ніка» (Царь Славы Исус Христос Ніка), признание брака, заключённых до перехода в «старую веру» (выговцы учили о необходимости безбрачия), обширное цитирование доступных федосеевцам новгородских и псковских материалов, книг укр. и литов. печати, использование «Хроники» М. Стрыйковского, фактов из польск. и литов.

истории и т. д. (в кон. XVII — нач. XVIII в. федосеевские общины существовали в новгородско-псковских пределах, в Польше, Лифляндии, Курляндии).

Для доказательства своей правоты составители ответов обращаются к Свящ. Писанию, святоотеческой лит-ре, произведениям древнерус. письменности, в частности к сочинениям прп. *Максима Грека* (в вопросах о крещении, об образе Св. Троицы, о написании имени «Исус», о Воскресении Христа из мертвых, о брадобритии, в связи с введением нового покроя одежды упом. «Послание некоему Алексею о тафьях» прп. Максима), подвергают критике «новопечатные книги», в т. ч. антистарообрядческие обличительные трактаты («Жезл правления» *Симеона Полоцкого*, «Увет духовный» *Афанасия*, архиеп. Холмогорского, «Розыск о раскольничьей брынской вере» свт. *Димитрия*, митр. Ростовского, «Пращицу» *Питирима*, еп. Нижегородского, и др.).

Одним из основных источников при написании ответов на «Вопросы...» Г. являлись созданные в 1719 г. на Керженце «*Дьяконовы ответы*», из к-рых были почти дословно заимствованы статьи, посвященные разоблачению антистарообрядческих подлогов — «Соборного деяния на еретика Мартина арменина» и «Требника Феогноста». Известен список «Дьяконовых ответов», сделанный Евстратом Федосеевым (с 1711 возглавлял федосеевское согласие) в 2 приема — в окт. 1723 и в нояб. 1726 г. (БАН. Дружин. № 732). Скорее всего именно этот список использовали в работе федосеевцы (возможно, сам Евстрат).

В XVIII–XIX вв. «Манифест с прощением», «Вопросами...» и ответами неоднократно копировался. Известны следующие списки: РНБ. Погод. № 1257, БАН. Дружин. № 12; ИРЛИ. Новгород—Псковск. № 2; РНБ. Вяз. Q. 14; ЛАИ УрГУ. Нижнетагильск. № 88 р/239; РГБ. Рогож. № 832; ГИМ. Увар. № 482.

Лит.: *Леонид (Кавелин)*, архим. Сист. описание слав.-рос. рукописей собр. гр. А. С. Уварова. М., 1893. Ч. 1. С. 568–569; Описание рукописей кн. П. П. Вяземского. СПб., 1902. С. 503–504; *Дружинин В. Г.* Писания рус. старообрядцев. СПб., 1912. С. 86; *Панченко А. М.* Рукописные книги Локнянского и Чихачевского районов Псковской обл. // ТОДРЛ. 1961. Т. 17. С. 559; *Шашков А. Т.* Исслед. мат-лы для «СККДР»: Гумбертов Менадр // ТОДРЛ. 1990. Т. 44. С. 88; *он же.* Гумбертов Менадр



// СККДР. Вып. 3. Ч. 1. С. 245–246; *он же*. Болг. богослов и рус. старообрядцы в 1-й трети XVIII в. // Россия – Крым – Балканы: Диалог культур. Екатеринбург, 2004. С. 275–280; *Иванова К.* Български, сърбски и молдовлахийски кирилски ръкописи в сборката на М. П. Погодин. София, 1981. С. 473–474; Сочинения писателей-старообрядцев 1-й пол. XVIII в. / Сост.: Н. Ю. Бубнов. СПб., 2001. С. 3, 62–63. (Описание РО БАН; Т. 7. Вып. 2).

*А. Т. Шашков*

**ГУМЕЗИШН** [пехл. — смешение] в зороастризме название одного из этапов космического развития. Г. представляет собой 2-ю мировую эру, к-рая наступает после эры Творения (Бундахишн), с момента нападения на мир *Анхра-Майнью*. Ворвавшись в мир через нижнюю сферу каменного неба, Анхра-Майнью погубил его совершенство. Он вынырнул из воды, сделав большую ее часть соленой, и ринулся к земле, и там, куда он проник, образовались пустыни. Затем Злой дух иссушил растения, убил единотворенного быка и первого человека Гайомарта, напал на 7-е творение — огонь, испортив его дымом, и т. о. нанес вред всем благим творениям. Анхра-Майнью принес в мир нравственные пороки и духовное зло. В период 3-й эры — Разделения (Визаришн) — зло будет отделено от добра и окончательно побеждено, после чего мир будет очищен «потоком расплавленного металла», а все, что останется после этого, обретет вечную жизнь, мертвые воскреснут в новых нетленных телах (см. подробнее в ст. *Бундахишн*).

Лит.: *Бойс М.* Зороастрийцы. Верования и обычаи: Пер. с англ. М., 1988; Зороастрийские тексты: Суждения Духа разума (Далестан и меног-и храд). Сотворение основы (Бундахишн) [и др. тексты] / Под ред. О. М. Чунаковой. М., 1997.

*М. Б. Мейтарчиян*

**ГУМЕНИССКАЯ, АКСИУПОЛЬСКАЯ И ПОЛИКАСТРСКАЯ МИТРОПОЛИЯ** [греч. Ἱερά Μητρόπολις Γουμένισσης, Ἀξιούπολεως καὶ Πολυκάστρου], епархия Элладской Православной Церкви. Образована в 1991 г. путем выделения из состава Полианской и Килкисской митрополии (Ἱερά Μητρόπολις Πολυανῆς καὶ Κιλκισίου).

Кафедра находится в г. Гумениса, кафедральный собор освящен во имя вмч. Георгия Победоносца, резиденция митрополита — в мон-ре Пресв. Богородицы (т. н. Епископион). Митрополит Гуменисский, Аксиуполь-

ский и Поликастрский — Димитрий (Бекьярис) (с 1991).

В наст. время в епархии насчитывается 48 приходских храмов, 30 экзокклисионов (церквей и часовен в сельской местности), 11 монастырских храмов (из них 8 парекклисионов). Действуют 2 муж. мон-ря: во имя святых Рафаила, Николая и Ирины, новомучеников Лесбосских (с 1992), и *Гумениссы Богородицы мон-рь*, а также жен. исихастрий во имя Пресв. Богородицы Парамифии и вмч. Георгия Победоносца (с 1991). На территории епархии находится мон-рь во имя прп. Никодима Святогорца, являющийся подворьем афонского мон-ря Симонопетра (с 1981).

Ежемесячное периодическое издание — «Ἐπαγγελία» (Обетование). Лит.: Δίπτυχα. 2006. Σ. 465–468; www.imgap.gr (Электр. ресурс).

**ГУМЕНИССЫ БОГОРОДИЦЫ МОНАСТЫРЬ** [греч. Γουμένισσα,

Ἱερά Μονή Παναγίας Γουμένισσης, Γουμένισσας, Γουμένιστης], муж., действующий, принадлежит *Гуменисской, Аксиупольской и Поликастрской митрополии* Элладской Православной Церкви. Расположен в получившем свое название по имени мон-ря г. Гумениса в Центр. Македонии (Греция). Обитель была основана в XIV в. на месте обретения иконы Божией Матери Гумениссы. Первоначально эта икона хранилась в небольшом мон-ре, находившемся на месте, где в наст. время расположен экзокклисион (часовня) св. Параскевы, — близ с. Пендалофо у подножия горы Пайко. Однажды икона чудесным образом покинула мон-рь и спустя нек-рое время была обнаружена иноками на расстоянии 7 км к северо-востоку. Образ Божией Матери был возвращен обратно, но снова вернулся на избранное Пресв. Богородицей место. Когда это чудо произошло в 3-й раз, иноки решили оставить здесь икону и построили новый мон-рь. В 1346 г. хрисовулом имп. Иоанна V Палеолога Г. Б. М. был передан в качестве подворья (метоха) *Иверскому мон-рю* на Афоне. Благодаря почитаемой иконе в Г. Б. М. стекалось много паломников. Во 2-й пол. XV в. мон-рь был razoren турками, а игумен за оказанное сопротивление был повешен в окружавшем обитель лесу на платане. На месте казни игумена в наст. время находится главная площадь г. Гумениса.

В годы османского владычества некий ага взял займы у братии монастыря 30 золотых лир. Когда иноки попросили его вернуть долг, ага пришел в ярость и похитил икону Божией Матери. Он попытался рассечь топором икону, но вырвавшийся из нее пламень испепелил агу. Икона прославилась и др. чудесами (напр., спасение ребенка Г. Папагеоргиу во время пожара 27 янв. 1921). В 1938 г. икона источала слезы. 3 марта 1975 г. она была украдена.

Первоначальные монастырские постройки не сохранились. Собор Пресв. Богородицы, сооруженный в кон. XVII в. (по др. источникам, в 1760), представляет собой 3-нефную базилику. В 1802 г. к собору с юж. и зап. сторон были пристроены галереи. В 1864 г. была воздвигнута ц. во имя вмч. Георгия Победоносца.

В 1931 г. Греция национализировала значительную часть земельных владений афонских мон-рей и расселила греч. беженцев из М. Азии на территории и в строениях мон-ря. Реликвии были переданы в Иверский мон-рь, собор Г. Б. М. был превращен в приходский храм, а кельи — в жилища для беженцев. В 1951 г. прихожане приняли решение о возрождении Г. Б. М., однако из-за отсутствия братии обитель формально получила статус мон-ря. Только в 1991 г. в Г. Б. М. поселилась монашеская община и введен общежительный устав.

Главной святыней мон-ря является икона Божией Матери Гумениссы, написанная в XIII в. и в наст. время покрытая серебряным окладом. В Г. Б. М. хранятся частицы мощей первомц. Феклы, мучениц Минодоры, Митродоры и Нимфодоры, великомучеников Евстафия, Георгия Победоносца, прмц. Параскевы, великомучениц Марины, Варвары, священномучеников Харалампия и Елевферия, св. бессребреников Космы и Дамиана, мч. Трифона, новомучеников Рафаила, Николая и Ирины, пострадавших на о-ве Лесбос.

Престольные праздники: Успение Пресв. Богородицы (15 авг.) и день обретения иконы Божией Матери Гумениссы (2 февр.). В следующий за 3 марта воскресный день ежегодно отмечается возвращение чудотворной иконы, украденной 3 марта и найденной 7 марта 1975 г.

В наст. время в обители — 6 монахов и 2 послушника, игумен — архим.



Агафангел (Сфондилпас) (Δίπτυχα. 2006. Σ. 467).

Лит.: Θεοφύλακτος (Μαρινάκης), ἀρχιμ. Παναγίες θαυματουργές. Θεσσαλονίκη, 1997<sup>4</sup>. Σ. 319–329; Λέκκος Ε. Π. Τά μοναστήρια τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Πειραιάς, 1997. Τ. 1. Σ. 87–89; Κόκορης Δ. Θ. Ὁρθόδοξα Ἑλληνικά Μοναστήρια. Ἀθήνα, 1997. Σ. 151–152; Κοκκίνης Σ. Τά μοναστήρια τῆς Ἑλλάδος. Ἀθήνα, 1999<sup>2</sup>. Σ. 56.

О. В. Л.

**ГУМЕНЦО** [древнерус. Гѣмьнце; греч. κουρά] — см. *Тонзура*.

**ГУМЕРЫ БОГОРОДИЦЫ МОНАСТЫРЬ** [греч. Παναγία Γουμερά], принадлежит Сидирокастрской митрополии Элладской Православной Церкви. Расположен в с. Макриница в 20 км к северо-западу от г. Сидирокастро (Центр. Македония, Греция). Построен в 1971 г. греками, переселившимися в 20-х гг. XX в. в Грецию из М. Азии, где существовал одноименный мон-рь (основан в X в.), из к-рого ими были привезены реликвии: визант. рукописное Евангелие и чтимая икона Божией Матери. Собор освящен в честь Рождества Пресв. Богородицы и представляет собой 3-нефную базилику. Первоначально обитель была жен., в наст. время мон-рь имеет статус «поклонного места» (προσκύνημα) и не заселен монахами. Для паломников построена гостиница.

Престольные праздники: Рождество Пресв. Богородицы (8 сент.) и день Св. Троицы (Пятидесятница). Лит.: Κλαδάς Σ. Γ. Ἐνα μοναστήρι τοῦ Πόντου ἀνιστορεῖται στίς πλαγῆς τοῦ Μπέλλης // Παναγία ἡ Γουμερά. Ἀθήνα, 1975; Κόκορης Δ. Θ. Ὁρθόδοξα Ἑλληνικά Μοναστήρια. Ἀθήνα, 1997. Σ. 149; Κοκκίνης Σ. Τά μοναστήρια τῆς Ἑλλάδος. Ἀθήνα, 1999<sup>2</sup>. Σ. 61; Δίπτυχα. 2006. Σ. 783.

**ГУМЕСИИИД** [лат. Gumesindus; испан. Gumersindo] **И СЕРВИДЕЙ** [лат. Servus Dei; испан. Servideo] († 852, Кордова), мученики (пам. зап. 13 янв.). Сведения о Г. и С. содержатся в соч. свщмч. *Евлогия Толедского* († 859) «Памятник святых» (Memoriale Sanctorum. 2. 9), где рассказывается о христ. мучениках, погибших во время мусульм. преследований в Кордове (Испания) в сер. IX в.

Г. род. в Толедо, но еще ребенком переехал с родителями в Кордову, где по обету был передан ими для воспитания в ц. мучеников Фауста, Ианнуария и Марциала. Получив образование, Г. начал служение в качестве диакона, а вскоре, еще молодым, был рукоположен во пресвите-

ра в одной из церквей близ Кордовы. Однажды Г. вместе с молодым мон. С., к-рый жил при этой церкви, направился в Кордову и, представ перед судьей, исповедал христ. веру. Судья приговорил Г. и С. к смертной казни. Согласно Евлогию, святые Г. и С. пострадали за обличение ислама, к-рое рассматривалось как оскорбление прор. Мухаммада и каралось смертной казнью. Тела мучеников были тайно погребены в ц. св. Христофора, расположенной к югу от города за р. Бетис (совр. Гвадалквивир). Память о мученичестве Г. и С. не внесена в мосарабский календарь Речемунда 961 г.

Ист.: ActaSS. Ian. T. 1. P. 823; *Eulogius Toletanus. Memoriale Sanctorum*. 2. 9 // PL. 115. Col. 766. Лит.: BHL, N 3693; *Simonet F. J. Historia de los mozárabes de España*. Madrid, 1897. P. 427; *MartRom*. P. 18–19; *Sotomayor M. Gumesindo e Servidio* // *BiblSS. Vol. 7. Col. 521*; *Wolf K. B. Christian Martyrs in Muslim Spain*. Camb., 1988; *Sáez J. M. El movimiento martirial de Córdoba: Notas sobre la bibliografía*. Alicante, 2006.

Д. В. Зайцев

**ГУМИЛЕВСКИЙ** Александр Васильевич (13.08.1830, с. Рождество Царскосельского у. С.-Петербургской губ. — 20.05.1869, С.-Петербург), свщ., духовный публицист, организатор церковной благотворительности. Род. в семье диакона, после смерти отца воспитывался дядей, пономарем. Обучался в Александровском ДУ, Петропавловском ДУ, в 1851 г. окончил СПбДС, в 1855 г. — СПбДА (со степенью магистра богословия), был однокурсником прав. *Иоанна Кронштадтского*. С 16 нояб. 1855 по 26 нояб. 1856 г. преподавал словесность и библиологию в СПбДС. 26 мая 1856 г. был рукоположен во иерея, служил 3-м священником в ц. Рождества Христова на Песках в С.-Петербурге. С 25 янв. 1856 г. принимал участие в работе С.-Петербургского епархиального историко-статистического комитета, в 1859–1866 гг. был его секретарем. Составил новую программу для сбора сведений о мон-рях и приходах, разбирал в консистории архивные дела 1724–1778 гг., готовил описание церквей Царскосельского у. Трудами Г. было начато издание «Историко-статистических сведений о Санкт-Петербургской епархии» (СПб., 1869–1885). В 1861 г. избран членом имп. Археологического об-ва.

Г. занимался организацией церковной благотворительности. Создал при своем приходе общину «служи-

тельниц милосердия» для ухода за немощными, пытался возродить древний институт диаконисс. В 1860–1863 гг. Г. по просьбе вел. кнг. Елены Павловны возглавлял основанную ею во время Крымской войны Крестовоздвиженскую общину сестер милосердия. Составил устав общины, в к-ром развил идею о жен. церковном служении путем «деловой молитвы», т. е. помощи страждущим без отречения от мира. Разработал строгую иерархичность общины, во главе к-рой стоял сам в качестве «пресвитера диаконисс» и духовника. 7 апр. 1863 г. при ц. Рождества Христова на Песках открыл Христорождественское братство. В состав братства вошли 2 школы-приюта, 2 детских рукодельных приюта, больница, б-ка, детский и взрослый хоры, воскресная школа для взрослых, богадельни для нищих и увечных и отдельно для женщин. Организовывались бесплатные воскресные и праздничные обеды для неимущих, а также выдача пособий. В нач. 1869 г. учредил при братстве Александрово-Иосифовское приходское благотворительное об-во. По его образцу стали создаваться др. подобные учреждения, причем Александрово-Иосифовское об-во занималось координацией их деятельности. Г. считал, что благотворительные об-ва должны возникать практически при каждом приходе. Стремясь создать из прихода большую христ. семью, Г. не ограничивался богослужением и исполнением треб, входил во все подробности как духовной, так и бытовой жизни прихожан. Лучшим средством приобщения людей к христ. идеалам считал хоровое пение. Придавал большое значение созданию сети приходских б-к. Активность Г. сталкивалась с сопротивлением светской и церковной администраций, на него посылали доносы, его обвиняли в том, что он преувеличивает значение своего опыта, пропагандирует его как образец для всех приходов.

Г. следил за развитием педагогической мысли, пользовался советами К. Д. *Ушинского*. Был инициатором создания народных курсов барона М. О. Косинского, программа к-рых была приравнена к 3 классам гимназии. Стал одним из первых организаторов воскресных школ в России. 22 мая 1860 г. в С.-Петербурге основал Владимирскую воскресную школу, содержащуюся на средства го-



родской ремесленной управы; под руководством Г. в ней преподавали 60 студентов СПбДА во главе с А. И. Предтеченским. В окт. того же года открыл Христорождественскую воскресную школу и содержал ее за свой счет. В 1861 г. по благословению покровительствовавшего ему Новгородского, С.-Петербургского и Финляндского митр. *Исидора (Никольского)* Г. составил «Правила для преподавания Закона Божия и для наблюдения за обучением в воскрес-



Свящ. А. В. Гумилевский.  
Литография. 1870 г. (ГПИБ)

ных школах Санкт-Петербургской епархии», а также стал цензором книг духовного содержания для воскресных школ. Выступал против просвещения народа, если оно не основано на Законе Божиим, считал, что в воскресных школах должны преподавать только священники.

Г. писал стихи и песни, в 1860 г. сотрудничал в ж. «Странник», в котором публиковал поучения, рассказы, цикл статей «Заметки приходского священника». В 1861–1865 гг. совместно со священниками *Иоанном Флёровым*, *Д. И. Флоринским* и *И. Г. Заркевичем* (впосл. еп. Новомиргородский *Николай*) издавал ж. «Дух христианина», посвященный вопросам благотворительности, народного образования. Г. вел в журнале летопись Христорождественского братства, критиковал состояние дел в СПбДС и консистории, публиковал анонимные или подписанные псевдонимами корреспонденции о негативных явлениях в жизни столичного духовенства, поднимал вопрос о введении выборного начала в среде духовенства. Г. обладал проповедническим талантом, мн.

его проповеди были изданы. После проповеди, произнесенной 4 апр. 1866 г., по окончании благодарственного молебна по случаю спасения имп. *Александра II Николаевича* от покушения *Д. В. Каракозова*, распространились слухи о том, что Г. призывал крестьян защитить царя от дворян. 18 мая того же года Г. был переведен в Преображенский собор г. Нарвы, остро переживал свое удаление из С.-Петербурга. Продолжал заниматься благотворительностью, основал при соборе благотворительное об-во, построил новый храм в дачном пригороде Меррекуле (ныне Мерикюла, Эстония).

22 марта 1867 г. Александр II по просьбе имп. *Марии Александровны* перевел Г. в С.-Петербург. 6 окт. того же года Г. был назначен 2-м священником ц. в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» при Обуховской больнице. Настоятель прихода свящ. А. П. Булгаков создал при нем первое в Европе благотворительное церковное об-во для помощи неимущим больным и их семьям, содержавшее 2 приюта для сирот. Г. духовно окормлял жен. отделение больницы, заботился о похоронах неимущих, об учреждении особой погребальной кассы. Отличался бескорыстием: все получаемые им средства расходовал на помощь нуждающимся.

Г. умер, заразившись тифом во время совершения треб. Отпевание совершил Выборгский еп. *Тихон (Покровский)*, в погребальной процессии приняло участие неск. тыс. чел. Г. был похоронен на Смоленском кладбище С.-Петербурга, над могилой был установлен мраморный памятник, инициатором сбора средств на к-рый стал свящ. *М. Горчаков* (к 2006 могила и памятник утрачены). Незадолго до кончины Г. передал своему буд. биографу *Н. А. Скроботову* свой обширный архив (не сохр.).

Сочл.: Речь при открытии воскресной Владимирской школы для ремесленников // Сев. пчела. 1860. № 120; Анастасья: Рассказ приходского свящ. СПб., 1862; Жизнь прп. отца нашего *Сергия Радонежского* чудотворца. СПб., 1862; Путь от Москвы до Троице-Сергиевой лавры: Рассказы для детей. СПб., 1862; На память правосл. жителям г. Нарвы: Неск. слов и речей. СПб., 1868; Житие прп. *Алексия*, человека Божия. СПб., 1869.

Лит.: *Заркевич И., прот.* Речь, сказанная при опускании в могилу гроба священника С.-Петербургской Обуховской гор. больницы, А. В. Гумилевского. СПб., 1869; *Маслов В., свящ.* Памяти учредителя Христорождественского Александро-Иосифовского братства свящ.

А. В. Гумилевского и эконома сего братства *Ф. В. Кудрявцева*. [СПб., 1870]; *[Скроботов Н. А.]* Жизнь и деятельность основателя церк. братств на Руси в новейшее время свящ. А. В. Гумилевского. СПб., 1870; он же. Приходской свящ. А. В. Гумилевский. СПб., 1871; Ист.-стат. сведения о С.-Петербургской епархии. СПб., 1876. Т. 5. С. 340–350; То же. СПб., 1878. Т. 6. С. 379–400; То же. СПб., 1885. Т. 10. С. 179–185; *Корольков А. И.* Христорождественская ц. в С.-Петербурге на Песках. СПб., 1893; *Рункевич С. Г.* Приходская благотворительность в Петербурге. СПб., 1900; *Знаменский Ф., прот.* Свящ. А. В. Гумилевский, основатель приходской благотворительности в С.-Петербурге // ПрибЦВед. 1905. № 50. С. 2193–2198; № 51. С. 2247–2251; № 52. С. 2303–2308; *Рябов Д. С.* Рождественские храмы. СПб., 1998; *Раздорский А. И.* «Историко-статистические сведения о С.-Петербургской епархии»: Из истории издания // Невский архив: Ист.-краевед. сб. СПб., 2003. Вып. 6. С. 600–609.

М. П. Лепёхин

**ГУМИЛЁВ** Николай Степанович (3.04.1886, Кронштадт — 25.08.1921, под Петроградом), поэт, прозаик, лит. критик. Род. в семье корабельного врача. По нек-рым сведениям, род отца происходил из духовного звания. Муж А. А. *Ахматовой*, отец Л. Н. Гумилёва. Большую часть детства и юности провел в Царском Селе, где в 1906 г. окончил Николаевскую гимназию. В 1900–1903 гг. жил с семьей в Тифлисе, первое стихотворение «Я в лес бежал из городов...» опубликовано в 1902 г. в «Тифлисском листке». В 1906 г. уехал в Париж, посещал лекции в Сорбонне, в 1908 г. вернулся в Россию. Совершил неск. продолжительных путешествий в Египет (1908) и Абиссинию (1909–1911). Сблизился с *Вяч. И. Ивановым* и *И. Ф. Анненским*, поступил в С.-Петербургский ун-т на юридический фак-т, затем перевелся на историко-филологический.

Г. начал выступать как поэт и критик в ряде периодических изданий, в т. ч. в ж. «Аполлон», в организации к-рого в 1909 г. принимал активное участие. До 1917 г., являясь главным идеологом редакции, вел рубрику «Письма о русской поэзии», где сумел дать оценку всем заслуживающим внимания поэтическим книгам, вышедшим в те годы. Осенью 1911 г. в С.-Петербурге участвовал в создании «Цеха поэтов» и стал его руководителем, «синдиком». В кон. 1912 г. вместе с С. М. Городецким, О. Э. Мандельштамом, *Ахматовой*, В. И. Нарбутом, М. А. Зенкевичем участвовал в организационном оформлении нового литературного направления,





оппозиционного символизма и получившего название акмеизма (от греч. слова ἀκμή — высшая точка, апогей, расцвет). В 1914 г., с началом первой мировой войны, Г., убежденный в необходимости исполнить патриотический долг, поступил добровольцем в лейб-гвардии Уланский полк. За особое мужество на фронте награжден двумя Георгиевскими крестами. Закончил войну в чине прапорщика.

И к Февральской, и к Октябрьской революциям 1917 г. Г., никогда не скрывавший своих последовательно монархических убеждений, отнесся резко негативно. Октябрьская революция застала его в Париже. В 1918 г. он вернулся в Россию, преподавал в лит. студиях и ин-тах, работал в изд-ве «Всемирная литература». Осенью 1920 г. дал обещание участникам т. н. таганцевского заговора оказать им содействие в случае организации антибольшевистского восстания. 3 авг. 1921 г. вместе с др. членами оппозиционной группы поэт был арестован, 24 авг. приговорен к расстрелу, 25 авг. расстрелян.

Тифлисский период у Г. отмечен кратковременным увлечением марксизмом. В юности определяющее влияние на формирование художественных вкусов Г. оказали зап. приключенческая лит-ра (Р. Хаггард, Р. С. Стивенсон, Ж. Верн), философия Ф. Ницше, творчество Р. Киплинга с его апологией «великой миссии белого человека», наследие франц. поэтов-парнасцев и рус. символистов (К. Д. Бальмонт, В. Я. Брюсов). В результате у Г. сложилось определенное художественное мировидение, в центре к-рого находился авантюрист-завоеватель, «поэт-рыцарь», проходивший жизненное поприще как предначертанный судьбой путь волевого самоутверждения через открытие новых горизонтов. Первый сборник «Путь конквистадоров» (1905), отмеченный ультраромантическим пафосом покорения экзотических земель, был оценен как откровенно слабый и критикой, и позднее самим автором. Примеры сходного мировидения дают созданные впосл. стилизации в духе куртуазной неоренессансной прозы на темы рыцарских подвигов крестоносцев на Св. земле. В новелле «Золотой рыцарь» (1908) Спаситель предстает в образе «изысканно-вежливого» «герольда» на белоснежном



Н. С. Гумилёв.  
Фотография. 1912 г. (ГЛМ)

коне, вызывающего на турнирный поединок «благочестивых рыцарей». В 1908 г. была написана эротико-романтическая легенда «Дочери Каина», «развивающая» ветхозаветный сюжет. В ранних сборниках Г. — «Путь конквистадоров» и «Романтические цветы» (1908) — религ. образность по большей части еще не выходит за пределы традиц. штампов. Одним из основных персонажей вошедших в них стихотворений стал Люцифер, окруженный ореолом «таинственной притягательности» («Баллада (Пять коней подарил мне мой друг Люцифер...)»), «Влюбленная в дьявола» и т. п.).

В Париже Г. интересовался оккультизмом, спиритизмом, но это увлечение было недолгим и поверхностным. В письме к Брюсову от 11 нояб. 1911 г. Г. свидетельствовал: «Когда я уезжал из России, я думал заняться оккультизмом. Теперь я вижу, что оригинально задуманный галстух или удачно написанное стихотворение может дать душе тот же трепет, как и вызыванье мертвецов, о котором так некрасноречиво трактует Элифас Леви» (В. Брюсов и его корреспонденты. М., 1994. Кн. 2. С. 482–483. (Лит. наследство; Т. 98.)). Поэтическая героика Г. питалась сформированной у него уже с ранних лет убежденностью в собственной уникальной духовной миссии. Максимализм представлений о своем призвании молодого Г. иллюстрирует описание З. Н. Гиннису первой встречи с поэтом в 1907 г. в Париже: «... говорит, что он один может изменить мир. «До меня были попытки... Будда, Христос... Но неудачные» (В. Брюсов: [Сб. мат-лов]. М., 1976. С. 691. (Лит. наследство; Т. 85)).

Тяга Г. к географической экзотике соединялась с поэтическими пред-

ставлениями поэта о «диких землях», населенных народами, к-рые несут генетическую память о культуре предшествующих рас и хранят «духовные тайны», потерянные совр. Европой. После путешествий в 1910 г. на Восток Г. издал сб. «Жемчуга» и осмыслял этот этап как переломный в своем творческом пути. В «Жемчугах» впервые появляются в чистом виде христианские и новозаветные мотивы — Креста Господня, вскрывающего «ужас древнего соблазна» пред взором падного человечества («Потомки Каина»), Спасителя, шествующего по земле с призывом следовать за Ним («Христос»), и т. д. Эти мотивы порой становятся объектом творческих экспериментов в развитии темы. В центре стихотворения «Ворота рая» — образ райских врат с апостолом Петром «в дырявом рубище», мимо к-рых равнодушно проходят «рыцари и латники», чающие пышного входа в Царствие Небесное. Др. характерный пример — завершающее сб. «Жемчуга» стихотворение «Сон Адама»: представшая во сне драматичная история человечества после грехопадения исчезает при пробуждении в Эдеме. Одновременно в произведении присутствует неясность: привиделось ли все Адаму в пророческом сне или произошло на самом деле, в последнем случае это является свободной вариацией на тему гностико-каббалистической мифологемы Адама Кадмона.

В России ощущение Г. высоты своего призвания как художника трансформировалось в последовательно утверждаемое в качестве главной задачи поэзии возвращение ей древнего сакрального статуса, при к-ром поэты возьмут на себя роль жрецов. При этом хотя Г. и считал, что «поэты и прочие артисты должны в будущем делать жизнь, участвовать в правительствах» (Сомов К. А. Письма. Дневники. Суждения современников. М., 1979. С. 195), в целом он не рассматривал энергию слова как социальный инструмент. Поэзию отождествлял с религией, в духе нем. романтиков воспринимая поэзию как область «келейного» совершенствования. Позже в ст. «Читатель» (вошла в сб. «Тень от пальмы», опубл.: Пг., 1922) он писал: «Поэзия и религия — две стороны одной и той же монеты. И то и другое требует от человека духовной работы. Но не во имя практической цели, как





этика и эстетика, а во имя высшей, неизвестной им самим».

В нач. 10-х гг. XX в. у Г. созрела потребность отмежеваться от «теургического символизма» и освободить из-под его влияния молодую рус. поэзию, взяв на себя роль ее лидера. Само название лит. объединения «Цех поэтов», созданного при его участии, полемично по отношению к символизму: символистской мистике отношения к искусству как тайнозрительству, прозрению «миров иных» противопоставлялось его восприятие как ремесла, освоение техники к-рого может осуществляться по «цеховому» принципу. Г. представлял себя мастером, под его началом «каменщики-цеховики» созидают храм поэзии. В № 1 «Аполлона» за 1913 г. в качестве одного из двух манифестов нового направления была опубликована статья Г. «Наследие символизма и акмеизм». Требуя в поэзии «большого равновесия сил», отвергая иррациональность и не всегда разборчивую устремленность символистов к метафизике, он по сути выступал с апологией чувства меры и благоговейной осторожности по отношению к горным материям. Поэт предложил новый тип претворения в слово этих, прежде всего религ., феноменов: «Всегда помнить о непознаваемом, но не оскорблять своей мысли о нем более или менее вероятными догадками — вот принцип акмеизма. Это не значит, чтобы он отвергал для себя право изображать душу в те моменты, когда она дрожит, приближаясь к иному; но тогда она должна только содрогаться». По мнению членов «Цеха поэтов», первым «по-настоящему акмеистическим» произведением Г. стала поэма «Блудный сын» (1911), вошедшая в сб. «Чужое небо» (СПб., 1912). Здесь при сохранении общей канвы евангельской притчи творческой переработке подверглась ее сюжет: наполнялся подробностями рассказ о жизни героя «на стороне далече», звучал его внутренний монолог, выписывались детали быта. С акмеистской т. зр. в поэме достигалась гармония между высоким и осязаемым, религиозным и реально-бытовым. С резкой критикой произведения выступил Вяч. Иванов, не принимавший столь интенсивного наполнения сакрального сюжета реалиями материального мира.

Поэтике позднего Г. свойственно наложение друг на друга разных

смысловых пластов, в т. ч. традиц. христ. и масонских мотивов. Эти 2 регистра могут и заменять друг друга, свидетельствуя об эволюции поэта. Наиболее яркий пример такого рода дают 2 редакции «Пятистопных ямбов». Публикуя это стихотворение в 1913 г. в ж. «Аполлон», Г. завершил его строфой, наполненной масонскими мотивами: «Всех выше храм торжественный и дивный, / В нем дышит ладан и поет орган; / Сияют нимбы; облак переливный / Свечей и солнца — радужный туман; / И слышен голос Мастера призывный / Нам, каменщикам всех времен и стран». Перепечатав это стихотворение в 1915 г. в составе сб. «Колчан», Г. поместил др. концовку, с вполне христ. образностью, передающей смиренное, хотя и не лишённое «романтизма» желание героя обрести покой в церковной ограде: «Есть на море пустынном монастырь / Из камня белого, золотоглавый, / Он озарен немеркнувшей славой. / Туда б уйти, покинув мир лукавый, / Смотреть на ширь воды и неба ширь... / В тот золотой и белый монастырь». Сборник «Колчан» свидетельствует о том, что военный опыт Г. стал почвой для христ. осмысления героики. Б. М. Эйхенбаум отмечал стремление поэта «показать войну как мистерию духа», писал о том, что «его военные стихи приняли вид псалмов об «огнезарном бое», но при этом указывал на отсутствие чувства меры в использовании высокой лексики и риторического громгласия (Новые стихи Гумилева // РМ. 1916. № 2. Отд. 3. С. 18–19). В стихотворении «Война» из сборника использовано библейское метафорическое уподобление войны жатве, присутствуют священные образы: серафимы за плечами воинов, древо духа, с которого люди скоро снимут «золотые, зрелые плоды», и т. п., а также обращения к Господу с просьбой благословить «подвиг сеющих и славу жнущих».

Тема омертвения животворящего слова, понимаемого скорее магически и при этом вольно отождествляемого с евангельским Логосом, — в центре стихотворения «Слово». В основе стихотворения «Андрей Рублев» лежит символическое уподобление лика Пресв. Богородицы «краю, обетованному Творцом», а в произведении, к-рое стало подведением итогов пройденного пути, поэт говорит о том, что научит своих чи-

тателей «...сразу припомнить / Всю жестокую, милую жизнь, / Всю родную странную землю, / И, представ перед ликом Бога / С простыми и мудрыми словами, / Ждать спокойно Его суда» («Мои читатели»). В сб. «Колчан» вошли стихи на «русскую», усадебно-мужицкую тему; в стихотворении «Фра Беато Анжелико» автор исповедует преданность идеалу духовной простоты и непритязательности. Произведение заканчивается строфой, в к-рой Г. впервые использует религ. тему не в безличном балладном повествовании и не в речах отстраненных персонажей, а в изложении собственного кредо: «Есть Бог, есть мир, они живут вовек, / А жизнь людей мгновенна и убога, / Но все в себе вмещает человек, / Который любит мир и верит в Бога».

Название последнего сб. «Огненный столп» (Пг., 1921) — библеизм, отсылающий как к «столпу огненному», в к-ром Господь вел Израиль по пустыне (Исх 13. 20–22), так и к Ангелу Апокалипсиса с ногами, «как столпы огненные» (Откр 10. 1), что вводит эсхатологический подтекст в сборник, создававшийся Г. в годы войн и революций. В стихотворении «Память», открывающем сборник, автор, повествуя о разных этапах жизни души автобиографического героя, описывает ее состояние так: «Я угрюмый и упрямый зодчий / Храма, восстающего во мгле, / Я возревновал о славе Отчей, / Как на небесах, и на земле». В этих строках вновь соединены масонская символика «созидания Соломонова храма» и характерная библейско-литургическая стилистика. В этом сборнике поэтика Г. становится герметичной, «темной»; едва ли не главные темы сборника — переход некой границы внутри человеческого духа («Шестое чувство») и преодоление стены времени, проникновение в реальности прошлого («Заблудившийся трамвай», «Ольга»). Такое движение сквозь естественные преграды в прошлое становится возможным благодаря памяти как «глубоко нравственному началу, противостоящему беспamięтству, забвению и хаосу, как основе творчества, веры и верности» (Левин Ю. И., Сегал Д. М., Тименчик Р. Д., Топоров В. Н., Цивьян Т. В. Рус. семантическая поэтика как потенциальная культурная парадигма // Russian Literature. Amst., 1974. № 7/8. С. 50).



В период войны и революции Г. считал, что, поскольку европейцы переживают великие исторические катаклизмы, чреватые изменением всего миропорядка, пришло «время драмы» (интервью в лондонском ж. «New Age». 1917. Vol. 21). Поэт создал неск. драм в стихах, в т. ч. «Отравленную тунику» — любовную историю на визант. материале эпохи имп. Юстиниана (1917–1920, опубл.: Н.-Й., 1986) и «Гондлу» (1917), действие к-рой происходит в средневеков. Исландии. Главный герой последней — поэт-скальд и христианин, приносящий себя в жертву ради крещения над своим бездыханным телом язычников-исландцев, а также переселения через самозаклание в загадочный «новый мир, неожиданны милый», к-рый может трактоваться и как райская обитель, и как некая блаженная «земля поэтов».

В последние годы жизни Г., по воспоминаниям современников, и словами и поведением подчеркивал свою религиозность, говорил, по свидетельству Э. Ф. Голлербаха, о «сочетании» в себе «экзотики и православия» (Н. Гумилев в восп. современников. С. 22). Вместе с тем не следует игнорировать утверждение В. Ф. Ходасевича: «Гумилев не забывал креститься на все церкви, но я редко видал людей, до такой степени не подозревающих о том, что такое религия» (Ходасевич В. Ф. Гумилев и Блок // Н. Гумилев: Pro et contra. С. 304).

Арх.: РГАЛИ. Ф. 147.

Соч.: ПСС: В 10 т. М., 1998–[2006]. Т. 1–[7]; Собр. соч.: В 4 т. Вашингтон, 1962–1968. М., 1991<sup>р</sup>; Стихотворения и поэмы. Л., 1988. (Больш. сер. Б-ки поэта).

Лит.: Н. Гумилев в восп. современников. М., 1990; Лукницкая В. Н. Гумилев: Жизнь поэта по мат-лам домашнего арх. семьи Лукницких. Л., 1990; Панкеев И. А. Н. Гумилев. М., 1995; Никитин А. Л. Неизвестный Н. Гумилев: Исслед. и стихи. М., 1996; Н. Гумилев: Pro et contra. СПб., 2000<sup>2</sup>; Богомолов Н. А. Н. Гумилев // Рус. лит-ра рубежа веков (1890-е — нач. 1920-х гг.). М., 2001. Кн. 2. С. 466–501.

**В. В. Полонский**

**ГУМИЛИАТЫ** [лат. humiliati — смиренные, покорные], средневеков. монашеская конгрегация, оформившаяся из движения мирян, члены к-рого выступали за возвращение к апостольской простоте и бедности, покаяние, терпение и смирение перед волей Божией. Движение Г. стоит в ряду др. религ. течений, выступавших за обновление пришедшей в упадок религ. жизни и приближение

ее к евангельским идеалам, а также критиковавших церковные устои вплоть до их полного неприятия. Протест против неправедных обычаев духовенства выразился в провозглашении бедности и смирения в качестве основных добродетелей новых религ. движений (лионские бедняки, катары, вальденсы, бегинки и бегарды). Время возникновения движения Г. точно неизвестно. Согласно одной из поздних версий, Г. стали называть участников восстания против имп. Генриха V (1106–1125), к-рые были захвачены в плен и отпущены на родину в Ломбардию (Сев. Италия) при условии их покорности императору и образования христ. общины. Наиболее ранним источником по истории Г. является Ланская хроника (нач. XIII в.), где появление Г. относится к 70-м гг. XII в. (Chronicon Laudense // MGH. Scr. Bd. 26. S. 449).

Получившее распространение в основном в Ломбардии движение Г. преимущественно состояло из чесальщиков шерсти и сукноделов. Отличительными внешними признаками Г. были берет с небольшими отогнутыми полями из грубой шерсти серого цвета и одежда из крашеной ткани (согласно одной из версий, название Г. было связано именно с отказом членов движения от одежды из дорогой крашеной ткани, др. название Г. — «серые братья смирения» (итал. berrettini della penitenza), по пепельно-серому цвету одежды). Первоначально группы Г. состояли только из мирян, к-рые имели право вступать в брак, но давали обещание жить в простоте и бедности, воздерживаться от лжи и лишних обязательств. Главной обязанностью объединения Г. была защита католич. веры (pro fide catholica se opposcentes). Г. жили семьями, образуя внутри городского населения обособленную группу. Впосл. среди них выделился круг лиц, давших обет безбрачия и монашеского послушания, позднее к ним прикнула группа духовных лиц. Папа Александр III благословил движение, однако запретил его членам проповедовать (1179). Поскольку по образу жизни Г. были близки к вальденсам, отлучение последних папой Луцием III в 1184 г. на Соборе в Вероне коснулось и Г. Большая часть Г. восстановила церковное общение с архиепископом Милана, и впосл. отлучение с конгрегации было снято.

Г. мало интересовались догматическими проблемами, важнее для них была возможность придерживаться определенных форм религ. жизни. Они объединялись в конгрегации (чаще мирские, чем монашеские), связанные не только общностью религ. устремлений, но и профессионально-экономическими интересами, — основная масса Г. занималась сукноделием. Движение Г. стало предшественником движения патаренов — радикально настроенной группы верующих, выступившей против представителей высшей церковной иерархии и миланской знати (см. ст. Патария).

В 1201 г. Г. получили от папы Иннокентия III устав, оформивший их конгрегацию, состоявшую из 3 частей, или «орденов». Духовенство относилось к т. н. первому ордену, муж. и жен. мон-ри — ко второму, а миряне — к третьему. Г. приняли Устав прп. Венедикта Нурсийского с дополнениями из Августина устава. Руководство конгрегацией осуществлял избираемый на 3 года генерал ордена, резиденция к-рого находилась в Милане. В 1288 г. папа Николай IV вывел Г. из-под юрисдикции местного духовенства. Движение получило распространение преимущественно в Сев. Италии, в т. ч. в Милане, Павии, Лоди, Парме, Модене, Тоскане и Венеции; в 1216 г. насчитывалось 150 объединений, к 1278 г. — ок. 220.

Жен. община Г. была организована в Милане по образцу муж. объединения при ц. св. Екатерины Кларой Блассони; отсюда их 2-е наименование — «блассонские монахини». Монахини и мирянки (в т. ч. жены Г.) обслуживали госпитали для заразных больных и лепрозории. Монахи-Г. занимались пастырской деятельностью, проповедуя смирение и покаяние; светские члены продолжали выработать сукно и производить одежду из дешевых полушерстяных тканей, что стало реакцией на роскошь и излишества совр. им моды. Г. приглашали в городские советы, к-рые поручали им организацию текстильных мануфактур. Полученную прибыль члены ордена вкладывали в строительство больниц, богаделен, домов, к-рые сдавались в аренду рабочим-сукноделам. Авторитет, приобретенный Г., способствовал выдвижению членов ордена на должности в системе городского управления, особенно связан-



ные с финансовой ответственностью. Однако увеличение благосостояния и забота о материальных ценностях привели к упадку ордена и сокращению численности его членов. Так, в кон. XV в. насчитывалось всего 90 объединений и 170 монахов.

Папа Пий V поручил кард. Карло Борромео, покровителю конгрегации Г., подготовить реформу ордена в соответствии с общими принципами устройства католич. объединений, в т. ч. осуществить созыв генерального капитула, на к-ром происходили выборы генерала ордена, ввести предварительную ступень послушничества перед вступлением в монашество и др. Однако попытки реформировать конгрегацию Г. оказались безуспешными, а член ордена Ла Фарина пытался убить кардинала, вслед. чего папа Пий V упразднил орден (1571). Имущество Г. было передано др. монашеским орденам, в частности *варнавитам* и *иезуитам*. Папский запрет не коснулся жен. части конгрегации, к-рая насчитывала 14 мон-рей, расположенных по всей Италии. С XVIII в. число жен. мон-рей Г. постепенно сокращалось. В наст. время наиболее известным является мон-рь св. Цецилии в Риме. Лит.: *De Stefano A.* Le origini dell'ordine degli umiliati // Rivista storico-critica d. scienze teologiche. R., 1906. Vol. 2. P. 851–871; *idem.* Riformatori ed eretici nel medioevo. Palermo, 1938. P. 127–269; *Zanoni L.* Gli umiliati nei loro rapporti con l'eresia: L'industria d. lana ed i comuni nei sec. XII e XIII. Mil., 1911; *Карсавин Л. П.* Очерки религ. жизни в Италии XII–XIII вв. СПб., 1912; *Grundmann H.* Religiöse Bewegungen im Mittelalter. B., 1935. Darmstadt, 1970. S. 72–91; *Manteuffel T.* Naissance d'une hérésie: Les adeptes de la pauvreté volontaire au Moyen âge. P., 1970; *Brolis M. T.* Gli umiliati a Bergamo nei sec. XIII e XIV. Mil., 1991; *Wickstrom J. B.* The Humiliati: Liturgy and Identity // AFP. 1992. Vol. 42. P. 1–32; *Andrews F.* The Early Humiliati. Camb., 1999; *Brasher S. M.* Women of the Humiliati: Lay Religious Order in Medieval Civic Life. N. Y.; L., 2003.

С. С. Лукашова

**ГУММАР** [Гунтмар; лат. Gummarus, Guntmarus] († ок. 775), св. (пам. зап. 11 окт.), основатель общины каноников в Нивесдонке (совр. Лир, Бельгия). Помимо краткого упоминания в «Камбрейской хронике» Бальдериха из Камбре, еп. Нуайонского, сохранились 2 Жития, в стихах и прозе, составленные мон. Теобальдом в 1-й пол. XII в. Существует также сказание о чудесах, происшедших при открытии мощей Г. в 1475 г.

Г. род. в поместье Эмблехем (ныне Эмблем, близ Лира) во Фландрии, принадлежал к франк. аристокра-

тии, с юности воспитывался при дворе майордома *Пипина Короткого*. По настоянию последнего Г. женился на Гриммаре, жадной и жестокой женщине. С 752 по 768 г. Г. сопровождал Пипина в военных походах. В это время жена, к-рая осталась управлять хозяйством в Эмблехеме, довела поместье до полного упадка, перессорилась со всеми родственниками мужа, жестоко обращалась с рабами и крестьянами. Когда Г. вернулся в имение, его встретил бывш. раб, избитый Гриммарой. Г. сдержал гнев, но, как сообщает Теобальд, решил покинуть Гриммару, избрав путь целомудрия. Он хотел отправиться в паломничество в Рим и уже тронулся в путь, однако во время первой же стоянки ему явился ангел и повелел основать ц. апостолов Петра и Павла. Г. построил небольшую деревянную церковь в мест. Нивесдонк, при к-рой подвизался, раздавая милостыню. Позднее он учредил здесь общину каноников. Ведя подвижнический образ жизни, Г. не принял монашеский обет.

Святой был погребен в Эмблехеме, вскоре его тело было перенесено в Нивесдонк и погребено в основанной им церкви. Между 835 и 837 гг., когда территория Фландрии часто подвергалась нападениям норманнов, вожди Регинар и Реольф пытались сжечь церковь, где хранились мощи Г. Однако по заступничеству святого огонь погас. Впосл. церковь была разрушена и восстановлена в 891 г. гр. Фландрии Арнульфом. В XIV в., во время перестройки храма, мощи Г. были обнаружены нетленными. В 1475 г. их перенесли в новую коллегиальную церковь в Лире, где они хранились до 2-й пол. XVI в., когда были частично уничтожены кальвинистами. Почитание Г. было широко распространено в Нидерландах и Прирейнском регионе Германии уже к XIII в.

Ист.: ActaSS. Oct. T. 5. P. 682–697; BHL, N 3694–3699.

Лит.: *Paaps T.* De heilige Gummarus in de literatur, de liturgie en de volksverening: Crit. studie. Antw., 1944; *D'Haenens A.* Gummaro // BiblSS. Vol. 7. Col. 521–524.

Е. В. Арелатский

**ГУНГЕР** [лат. Hungerus] († 866/7), свт. (пам. зап. 22 дек.), еп. Утрехтский. По происхождению был фризом. В 854 г. рукоположен во епископа г. Утрехт (Нидерланды). Время предстоятельства Г. совпало с периодом норманнских набегов. В 857 г. Эрик, брат кор. Дании Харальда,

разграбил Утрехтское еп-ство и город. Чтобы защититься от нападения, Г. пригласил группу норманнов, к-рым предоставил для поселения церковные земли во Фризии, несмотря на то что те были язычниками. В 858 г. Г. посетил мон-рь Прюм, где в это время находился кор. Лотарингии Лотарь II, и рассказал ему, что он фактически лишен кафедры. Лотарь II отдал Г. в качестве резиденции мон-рь Одилиенберг, что подтверждалось королевским дипломом от 11 янв. 858 г. Сан епископа Утрехта остался за Г. 14 июня 859 г. Г. присутствовал на Соборе в Савоньере, где был заключен мирный договор между Лотарем II и его дядями Карлом Лысым, королем зап. франков, и Людовиком Немецким, королем вост. франков. В 863 г. присутствовал на Соборе в Меце, где обсуждался вопрос о разводе кор. Лотаря II с первой женой Тетбергой и о его вторичном браке с Вальдрадой. Как и мн. прелаты королевства Лотаря, Г. выступил на стороне короля. Тем не менее это не испортило его отношений с *Гинкмаром*, архиеп. Реймским, противником развода Лотаря II. Хронист *Флодоард Реймский* упоминает о послании Гинкмара к Г., где тот сообщает об отлучении от Церкви гр. Фландрии Балдуина I за то, что он похитил Юдит, дочь Карла Лысого и вдову англосакс. кор. Этельвульфа, и женился на ней. Позднейший хронист Альберт Стадский († 1265) пишет, что в связи с этим Г. обратился к Рорику, призывая его не оказывать никакой поддержки графу Фландрии. Анналы аббатства Пресв. Богородицы в Утрехте указывают, что святитель умер «изгнанником», за пределами своего епископского города, вероятно в аббатстве Одилиенберг. Ист.: Vita Odulphi // ActaSS. Iun. T. 2. P. 592–595; *Flodoardus.* Historia ecclesiae Remensis // PL. 135. Col. 223.

Лит.: *Brouette E.* Ungero // BiblSS. Vol. 12. Col. 829–830.

Е. В. Арелатский

**ГУНДУЛЬФ** [лат. Gundulfus] (VII в.), свт. (пам. зап. 16 июля), еп. г. Моза-Траект (совр. Маастрихт, Нидерланды). Житие Г., созданное не ранее XI в. и изобилующее историческими неточностями, существует в 2 версиях. Более надежным источником являются «Деяния епископов Тунгров, Моза-Траекта и Леодия» (X в.), согласно к-рым Г. был 22-м епископом Моза-Траекта





и погребен там рядом со своим предшественником св. Монульфом, родственником к-рому он, очевидно, приходился (согласно Житию, был его братом).

Происходил из среды франко-австралийской знати. На рубеже VI и VII вв. стал преемником св. Монульфа, умер в возрасте более чем 70 лет, погребен в ц. свт. Серватия, еп. Тунгского, строительство к-рой было им завершено. Житие приписывает Г. попытку восстановления г. Тунгры (совр. Тонгерен, Бельгия), однако возведенные им постройки были уничтожены пожаром, ниспосланным Богом, Который не пожелал, чтобы этот наказанный за грехи город вновь возродился. Вероятно, Г. действительно руководил какими-то работами по восстановлению церквей в Тунграх, пострадавших от нашествия вандалов и свевов в V в. В иконографии Г. обычно изображается вместе со св. Монульфом, держащим макет ц. свт. Серватия.

Ист.: ActaSS. Iul. T. 4. P. 159–164; *Heregerius Lobiensis. Gesta episcoporum Tungrensium, Tractensium et Leodiensium* // PL. 139. Col. 1033. Лит.: *Lampen W. Gondolfo* // BiblSS. Vol. 7. Col. 96.

**ГУНДЯЕВ** Николай Михайлович (род. 18.11.1940, Ленинград), прот., проф. СПбДА. Из семьи протоиерея; дед, свящ. Василий Гундяев, был одним из активных борцов с обновленчеством в Нижегородской епархии. Брат митр. Смоленского и Калининградского *Кирилла (Гундяева)*. Во время Великой Отечественной войны Г. пережил блокаду в Ленинграде. В 1959–1963 гг. учился в ЛДС, затем продолжил образование в ЛДА, к-рую окончил в 1967 г. со степенью канд. богословия, и был оставлен в ней в качестве профессорского стипендиата, стал преподавателем патрологии (до сент. 2004). В 1972 г. получил ученое звание доцента, с 1975 г. профессор. В 1976–1977 гг. заведовал аспирантурой в МДА, со 2 марта 1986 по июнь 1987 г. занимал должность ректора ЛДА.

В 1966 г. Г. был рукоположен во диакона Ленинградским митр. *Никодимом (Ротовым)*, в 1967 г. — во иерея, с 1971 г. протоиерей. С 1977 г. является настоятелем Преображенского собора в С.-Петербурге.

Г. состоял в редколлегии сб. «*Богословские труды*». В июле 1972 г. был назначен секретарем Комиссии Свящ. Синода по делам христ. единства. С 13 февр. 1973 по 4 апр. 1977 г. заместитель председателя ОВЦС

МП, затем консультант ОВЦС. Возглавлял делегацию РПЦ на 2-м конгрессе правосл. богословских школ (1976, мон-рь Пендели, близ Афин), участвовал в консультациях между представителями Конференции католич. епископов США и Национального Совета Церквей Христа и христ. церквей СССР (Загорск, 1970), в беседах богословов РПЦ и Евангелическо-Лютеранской Церкви Финляндии (Турку, 1970; Ярвенпяя, 1974; Турку, 1980; Ленинград, 1983), РПЦ и Евангелической Церкви Зап. Германии («Арнольдсхайн-V», Кирхберг, 1971; «Арнольдсхайн-VI», Загорск, 1973), РПЦ и Союза евангелических Церквей ГДР (Загорск, 1974; Киев, 1978; Гюстров, 1981; Загорск, 1984), в работе 5-й (Найроби, 1975) и 6-й (Ванкувер, 1983) Ассамблей ВСЦ, в заседаниях Смешанной богословской комиссии по православно-старокатолич. диалогу (Шамбези, 1975; Шамбези, 1977; Бонн, 1979; Москва, 1981; Амерсфорт, 1985), в беседах РПЦ и Международного миротворческого движения «Пакс Кристи Интернационалис» (Лондон, 1978; Амстердам, 1983; Лёвен, 1985), в работе 5-го Всехристианского мирного конгресса в Праге (1978), Всемирной конференции по миссии и евангелизации «Да придет Царствие Твое» (Мельбурн, 1980), 9-й Международной патристической конференции (Оксфорд, 1983) и др.

Награжден церковными орденами св. Владимира 2-й степени (1977), прп. Сергия Радонежского 2-й степени (2000).

Соч.: Бог и человек: Что в новом творении уже исполнилось и чего мы можем ожидать // ЖМП. 1974. № 5. С. 72–77; Для единства и мира по завету Христа // Там же. 1979. № 4. С. 49–56; Святоотеческое богословие и секулярный мир // Правосл. богословие на пороге 3-го тысячелетия. М., 2000. С. 252–258.

Лит.: Назначение ректора Ленинградских духовных школ // ЖМП. 1986. № 5. С. 15.

*А. И. Богданов*

**ГУНКЕЛЬ** [нем. Gunkel] Иоганн Фридрих Герман (23.05.1862, Шпринге, близ Ганновера — 11.03.1932, Галле), нем. протестант. библиист. Род. в семье пастора. Изучать богословие начал летом 1881 г. в Гёттингенском ун-те, где одним из его учителей был А. Ричль; помимо этого изучал германистику, историю и философию. С сер. 1882 до сер. 1883 г. Г. учился в Гисенском ун-те, посещал лекции А. фон Гарнака и Б. Штаде. Вернувшись в Гёттинген, слушал лекции



*И. Ф. Г. Гункель.  
Фотография. 20-е гг. XX в.*

У. фон Виламовица-Мёллендорфа и П. А. де Лагарда, к-рый преподавал ему сир. и араб. языки. По окончании курса (экзамен в апр. 1885 в Ганновере) Г. продолжил учебу в Гёттингене, Лейпциге и Люнебурге за свой счет. В 1885–1888 гг. он завершил работу над дис. «*Die Wirkungen des Heiligen Geistes...*» (Действие Св. Духа согласно простонародным представлениям апостольского периода и в учении ап. Павла). В 1895 г. Г. преподавал в качестве экстраординарного профессора в Берлине. Здесь среди его учеников был Р. Бультман; М. Дибелиус защитил у него диссертацию. В 1907 г. Г. пригласили в Гисенский ун-т, где его учениками были З. Мовинкель и В. Баумгартнер.

С 1916 до 1920 г. он являлся одним из основных представителей школы истории религий. В 1920 г. приглашен в Галле. 1 окт. 1927 г. по состоянию здоровья вышел на пенсию; с этого времени деятельность была ограничена только преподаванием истории ветхозаветной литературы. Г. — почетный член англ. «Общества исследований Ветхого Завета» и амер. «Общества библейской литературы» (1927).

В кн. «*Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit*» Г. отметил вавилонское происхождение нек-рых черт Откровения и противопоставил метод анализа традиции историческому подходу, разработанному прежде всего Ю. Вельгаузенем и его школой. В «Комментарии на кн. Бытие» (1901, 1977<sup>9</sup>) он сочетает разделение на источники, проведенное лит. критикой Вельгаузена, с отнесением отдельных повествований к большому жанровым единствам, историю к-рых Г. здесь описывает. В 1903–1932 гг. Г. сначала вместе с И. Ф. В. Буссе,





затем с Бультманом издает серию монографий «Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments», к-рую открывает кн. Г. «Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des NT». В ней он предложил тезис о том, что с исторической т. зр. христианство является синкретической религией. Г. стремился показать, что мн. христ. представления (в частности, христологические идеи) почерпнуты из вост. (не из эллинистических) религий через традицию иудаизма (S. 1).

Работая над 1-м изд. RGG, Г. написал более 300 статей для этой энциклопедии и стал признанным лидером школы истории религий. В своих религиозно-исторических работах он выступал против пропагандируемого с 1902 г. Фридрихом Делlichem панвизантизма.

Исходя из метода анализа традиции (Schöpfung und Chaos), Г. развивал в последующем метод анализа жанровых форм и придал новое направление лит. критике Велльгаузена. Он установил связь повествований ВЗ с жанрами саги и легенды, мифа и сказки. Возникнув в устной форме, предания долгое время передавались изустно, тогда же из них сформировались циклы саг (Sagenkränze). Позже они составили основу письменных источников J (Яхвиста) и E (Элохиста). Метод анализа жанровых форм не исключал работы с источниками, но дополнял его анализом дописьменной стадии существования традиции. При исследовании псалмов (1926) Г. показал, что они не представляют собой продукт индивидуального поэтического вдохновения, но отражают различные богослужебные традиции. При этом объектом исследования стали т. н. малые единства, т. е. отдельные тексты, по-видимому независимо существовавшие в традиции до вхождения в источники (большие единства). Выявленные формальные и содержательные элементы, к числу к-рых относятся формулы, лексическое наполнение, композиционная структура, ритм, аллитерация, устойчивые эпитеты, позволяли давать жанровую характеристику текстам древнеевр. лит.-ры. Анализ не ограничивался формально-лит. стороной, но для каждого из выделенных «малых единств» определялось «место в жизни» (Sitz im Leben), т. е. цели и условия их общественного применения и функционирования. Г.

назвал этот методический подход исследованием жанров (Gattungsforschung).

Он был популярен среди слушателей и учеников, многие из к-рых стали известными библеистами (в сфере ВЗ — А. Альт, М. Ном, Г. фон Рад; в сфере НЗ — Бультман и Дибелиус). Только во 2-й пол. XX в. произошло систематическое оформление метода Г. (*Koch K. Was ist Formgeschichte?: Neue Wege der Biblexegese. Neukirchen-Vluyn, 1964*), и уже вскоре метод анализа форм стал разрабатываться в лингвистике (*Guttgemanns E. Offene Fragen zur Formgeschichte des Evangeliums: Eine methodologische Skizze der Grundlagenproblematik der Form- und Redaktionsgeschichte. Münch., 1970*)

Соч.: Die Wirkungen des heiligen Geistes nach der populären Anschauung der apostolischen Zeit und nach der Lehre des Apostels Paulus. Gött., 1888, 1909<sup>3</sup>; Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit: eine religionsgeschichtliche Untersuchung über Gen 1 und ApJoh 12. Gött., 1895, 1921<sup>2</sup>; Genesis. Gött., 1901, 1977<sup>9</sup>; Israel und Babylonien: der Einfluss Babylonien auf die israelitische Religion. Gött., 1903; Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments. Gött., 1903, 1910<sup>2</sup>; Einleitung in die Psalmen: die Gattungen der religiösen Lyrik Israels. Gött., 1926.

Лит.: Klatt W. Hermann Gunkel: Zu seiner Theologie der Religionsgeschichte und zur Entstehung der formgeschichtlichen Methode. Gött., 1969.

К. В. Неклюдов

**ГУННЫ** [греч. Οὐννοι, лат. Hunni], древний народ, пришедший в Европу из Азии. Впервые упомянуты в источниках в связи с описанием бегства значительной части герм. народа визиготов на территорию Римской империи в 376 г. Визиготы были напуганы слухами о страшных пришельцах — Г., разгромивших в Сев. Причерноморье родственных им остроготов. Перед этим Г., продвинувшись с востока, покорили ираноязычных аланов, живших на территории от Сев. Кавказа до донских степей. Гипотеза о связи Г. с разгромленным китайцами центральноазиат. народом хунну (сюнну) разделяется мн. специалистами, но не имеет бесспорных доказательств. Язык Г. неизвестен, по ряду оценок он относился к древнему пласту тюрк. языков. Есть гипотезы о принадлежности Г. к угорским народам, к народам, близким к кетам. Несомненно лишь принадлежность к монголоидной расе, кочевой образ жизни и связь Г. с областями, близкими к Центр. Азии.

После покорения аланов и вост. групп *готов* Г. подчинили ряд др. народов юга Вост. Европы и к кон. IV в. стали здесь ведущей военной и политической силой. Известно, что в 70-х гг. IV в. могущественнейшее из объединений Г. возглавлял Баламбер, при этом др. группы Г. действовали отдельно. Напр., группировка Г. наряду с готами и аланами входила в объединение, возглавляемое Алатеем и Сафраком, участвовавшее в разгроме рим. армии в 378 г. у Адрианополя, а в 382 г. получившее статус федератов Рима и земли для поселения в Паннонии. Какие-то группировки Г. привлекались имп. Феодосием I Великим для борьбы с узурпаторами в 388 и 394 гг. В 395–398 гг. отряды Г. совершали набеги на Закавказье, доходя до Сирии, а также на Балканы. В нач. V в. в Н. Подунавье сильнейшим было объединение Г. (им были подчинены скиры и ряд др. народов) во главе с Ульдисом (Ульдином), в 400 г. они пленили бежавшего за Дунай мятежного рим. полководца Гайну, родом гота, отправив его голову в К-поль; в 408–409 гг. напали на Вост. Римскую империю, но были отбиты. Наряду с этим отряды Г. использовали западнорим. полководцем Стилихоном для борьбы с группировкой Радагайса, вторгшейся в 405–406 гг. в Италию, а также против вестготов. У имп. Гонория был отряд гвардейцев из Г. (пербиты в 409). В 405–408 гг. у Г. в ка-



Гуннская диадема.  
Кон. IV — 1-я пол. V в.  
(Национальный музей, Будапешт)

честве заложника жил Аэций. Ок. 412 г. известно о правителе Г. Донате, умерщвленном при участии римлян, и «первом среди вождей» Харатоне. Ок. 415–420 гг. или в 421 г. Г. совершили поход против Персии.

В 20-х гг. V в. начинается консолидация Г. во главе с Ругилой, ставшим единовластным правителем после гибели Уптара в походе на герм. народ бургунов (430). С 433 г. эта политика была продолжена сменявшими Ругилу племянниками Бледой и *Аттилой* (убив брата, с 445 правил один). В 427 или 433 г. по договору с Зап. Римской империей





Г. получили под контроль земли в Паннонии. В 435–438 гг. отряды Г. воевали под командованием западнорим. полководца Литория против восставших жителей Галлии багаудов и контролировавших юго-зап. часть этой провинции вестготов, но в 439 г. были разбиты. В 437 г. Г. Аттилы разгромили бургундов (что нашло отражение в дошедшем до нас древнегерм. эпосе — «Песни о нибелунгах» и др.). Были подавлены и попытки проявления самостоятельности ряда народов в составе державы Г., в т. ч. пытавшихся наладить отношения с К-полем акациров, живших к северо-востоку от Чёрного м.; во главе их был поставлен сын Аттилы. В 435 г. Г. заключили новый договор с Вост. Римской империей, увеличивший выплаты Г. и обусловливавший выдачу «беглецов» (тех, кто не подчинился центральной власти Г.), еще более ужесточившийся в 443 г., после разрушительного похода Г. в 441–442 гг. на Балканы. В 446 г. по договору с Аэцием Г. получили земли на р. Саве, в 447 г. возобновили наступление на Вост. Римскую империю, закончившееся миром 448 г. Ок. 450 г. Г. вмешивались в усобицы герм. народа франков.

В сер. V в. сложилась огромная держава Г., простиравшаяся от Подунавья до Поволжья и Сев. Кавказа, включавшая кроме Г. аланов, группу герм. племен, в т. ч. гепидов и предков буд. остготов, и мн. др. народы. В разной степени зависимости от нее был и ряд народов лесной зоны Европы. Ставка Аттилы, с деревянным, украшенным резьбой дворцом и усадьбами приближенных, находилась на р. Тиса. Проблема общественной организации Г. вызывает споры: ряд исследователей отказывают Г. в развитых социально-политических структурах и признают наличие у них лишь военизированных родовых отношений, позволявших племенной верхушке паразитировать на грабеже покоренных народов; др. признают развитость социальной и политической структур у Г. под влиянием гос-в, с к-рыми Г. контактировали. Соответственно по-разному оценивается и роль Г. в развитии народов Европы. Хотя Г. оставались кочевниками, «базы» их или подчиненных им объединений, где концентрировались ремесленники и др. обслуживающее население, выявлены на Дону, таковыми были, вероятно, и антич-

ные города на Дунае, Пантикапей (совр. Керчь) в Крыму и др. Материальная культура собственно Г. известна фрагментарно, с ней связывают литые котлы с грибовидными ручками, диадемы и нек-рые др. украшения, золотые обкладки луков, деревянных скульптур и чаш, 3-лопастные ромбические черешковые наконечники стрел, бóльшая же часть археологических находок, связываемых с кочевниками гуннского времени, имеет европ. истоки.

В 50-х гг. V в. основной удар Г. был сосредоточен против Зап. Римской империи. Нападение на Галлию в 451 г. было отбито в «битве народов» на Каталаунских полях. В 452 г. Г. двинулись в Италию, разграбили Аквилею, Медиолан (совр. Милан) и др. города, но повернули назад. По преданию, они не пошли на Рим, испугавшись возможной «Божией кары». В 453 г. умер Аттила, после чего восстали подчиненные народы во главе с гепидами, разгромившими Г. и оставшиеся верными им группировки на р. Недао (где погиб и приемник Аттилы — его старший сын Эллак). Остатки Г. ушли в степи Н. Подунавья и Сев. Причерноморья. В 456 г. их контрнаступление отражено остготами. В 465/6 г. нападение Г. под предводительством Хормидака на Балканы было отбито, а попытка сыновей Аттилы, Динцика и Эрнака, в 466 г. наладить отношения с империей не была успешной. Походы Г. 467–469 гг. закончились неудачами и смертью Динцика. В 60-х гг. V в. в Европе появляются группы кочевников из Азии, истребившие или включившие Г., акациров и др. степные народы в новые военно-политические объединения.

Данные о религии Г. крайне скудны. У них отсутствовал развитый религ. культ и господствовала присущая мн. кочевникам веротерпимость. Это, а также жестокость, разграбление церквей и разрушение городов, убийство клириков и мирян послужили основой суждений о Г. как о «лишенных разума животных... не связанных уважением ни к какой религии или суеверию» (*Ант. Marc. Res. gest. XXXI 2. 11*). К традиц. верованиям Г. относятся гадания, предсказания, «знаковые» явления, к-рые они истолковывали как по своему разумению, так и при помощи прорицателей. Предполагают наличие у Г. служителей культа, наподобие шаманов. Вера Г. в загробную



Гуннский котел.  
Коп. IV — 1-я пол. V в.  
(Национальный музей,  
Будапешт)

жизнь отразилась в погребальной практике, о чем свидетельствует наличие по крайней мере элементов культа предков, фетишизма. С ритуальными действиями («молениями») у Г., судя по нек-рым описаниям, связано употребление хмельных напитков. Предполагают, что для ритуалов использовались известные по археологическим находкам котлы. Ряд явлений общественной жизни Г. можно считать предпосылками формирования культа вождя. Нек-рые известия рассматривают как свидетельство спорадических человеческих жертвоприношений.

На захваченных Г. землях продолжали существовать и не преследовались традиц. культуры, причем их влияние, очевидно, распространялось и на часть Г. Известно о проповеди христианства у Г., крещении нек-рых на рим. службе, хотя подавляющее большинство Г., несомненно, оставались язычниками. По крайней мере у правителей было распространено многоженство.

Память об эпохе, когда Г. были могущественной силой, властителями над мн. народами, угрожали существованию Римской империи, надолго сохранилась в европ. традиции. В визант. историографии Г. называли и ряд др. кочевых народов, даже венгров. Образ безжалостных, диких Г., сокрушителей культуры, был распространен в средневек. христианской лит-ре, воспринят писателями и художниками Нового и Новейшего времени.

Лит.: *Иностранцев К. А.* Хунну и гунны. Л., 1926<sup>2</sup>; *Thompson E. A.* A History of Attila and the Huns. Oxf., 1948; *Altheim F.* Geschichte der Hunnen. В., 1959–1962. 5 Bde; *Артамонов М. И.* История хазар. М., 1962; *Сиротенко В. Т.* История междунар. отношений в Европе во





2-й пол. IV – нач. VI в. Пермь, 1975; *Schreiber H.* Die Hunnen. Düsseldorf, 1976; *Хауссиг Г. В.* К вопросу о происхождении гуннов // ВВ. 1977. Т. 38. С. 63–71; *Maenchen-Helfen O. J.* Die Welt der Hunnen. W. e. a., 1978; Степи Евразии в эпоху средневековья. М., 1981. (Археология СССР); Зарубежная тюркология. М., 1986. Вып. 1; *Bóna I.* Das Hunnenreich. Stuttg., 1991; *Attila: The Man and His Image* / Ed. F. H. Bäuml, M. D. Birnbaum. Bdpst., 1993; *Засецкая И. П.* Культура кочевников южнорусских степей в гуннскую эпоху (кон. IV–V в.). СПб., 1994; *Hunnen + Awaren: Reitervölkern aus dem Osten* / Hrsg. F. Damm e. a. Eisenstadt, 1996; *Anke B.* Studien zur reiternomadischen Kultur des 4. bis 5. Jh. Wiesbaden, 1998. 2 Bde; *Шувалов П. В.* Немошь Аттилы // Чужое: Опыт преодоления: Очерки из истории культуры Средиземноморья. М., 1999. С. 259–276; *Дряхлов В. Н.* Церковь и гунны в Галлии в 451 г. // К 1525-летию со времени крушения Зап. Римской империи. Киров, 2001. С. 9–14; *Черненко Д. А.* Гунны в Европе. Ижевск, 2003; *Никифоров В. П., Худяков Ю. С.* «Свистящие стрелы Маодуня» и «Марсов меч» Аттилы. М.; СПб., 2004; *Tyszkiewicz L. A.* Hunowie w Europie. Wrocław, 2004.

**И. О. Гавритухин**

**ГУНТАРД** [Гунтхард; лат. Guntardus, Gunhardus, Guntbardus; франц. Gohard, Gehard) († 24.06.843), сщмч. (пам. зап. 25 июня), еп. г. Нант.

О мученической кончине Г. сообщается в «Хронике аббатства Фонтенель», доведенной до 849 г. Более подробный рассказ о взятии Нанта норманнами находится во 2-й части Сен-Бертенских анналов, составленной Пруденцием, еп. Труа, а также в компилятивной «Нантской хронике» XI в. (известна также как «Хроника церкви в Анже», или Анналы аббатства св. Сергия в Анже).

Воспользовавшись борьбой за власть между сторонниками герц. бретонцев Номиноэ и западнофранк. кор. Карла Лысого, норманны в июне 843 г. совершили набег в области устья р. Луары. Г. в это время находился в мон-ре св. Эрмеланда в Эндре, откуда бежал вместе с клириками и монахами. Он укрылся за стенами Нанта вместе с жителями окрестных деревень и паломниками, пришедшими на предстоящий праздник Рождества Иоанна Предтечи. Когда распространился слух, что враг уже внутри городских укреплений, началась паника. Все бросились в собор апостолов Петра и Павла, ища защиты у Бога. Г. совершал богослужение, когда в церковь ворвались норманны и устроили резню. Епископ был убит одним из первых, его тело было брошено на алтарь. Овладев городом, норманны оскверняли христ. святыни, закалывали монахов на алтаре церкви наподобие жертвы.

Поздний источник, составленный каноником кафедрального собора в Анже, повествует о перенесении мощей святого в 1523 г. и содержит краткое жизнеописание Г. Святой в отрочестве был передан в качестве облага собору ап. Петра в Анже, где стал клириком и был позже рукоположен еп. Бенедиктом во пресвитера. Далее приводится описание чуда: Г. после смерти взял свою голову и, шествуя с ней в руках, как живой, направился к Луаре, сел в лодку и приплыл в Анже, где клирики ц. ап. Петра узнали его. Здесь он и был погребен. Сведения о мощах святого в Анже впервые датируются 1211 г., временем 1-го перенесения. Мощи хранились в Анже до 1789 г., были уничтожены во время Французской революции. В еп-стве Нант вместе с Г. почитаются христиане, погибшие с ним в ц. апостолов Петра и Павла в день Рождества Иоанна Предтечи в 843 г.

Ист.: ActaSS. Iun. T. 6. P. 244–248; *Prudentius Trecensis.* Annales Bertiniani // PL. 115. Col. 1395, 1408; *La Chronique de Nantes* / Ed. R. Merlet. P., 1896. P. 14–17.

Лит.: BHL, N 3712; *Evenou J.* Gunardo di Nantes // BiblSS. Vol. 7. Col. 524–525.

**Е. В. Арелатский**

**ГУНТБЕРТ** [Гондеберт, Гумберт; лат. Guntbertus, Gumbertus, Gondebertus, Gondobertus; франц. Gombert, Gondebert) († кон. VII в.), сщмч. (пам. зап. по Мартирологу Узуарда 29 апр., вместе со св. Бертой 1 мая, местное почитание в Реймсе 11 мая). Принял мученическую кончину во Фландрии (среди мест кончины иногда называют Ирландию и даже Шотландию, но эти версии не подтверждаются ранними источниками).

Самое раннее повествование о жизни святого не сохранилось. К рубежу VIII–IX вв. восходят сведения о Г. и его супруге св. Берте (ActaSS. Gumberti et Berthae), к-рые позднее *Флодоард Реймский* использовал в «Истории Реймской Церкви» (X в.). В сер. X в. была составлена служба на день поминовения св. супружеской четы. Жития Г. (BHL, N 3692) и Берты (BHL, N 1264) впервые составили 2 независимых повествования в рамках текста общей службы. В XII в. Жития святых подверглись переработке монахом обители св. Ремигия в Реймсе, причем ряд деталей был опущен.

Г. происходил из знатного франк. рода, вероятно восходившего к династии Меровингов. Двоюродный

брат Г. св. Нивард († 663) занимал архиепископскую кафедру г. Ремы (совр. Реймс). Г. служил при королевском дворе, был женат, имел детей. Его 2-й брак со св. Бертой по обоюдному согласию супругов оставался духовным союзом. Согласно Житию Берты, она погибла от рук своих пасынков (видимо, сыновей Г. от 1-го брака), возмущенных тем, что богатства Г. тратятся на благотворительность. В ранних Житиях Г. о существовании сыновей и их преступлении умалчивается, а Флодоард и источники XII в. называют убийцами не сыновей, а племянников Г.

Ведя жизнь в миру, Г. прославился благочестием и благотворительностью. По преданию, он основал мон-рь св. Петра в Ремах и жен. обитель в Авенаке (совр. Авне) близ Рем, хотя, согласно Житию Берты, обитель была основана ею. Г. поставил супругу настоятельницей обители и с ее согласия отправился на «побережье» проповедовать христ. веру язычникам. Вскоре он погиб от рук возмущенных его проповедью идолопоклонников. Место миссионерской деятельности и мученичества Г. неизвестно из-за неточных указаний в источниках. В Житии речь идет или о мест. «Альтиссалий» (circa oras Altissalii), или (если допустить опisku) о «побережье океана» (circa oras alti salis), Флодоард говорит о «приморском месте» (maritima loca – *Flodoardus.* Historia. IV 47). О том, среди какого народа проповедовал Г., исследователи не пришли к единому мнению.

Св. Берта, по преданию, явилась во сне Мунции, племяннице Г. и сообщнице убийц. Во искупление вины женщина должна была перевезти в Авенак тело Г. и захоронить его подле супруги. Действительно, мощи Г. вскоре после его кончины были перенесены на родину. После обретения мощей св. Берты (ок. 800) реликварии святых были перенесены в Ремы. С этого времени стало развиваться почитание св. супругов, до этого зафиксированное лишь в основном ими монастыре. Жители Реймса обращались к заступничеству святых в поисках защиты от норманнских набегов. В 950 г. мощи св. Г. и св. Берты были возвращены в основанный святыми мон-рь из укрытия, куда они переносились из-за норманнской угрозы.

Ист.: Officium Sanctorum Tresani, Gumberti et S. Berthae. Rheims, 1557. P. 67–111; *Flodoardus.*



Historia Remensis Ecclesiae. IV 46–47 / Ed. M. Stratmann // MGH. SS. Bd. 13. S. 595–597; Vita s. Bertae auctoris monachi Remensis // ActaSS. Mai. T. 1. P. 113–114; Vita s. Gumberti // ActaSS. Apr. T. 3. P. 622–624, 627–632. Лит.: Les Petits Bollandistes: Vies des saints de l'Ancien et du Nouveau Testament / Ed. P. Guérin. Bar-le-Duc, 1876. Vol. 6. P. 202–206; Paris L. Histoire de l'abbaye d'Avenay. Reims, 1879. Vol. 1; Chevalier U. Répertoire des sources historiques au Moyen Âge: Biobibliogr. P., 1903. Vol. 1. Col. 1825–1826; Aubert R. Gombert (1) // DHGE. Vol. 21. Col. 523; BiblSS. Vol. 7. Col. 519–520.

**В. С. Ярных**

**ГУНТРАМН** [Гунтрам; лат. Gunthramnus] († 592, Кабиллон (совр. Шалон-сюр-Сон)), св. (пам. зап. 28 марта), кор. франков. 4-й сын кор. Хлотаря I от Ингунды. После смерти отца и раздела королевства (561) Г. получил земли по верхнему течению р. Лигер (совр. Луара), область битуригов в Аквитании, Бургундию и ряд анклавов в Провинции (Провансе) с г. Арелатом (совр. Арль). Г. первоначально обосновался в Аврелиане (совр. Орлеан), но позднее перенес столицу в Кабиллон. К тому моменту, когда Г. стал королем, у него был сын Гундобад от наложницы Венеранды. Потом Г. женился на Маркатруде, дочери знатного франка Магнара. Маркатруда отравила Гундобада, наследника Г., а вскоре умер ее сын, в чем историк Григорий Турский видел проявление Божия гнева (*Greg. Turon. Hist. Franc. IV 25*). Г. развелся с Маркатрудой и женился на Австригильде, от к-рой родились сыновья Хлотарь и Хлодомер. После смерти Австригильды (580) король решил провести остаток дней в целомудренном вдовстве.

Г. не участвовал в междоусобной войне младших братьев Сигиберта I, кор. рейнских франков, и Хильперика, получившего по разделу 561 г. земли салических франков со столицей в Свессиионе (совр. Суасон). В 567 г. Хильперик захватил 2 города, отходившие уделу Сигиберта I, — Туроны (совр. Тур) и Пиктавий (совр. Пуатье). Г. совместно с Сигибертом I выступил против Хильперика. В 577 г., после смерти сыновей, Г. усыновил сына Сигиберта I Хильдеберта II, что спасло тому жизнь, т. к. против него сложился заговор во главе с Эгидием, архиепископом г. Ремы (совр. Реймс). Впосл. Г. как дипломатическими методами, так и военной силой защищал Хильдеберта II от его дяди Хильперика. Однако, когда в 584 г. Хильперик был убит, Г. предложил поддержку его

4-летнему сыну Хлотарю II, что привело к охлаждению в отношениях с Хильдебертом II. Став опекуном Хлотаря II, Г. приказал вернуть прежним владельцам имения, захваченные при Хильперике его приближенными. Этот шаг настроил против него мн. приближенных Хильперика. Так бывш. постельничий Фарульф, видимо, не без участия Фредегонды, вдовы Хильперика, также взятой Г. под опеку, составил заговор, намереваясь убить короля при выходе из церкви после утрени. Заговор был раскрыт. Опасаясь Фредегонды, Г. сослал ее вместе с сыном в поместье близ г. Ротомаг (совр. Руан), где воспитание малолетнего Хлотаря было поручено Мелантию, еп. Ротомагскому. После этого Г. вновь сблизился с Хильдебертом II, к-рого обещал сделать наследником, и представил его войску, что было закреплено соглашением (pactus) между Г. и Хильдебертом II в Анделауме (совр. Андело) в 587 г.

Г. предпринял неск. неудачных военных экспедиций против вестготов. В отношении захвативших Сев. Италию лангобардов политика Г. ограничивалась тем, что он отбивал их набеги на бургундские владения, предпочитая каждый раз заключать мир. О прямых контактах Г. с Византией ничего не известно, кроме краткого упоминания у Псевдо-Фредегара о посольстве гр. (комита) Сиagriя в К-поль в 588 г., где тот получил чин патрикия, не признанный Г. Король франков с опасением и недоверием смотрел в сторону Византии, о чем свидетельствует дело еп. Массилии (совр. Марсель) Феодора, связанное с узурпацией Гундовальда. Согласно Григорию Турскому, Гундовальд был сыном кор. Хлотаря I, к-рый отказался от отцовства и устранил того из числа наследников. Гундовальд бежал в визант. Италию, а спустя нек-рое время перебрался в К-поль. Когда в 582 г. был убит кор. Хильперик и у власти в королевстве франков оказались 2 ребенка, Хлотарь II и Хильдеберт II, и Г., к-рому к тому моменту было ок. 50 лет, Гундовальд сделал попытку захватить власть в Галлии. Он высадился в Массилии, где был принят еп. Феодором. Гундовальду удалось захватить только Аквитанию, в 583 г. он был изгнан, а епископ обвинен в том, что он вместе с Гундовальдом хотел передать Галлию под власть Византии. На 2-м Соборе в Матисконе

(совр. Макон) (585) епископа оправдали (*Greg. Turon. Hist. Franc. VIII 12, 20*).

Между 567 и 573 гг. на Соборе в Паризиях (совр. Париж), к-рый созвал Г., под председательством еп. свт. Германа был принят ряд постановлений против захвата церковных владений. Между 567 и 570 гг. Собор в Лугдуне (совр. Лион) принял 6 канонов о недостойном поведении нек-рых епископов. Видимо, тем же Собором были низложены братья Салоний и Сагиттарий, епископы Эбредуна (совр. Амбрён) и Вапинка (совр. Гап). Г. добился от папы Иоанна III (560–573) их восстановления, но Собор в Кабиллоне (579) подтвердил осуждение. Между 581 и 583 гг. по инициативе короля был созван 1-й Собор в Матисконе, принявший 20 канонических определений о дисциплине клира, устройении жен. мон-рей, и установил независимость клириков от светских судей. 2-й Собор в Матисконе (585) расширил канонические определения предыдущего, акты Собора были утверждены особым указом Г. не только как церковные постановления, но и как гос. законы.

Г. основал в пригороде Кабиллона мон-рь апостолов Петра и Павла, позже названный в честь мч. Маркелла, а также мон-рь св. Климента в Матисконе. Король и его жена Австригильда делали богатые пожертвования мон-рям св. Симфориана в Августодуне (совр. Отён), св. Маврикия в Агауне (совр. Сен-Морис, кантон Вале, Швейцария), разоренному лангобардами в 574 г. Особо благоволил обители св. Бенигна в Дивионе (совр. Дижон), где Г. учредил «laus perennis» (беспрестанную хвалу) по образцу аббатства св. Маврикия в Агауне. Прибыв в 585 г. в Паризии, Г. перезахоронил в главной церкви мон-ря Св. Креста и мч. Викентия Августопольского (совр. аббатство Сен-Жермен-де-Пре в Париже) тела племянников, Меровея и Хлодвига, сыновей Хильперика, убитых по приказу отца. Король не участвовал в расправах братьев и племянников, всегда выступал в роли посредника и миротворца. Г. пережил всех братьев: Сигиберт I в 575 г. и Хильперик в 584 г. пали от рук убийц, Хариберт в 567 г. умер отлученным от Церкви. Современники видели в долгих годах жизни Г. проявление милости Божией, хотя покушения на его жизнь совершались



неоднократно. Григорий Турский упоминает, как в праздник св. Маркелла в Кабиллоне некий убийца бросился с кинжалом на Г., когда король подходил к причастию, и поранил королю руку (*Greg. Turon. Hist. Franc. IX 3*). Г. восстановил на кафедре свт. Претекстата, еп. Ротомагского, изгнанного Хильпериком. Григорий Турский приводит рассказ о том, как Г. оправдал девицу, к-рая убила франк. герц. (дукса) Амалона, пытавшегося ее изнасиловать (*Ibid. IX 27*). В 570 или 571 г., во время эпидемии чумы в долине р. Родан (совр. Рона), король призвал подданных собираться в церквах и непрестанно молиться. С эпидемией чумы Григорий Турский связывает также чудо, совершенное Г. Во время молебна одна женщина, тайно подойдя в церкви к королю со спины, срезала бахромой с его плаща и положила ее в питье своему ребенку, к-рый после этого сразу же выздоровел. Г. раздавал щедрую милостыню нищим, устраивал для них трапезы. Прощал врагов и предавших его людей. Так, по просьбе Григория Турского он простил графов (комитов) Гарахара и Бладаста, поддержавших узурпатора Гундовальда. К др. стороннику Гундовальда, Палладию, еп. Сантоны (совр. Сент), Г. не только отнесся снисходительно, но и проявил уважение к сану, попросив епископа молиться за себя. По свидетельству Григория Турского, многие признавали Г. святым еще при жизни.

Г. был погребен в ц. мон-ря св. Маркелла в Кабиллоне. В 1435 г. еп. Шалон-сюр-Сон Жан Роле отреставрировал его гробницу. В XVI в. гугеноты разорили гробницу, уничтожили мощи; в аббатстве Сен-Марсель сохранилась лишь глава Г., помещенная в серебряную раку. Имя Г. появилось в созданном через 3 или 4 года по его смерти галльском списке Мартиролога Иеронима. Память Г. встречается в каролингских мартиролагах *Вандальберта Прюмского*, *Адона Вьеннского*, *Ноткера Заики*, *Узуарда*.

Ист.: *Greg. Turon. Hist. Franc. Col. 179–572*. Лит.: *Ewig E. Spätantikes und fränkisches Gallien: Gesammelte Schriften (1952–1973)*. Münch., 1976. Bd. 1. S. 135–147; *idem. Die Merowinger und das Frankenreich*. Stuttg., 1988. S. 41–49; *Chesnutt M. Nordic Variants of the Guntram Legend // Scandinavian Yearbook of Folklore*. Uppsala, 1991. Vol. 47. P. 153–165; *Либек С. Происхождение франков, V–IX вв.: Пер. с франц. М., 1993. С. 117–128*; *Wood I. N. The Merovingian Kingdoms, 450–751*. L., 1994.

Д. В. Зайцев

**ГУНЫ** [санскр. *guṇa* — нить, прядь, свойство], одно из основополагающих понятий инд. философии, в частности философии *санкхьи*, концентрирующее в себе своеобразие ее онтологии и нашедшее отражение во мн. мифологических, космологических и этических концепциях *индуизма*.

Э. Сенар, а впосл. и Дж. Ларсон видели истоки концепции трех Г. санкхьи уже в «Чхандогья-упанишаде», где различаются 3 образа: красный, белый и черный — огня, солнца, луны и молнии (VI 4. 1–4), но их аргументация основывалась на соответствии указанных 3 цветов символам трех Г. в более поздних текстах (ср. Шветашватара-упанишада. V 2). Неубедительна и попытка выведения данной концепции санкхьи из ведийской лит-ры на том основании, что в ней употребляется само словосочетание «три Гуны» (Атхарваведа. X 2. 31, 8. 43).

В древнейших версиях эпической санкхьи Г. называются и способности восприятия (индрии), и их объекты. Г., к-рые здесь можно интерпретировать как «реалии» индивидуального существования (и к-рые больше всего напоминают буддийские *дхармы*), обуславливают 3 рода ментальных состояний: саттву — радость, «приятствие», наслаждение, счастье, спокойствие ума; раджас — неудовлетворенность, расстройство, печаль, алчность, беспокойство; тамас — неразличение истины, ослепление, небрежность, сонливость, инертность (Махабхарата. XII 212. 10–15, 24–31; 267. 13–15, 25–27). В др. списке начал индивида в Г. включаются также 3 способности познания и сами состояния, притом указывается, что Г. связаны с телом и «погибают» вместе с ним (XII 267. 18, 22, 29). В более поздней доклассической санкхье («Бхагавадгита» и т. д.) Г. уже соотносятся с Первоматерией мира (*Пракрити*) и производными от нее космическими «сутями» (таттвами) и противопоставляются духовному началу (*Атману*, *Пуруше*). Его задача — освободиться от обуславливаемых Г. состояний сознания, с к-рыми он себя ошибочно отождествляет.

В базовом тексте санкхьи как философской системы — «Санкхья-карике» Ишваракришны (IV–V вв.) — Г. саттва, раджас и тамас проявляются в 3 основных эмоциональных состояниях — радости, страдании и

безразличии. На онтологическом срезе им соответствуют начала «освещения», «активности» и «препятствия». На уровне их внутренних бытийных взаимоотношений они непрерывно подавляют друг друга и в то же время опираются друг на друга, порождают друг друга и «спариваются» друг с другом (Ст. 12). Если в предклассической санкхье Г. считались свойствами Пракрити, то теперь их онтологический статус заметно повышается: они оказываются ноуменами, существующими в 2 модусах — проявленных начал бытия (вьякта) и их непроявленного первоначала (авьякта), к-рый и идентичен самой Пракрити. Г. определяют все родовые характеристики проявленного и непроявленного — «отсутствие различения», объектность, всеобщность, бессознательность и «производительность», оппозицию к-рым составляют характеристики Пуруши (Ст. 14). Взаимоотношения трех Г. направляют эманацию начал мира из Первоматерии. Так, преобладание саттвы обуславливает «проявление» мирового интеллекта (буддхи). Различными «пропорциями» в комбинации трех Г. Ишваракришна объясняет различие познавательных, перцептивных и моторных способностей индивида, их функций и объектов (Ст. 27, 36), множественность психоментальных диспозиций индивидов (Ст. 46) и качество их буд. воплощений: преобладание в сознании саттвы обеспечивает рождение среди богов и демонов, раджаса — среди людей, тамаса — среди животных и растений (Ст. 54). Комментаторы «Санкхья-карики» иллюстрируют «пронизанность» Г. всего существования примером женщины, к-рая вызывает у разных людей одно из 3 состояний — удовольствие, неприязнь или безразличие. Из санкхьи концепция Г. не только была заимствована близкородственной системой *йоги*, но и перешла в космологии различных школ *веданты*.

Учение о Г. определило трактовку модели *тримурти* (3 верховных божества как космологические функции Абсолюта): *Вишну* олицетворяет действие саттвы, *Брахма* — раджаса, *Шива* — тамаса. Пробраз этой идентификации присутствует уже в «Майтри-упанишаде» (V 2).

Повлияло оно также и на онтологию нравственности в индуизме. По «Бхагавадгите», аскетические подвиги совершаются бескорыстно, когда в сознании йогина преобладает





саттва; совершаемые из тщеславия, они указывают на действие раджаса, совершаемые мучительно или со злым умыслом — на преобладание тамаса (XVII 17–22). Через Г. в «Бхагавадгите» параметризуется и вся человеческая активность: любое действие, совершаемое ради долга и непричастное неприязни, — «саттвично», направляемое «самостью» и желанием — «раджасично», предпринимаемое в заблуждении, вредное или убыточное — «тамасично»; 3 типам гунных действий соответствуют и 3 типа самих деятелей (XVIII 23–28). Утверждение Ишваракришны, что преобладание в сознании индивида саттвы означает его направленность на совершение долга, а тамаса — на противоположное (Ст. 23), свидетельствует о допущении предопределенности поступков человека исходя из преобладания в его сознании не зависящих от него, «объективных» факторов. Подобное представление соответствовало нравственному релятивизму и явному снижению ответственности человека за свои поступки.

Эти особенности концепции Г. позволяют с пониманием отнестись к тем параллелям с 3 классами людей в *гностцизме* («духовные», «душевные» и «плотские» — в зависимости от преобладания в их сознании «объективных» факторов), к-рые предлагались в религиозно-социальной компаративистике XIX в., начиная с Ф. К. Баура.

Лит.: *Stcherbatsky Th.* The «Dharmas» of the Buddhists and the «Gunas» of the Sāmkhyas // *The Indian Hist. Quarterly.* 1934. Vol. 10. N 4. P. 737–760; Лунный свет санхьи: *Ишваракришна*. Санхья-карика, *Гауданада*. Санхья-карика-бхашья, Вачаспати Мишра. Таттва-кауmundи / Изд. подгот.: В. К. Шохин. М., 1995.

**В. К. Шохин**

**ГУПФЕЛЬД** [нем. Hupfeld] Герман (31.03.1796, Марбург — 24.04.1866, Галле), нем. протестант. библеист. По окончании гимназии в Херсфельде Г. поступил в Марбургский ун-т, где изучал философию и богословие. В 1817 г. Г. защитил диссертацию по классической филологии. В 1819 г. работал учителем в гимназии г. Ханау. Профессорскую диссертацию защитил в 1824 г. на философском фак-те ун-та в Галле, в 1825 г. стал приват-доцентом в Марбургском ун-те; с весны 1827 г. профессор по кафедре вост. языков, в 1830 г. профессор теологии. В 1834 г. получил титул почетного д-ра теологического

фак-та ун-та г. Галле. С 1843 г. Г. преподавал в Галле.

Г. стал одним из разработчиков т. н. новейшей документальной гипотезы (теории источников) Пятикнижия и примыкающей к нему Книги Иисуса Навина. Основываясь на идее К. Д. Ильгена (*Die Urkunden des jerusalemischen Tempelarchivs in ihrer Urgestalt, als Beitrag zur Berichtigung der Geschichte der Religion und Politik.* Halle, 1798), согласно к-рой законодательные и повествовательные материалы одного из источников кн. Бытие — элохиста — относятся к 2 различным источникам. В результате критики источников, проведенной Г., в научный оборот была введена гипотеза 4 источников Пятикнижия, включающая 1-й элогистический источник, начинающийся с Быт 1 (*Urschrift*), — древнейший слой, содержащий последовательное повествование от творения до разделения земли Ханаана; 2-й, более поздний элогистический источник с рассказами о патриархах; еще более поздний иеговистский источник, к-рый, как и *Urschrift*, начинается с творения и выделяется употреблением имени Божия Иегова; кн. Второзаконие.

Соч.: *Animadversiones philologicae in Sophoclem.* Marburgi, 1817; *De emendanda ratione lexicographiae semiticae.* Commentatio. Marburgi, 1827; *Ausführliche hebräische Grammatik.* Cassel, 1841; *Ueber Begriff und Methode der sogenannten biblischen Einleitung nebst einer Uebersicht ihrer Geschichte und Literatur.* Marburg, 1844; *De rei grammaticae apud Iudaeos initiis antiquissimisque scriptoribus.* Halis, 1846; *Die Quellen der Genesis und die Art ihrer Zusammensetzung.* B., 1853; *Die Psalmen: Übers.* Gotha, 1855–1862. 4 Bde.

Лит.: *Kaiser O.* Zwischen Reaktion und Revolution: H. Hupfeld (1796–1866) — ein deutsches Professorenleben. Gött., 2005.

**ГУРА́М** (VI в.), мч. (пам. 22 февр.) — см. *Колайские мученики*.

**ГУ́РА-МО́ТРУЛУЙ** [румын. Gura Motrului], муж. мон-рь в архиепископии Крайова, принадлежит Олтенийской митрополии Румынской Православной Церкви. Г.-М. расположен в 62 км к востоку от г. Дробета-Турну-Северин, адм. центра жудеца Мехединци, в коммуне Бутоешти на правом берегу р. Жиу, недалеко от места впадения в нее р. Мотру. В мон-ре — 12 иноков, настоятель — иером. Симеон (Лунгу) (2006). Деревянный скит появился в этом месте, согласно преданию, во 2-й пол. XIV в. по благословению свт. Никодима Тисманского. Затем, в правле-

ние валашского господаря Нягое Басараба, мон-рь отстроил заново в 1512–1521 гг. вел. логофет Харват. Совр. монастырский храм мц. Параскевы возвел в 1653 г. ворник Преда Брынковяну; храм был перестроен и расписан в 1704–1705 гг. по повелению мч. господаря *Константина (Брынковяну)*. В 1841–1852 гг. мон-рь был отреставрирован и росписи частично переписаны. Колокольня возведена в XVII в. В 1821 г., во время Валашского восстания, в мон-ре располагалась ставка Тудора Владимиреску. В храме находится могила богослова и философа игум. Евфросина (Потеки). Монастырский комплекс — церковь, кельи и стены — был капитально отреставрирован в 1956–1957 и 1983–1987 гг.

Храм мон-ря построен в форме триконха с пронаосом, отделенным от наоса 2 колоннами, и с открытым притвором с запада, увенчан большой главой над наосом и 2 меньшими, тесно поставленными главами над пронаосом. Они установлены на квадратных постаментах, перекрыты низкими куполами; многогранные барабаны имеют узкие вытянутые оконные проемы на каждой грани, обведенные аркатурой. Поверхность стен разделена на 2 яруса двойным декоративным поясом; верхний ярус фасадов украшен аркатурно-колончатый фризом, нижний — филенками.

При мон-ре существует музей, в экспозиции к-рого представлены предметы церковного искусства, иконы и богослужебные книги.

Лит.: *Drăguț V.* Dicționar enciclopedic de artă medievală românească. Bucur., 1976. P. 157–158.

**ГУРАСА́ДА** [румын. Gurasada], небольшое село в обл. Трансильвания (Румыния), в одноименной коммуне жудеца Хунедоара в долине р. Муреш, в 25 км к северо-востоку от г. Дева, где находится ц. арх. Михаила XIII в. О Г. впервые упоминается в грамоте 1292 г. венг. кор. Андраша III, однако храм был построен раньше. Археологические исследования в 1977 и в 1983–1984 гг. не дали ответа на вопрос о точной дате постройки церкви, ее самая древняя часть представляет собой тетраконх (зап. апсида не сохр.). Небольшой храм, отличающийся монументальными формами, сложен из необработанного камня, скрепленного известковым раствором. Прямоугольное массивное завершение, поставлен-





ное непосредственно на подпружные арки, перекрыто деревянной шатровой крышей. Позднее вместо зап. апсиды появилась 3-нефная пристройка в романском стиле, к сев. стене вост. апсиды была пристроена ризница и над зап. входом возведена колокольня. Наличие сакристия позволяет предположить, что церковь была католической. Впосл. ее перестроили в соответствии с канонами правосл. архитектуры. Ризница была разобрана, возведена новая колокольня. В интерьере сохранились настенные росписи (1765, иконописцы Николае из Питешти и Йон из Девы). При храме действует правосл. приход, относящийся к Арадской епископии.

Лит.: *Gervens-Molnár V.* A középkori magyarország rotundái. Bdpst., 1972; *Popa R., Moțoi-Ci-chideanu I.* Gurasada // Studii și cercetări de istorie veche (și arheologie). 1984. Vol. 35. N 1; *Izvoarele istoriei românilor* / Ed. G. Popa-Lis-seanu. Bucur., 1937. Vol. 11: Cronica pictată de la Viena. P. 22, 76, 89; *Documente privind istoria României.* Transilvania. Bucur., 1951. Vol. 2: Veacul XIII, 1251–1300.

**ГУРДЖААНСКО-ВЕЛИСЦИХСКАЯ ЕПАРХИЯ** [груз. გურჯაანის და ველისციხის ეპარქია] Грузинской Православной Церкви (с 2003) с кафедрой в ц. Квелацминда в честь Успения Пресв. Богородицы (VIII в.) мон-ря *Квелацминда* (Всех святых).



*Церковь Квелацминда (Всех святых) близ Гурджаани. VIII–IX вв.*

Охватывает территорию Гурджаанского р-на Грузии (Кахети). Как и *Сагареджойская* епархия, Г.-В. е. была образована в 2003 г. выделением из состава Сагареджойско-Гурджаанской епархии. Правящий архиерей — еп. Евфимий (Лежава). На территории Г.-В. е. расположены 2 муж. действующих мон-ря (Квелацминда и Веджини), церкви Велисцихе, Вазисубани, Черемы, Акура, Ванта, древний мон-рь Зегаани (все — эпохи раннего феодализма). Монастырь Квелацминда в честь Успения

Пресв. Богородицы (2 км от Гурджаани, ущелье Квелацминда) был основан в VIII–IX вв., возобновлен в 1994 г. 2-купольная ц. Квелацминда является памятником архитектуры. В мон-ре хранится мироточивая икона св. арх. Михаила. Мон-рь Веджини в честь Вознесения Господня (7 км от Гурджаани) был основан в X–XI вв., возобновлен в 2004 г.

Лит.: *Гуния И.* Грузинские мон-ри: Энцикл. справ. Тбилиси, 2005. С. 45–46 (на груз. яз.).

**Н. Т.-М.**

**ГУРДЖИЕВ** Георгий Иванович (28.12.1866 либо 1873–1877, Александрополь (ныне г. Гюмри, Армения) — 29.10.1949, Париж), мистик, деятель культуры. Род. в греко-армянской семье. Подростком с сообществом «искателей истины» Г. отправился путешествовать на Восток, посетил Тибет, Вост. Персию, Внешнюю Монголию и др. места, где провел много лет. Его учение вообрало в себя элементы тибет. буддизма, суфизма, йоги и др. традиций.

В России Г. появился ок. 1912 г. В то время он готовил к постановке балет «Битва магов». В Москве Г. познакомился с рус. писателем, путешественником и математиком П. Д. Успенским, ставшим одним из его ближайших учеников. Постепенно Г. удалось привлечь внимание рус. творческой интеллигенции, но в 1920 г. он был вынужден покинуть Россию и с группой учеников уехал в Европу.

*Церковь Квелацминда (Всех святых) близ Гурджаани. VIII–IX вв.*

После неудачных попыток обосноваться в Германии и Великобритании Г. в 1922 г. на деньги, собранные учениками Успенского, купил замок Приёре (Приёре-де-Бас-Лож) в Авоне близ Фонтенбло, где поселился с большим количеством учеников и открыл Ин-т гармонического развития человека. Работа Г. в этот период была посвящена гл. обр. методам изучения ритма и пластики. В дек. 1923 г. Г. устроил в Париже в «Театре Елисейских полей» демонстрацию танцев дервишей и ритмических движений под специально сочиненную им музыку. На франц. и англ. языках издавались

проспекты, извещавшие об открытии ин-та, об «искателях истины» и о российских приключениях Г., об изучении методов усовершенствования человеческого «я», о космической психологии и вселенской механике, о нумерологии, об алхимии, о древней и совр. вост. медицине, о психологии искусства и др.

В замке Приёре искусственно поддерживалась атмосфера экзальтации: «обучение» затягивалось за полночь; ученики спали не больше 3–4 часов. Г. создавал ситуацию постоянного напряжения, испытания, проверки. Не выдерживая, многие уезжали; нек-рых Г. прогонял сам. Г. считал, что вся жизнь человека, подверженного внешнему воздействию, проходит во «сне», и предложил своим последователям метод самовоспоминания, ведущий к «пробуждению ото сна». Этот метод Г. называл «четвертым путем», сочетающим в себе элементы 3 др. путей «пробуждения»: факира, монаха и йога. В Приёре работа с учениками, исполнение «религиозных церемоний», дервишских и «священных» танцев и «музыки сфер» перемежались с застольями и выступлениями фокусников. Европ. и амер. газеты писали о «лесных философах» и о «черном маге». Успенский, отказываясь воспринимать учителя в роли фокусника и балетного импресарио, объявил о разрыве с Г.

В 1924 г. Г. принял решение о ликвидации ин-та и переселился в Париж. С 1925 по 1935 г. он написал кн. «Вестник грядущего добра», псевдобиографическую повесть «Встречи с замечательными людьми», фантастический роман «Рассказы Вельзевула своему внуку». После второй мировой войны вокруг Г. снова стали собираться его бывш. и новые ученики, с к-рыми он вел занятия и беседы. После смерти Г. одни его ученики объединились в Гурджиевский фонд, продолжая вести те же занятия, что проводил Г. (фонд существует. в наст. время); другие пошли по пути синтеза полученного от Г. учения с христ., суфийскими и индуистскими идеями и практиками.

Группы «четвертого пути» появились в России в нач. 70-х гг. XX в. в среде андеграунда. Книги Г. и Успенского публикуются на Западе и в России; издается музыка Г. в обработке Т. де Гартмана.

Соч.: *Вестн. грядущего добра.* СПб., 1993; *Взгляд из реального мира.* СПб., 1993; *Рассказы*





Вельзевула своему внуку. М., 2000; Жизнь реально только тогда, когда «Я есть». М., 2000; Встречи с замечательными людьми. М., 2001. Лит.: Успенский П. Д. Психология возможной эволюции человека. Космология возможной эволюции человека. СПб., 1995; он же. В поисках чудесного. М., 1999; Гартман Т., де, Гартман О., де. Наша жизнь с господином Гурджиевым. СПб., 1998; Вандерхилл Э. Гурджиев // Мистики XX в.: Энцикл. М., 2001. С. 164–180; Андерсон М. Непостижимый Гурджиев. М., 2002; Гурджиев: Эссе и размышления о Человеке и его Учении: [Сб. ст.] / Пер. и ред.: А. Степанов. М., 2002.

А. Б. Ровнер

**ГУРИЙ** (Руготин Григорий Григорьевич; ок. 1495, Радонеж — ночь с 4 на 5.12.1563, Казань), свт. (пам. 5 дек., 20 июня, 4 окт. — в Соборе Казанских святых, в неделю после 29 июня — в Соборе Тверских святых), архиеп. Казанский и Свияжский. Основным источником сведений о святом является Житие святителей Варсонофия и Г. (см. ст. *Варсонофий*, свт., еп. Тверской), написанное в 1596–1597 гг. митр. Казанским и Астраханским сщмч. *Ермогеном* (впосл. патриарх Московский и всея Руси) по повелению царя *Феодора Иоанновича* и патриарха св. *Иова* вскоре после канонизации Г.

Согласно Житию, святитель происходил из обедневшего дворянского рода. Род московских служилых людей Руготиных известен с кон. XV в., уходит корнями в сер. XIV в., ведет свое происхождение из Можайска (см.: *Кузьмин А. В.* Князья Можайска и судьба их владений в XIII–XIV вв.: Из истории Смоленской земли // ДРВМ. 2004. № 4(18). С. 116. Примеч. 55, 56; *Беляев Л. А.* Русское средневековое надгробие. М., 1996. С. 328). Родственник Г. Феогност (Руготин) был, как и Г., постриженником *Иосифова волоколамского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря*, впосл. являлся игуменом *Селижаровского во имя Св. Троицы мон-ря* (*Зимин*. Крупная феодальная вотчина. С. 156). В синодике казанского Благовещенского собора под заголовком «Род святителя Гурия» записан прп. *Иосиф* Волоцкий. Несмотря на то что в Житии о родстве Г. с прп. Иосифом ничего не говорится, запись в синодике дает основание для предположения о родственных связях Саниных и Руготиных.

По сообщению Жития, в молодые годы Г. Руготин был холопом (повидимому, боевым) кн. Ивана Пен-



Свт. Гурий, архиеп. Казанский. Фрагмент Казанской иконы Божией Матери. 1-я четв. XVII в. (ВГИАХМЗ)

кова Ярославского, затем стал «управителем» хозяйством. Заподозрив Григория в прелюбодеянии со своей женой, Пенков хотел его казнить, но за слугу заступился сын князя. (Возможно, господином Григория был не кн. Иван (Хомяк) Данилович Пенков († 1540), не имевший детей, а его брат кн. Василий († между 1527 и 1530), женатый на Арине (Ирине) и имевший сына Ивана, к-рый ок. 1557 стал боярином; см.: *Зимин А. А.* Формирование боярской аристократии в России во 2-й пол. XV — 1-й трети XVI вв. М., 1988. С. 92–93; *Скрынников Р. Г.* Царство террора. СПб., 1992. С. 120.) Григорий был брошен в темницу, где провел ок. 2 лет, питался овсом, к-рый ему сбрасывали в снопах. Один из охранников передавал узнику бумагу и чернила, Григорий писал азбуки, охранник их продавал, а деньги по указанию узника раздавал нищим. По молитвам Григория однажды двери темницы чудесным образом оказались открыты, и он отправился в Иосифов волоколамский мон-рь.

В нек-рых жизнеописаниях святителя утверждается, что он оказался в Волоколамском мон-ре при жизни прп. Иосифа, т. е. до 1515 г., и был им пострижен (в Житии, составленном сщмч. Ермогеном, такой информации нет). Более верным представляется предположение, что пострижение Григория произошло через неск. лет после смерти основателя Волоколамской обители. По Житию, Г.

и свт. Варсонофий были сверстниками, т. е. Г. род. ок. 1495 г., поэтому по возрасту он не мог быть к 1513 г. «управителем» хозяйством кн. Пенкова. Кроме того, в кон. XVI в., когда сщмч. Ермоген составлял Житие святителей Варсонофия и Г., прп. Иосиф был уже канонизирован, и агиограф должен был отметить такой важный факт.

В 1542/43 г. Г. стал игуменом Иосифова волоколамского мон-ря. Во время его управления обителью в ней были построены каменные оборонительные стены с башнями (в 1676–1685 на их месте сооружены сохранившиеся кирпичные стены), вырыт самый большой монастырский пруд (Гурьевский). Мон-рь продолжал расширять земельные владения за счет пожалований и покупок. Совершенствовались делопроизводство, была заведена «Книга ключей». Под рук. Г. продолжалась работа по переписке книг; в 1545 г. по указанию настоятеля была составлена опись монастырской б-ки (КЦДР: Иосифо-Волоколамский мон-рь. С. 16–18, 24–41). Г. был хорошо знаком с царем *Иоанном IV Васильевичем*, был его собеседником. В 1551 г. святой оставил должность игумена и жил в мон-ре на покое (последний документ, где Г. назван игуменом Волоколамского мон-ря, датируется маем 1551, в дек. 1551 игуменом уже был Галактион — АФЗХ. Вып. 2. № 232, 233). В 1554 г. Г. стал игуменом Селижаровского Свято-Троицкого мон-ря (согласно Житию, по воле Иоанна IV).

На Соборе в нач. 1555 г. Г. был избран архипастырем новоучрежденной Казанской епархии (скорее всего по царскому указанию). Житие и летопись (ПСРЛ. Т. 13. С. 250) сообщают о том, что избрание Г. из 4 кандидатов совершилось по жребию. На Соборе было решено, что архиепископ Казанский и Свияжский по положению считается выше архиепископа Ростовского и равным архиепископу Новгородскому. Хиротония Г. состоялась 7 февр. (по офиц. летописи, 3 февр.) 1555 г. в московском Успенском соборе, ее возглавил митр. Московский и всея Руси св. *Макарий*, к-рому сослужили 9 архиереев (всего в богослужении участвовали 76 священнослужителей). При хиротонии в соборе присутствовали Иоанн IV, его брат кн. Юрий Васильевич, кн. Владимир Андреевич и бывш. казанский хан Симеон,



Боярская дума, служилые князья, множество дворян, польский и молдавский посланники, старцы афонского Хиландарского мон-ря.

26 мая 1555 г. Г. вместе с архимандритами св. Варсонофием и св. Германом (Садыревым-Полевым) торжественно отбыл из Москвы. Царь и митрополит провожали его до Фроловских ворот Кремля, Сарский еп. Нифонт (Кормилицын) — «до судов», а бояре, архимандриты и игумены — до Симонова мон-ря. По дороге Г. остановился в Чебоксарах, где заложил Введенский собор (впосл. в нем хранилась Владимирская икона Божией Матери, к-рой Г. благословил чебоксарцев), и в Свияжске, где основан свияжский в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рь. В Казань Г. прибыл 28 (по др. данным, 31) июля, когда в крае еще продолжались военные действия.

Вскоре после приезда Г. добился выделения архиерейскому дому участка в вост. части кремля, где псковские мастера Постник Яковлев и Иван Ширий возвели кафедральный Благовещенский собор (освящен в 1562), рядом был построен архиерейский дом. В зап. части кремля расположился казанский в честь Преображения Господня мон-рь, архимандритом к-рого стал св. Варсонофий. В мае 1557 г., после завершения в крае военных действий, Г. добился передачи архиерейскому дому значительного количества земель в Казанском и Свияжском уездах, запустевших во время войны. Благодаря Г. Казанский архиерейский дом стал крупнейшим собственником в Казанском крае, получив земли не только плодородные, но и имевшие хозяйственное значение (Камское устье, берега пригородного оз. Кабан, где вставали на причалы торговые суда, и т. д.), к-рые в дальнейшем обеспечили доходы от богатых рыбных ловель и сдачи в аренду берегов. Уже при Г. эти земли были в основном заселены, в т. ч. 2 слободы в Казани и 3 пригородных села, фактически являвшиеся частью города. В Москве (в приходе ц. во имя свт. Николая (Николай Мокрого) в Зарядье) было выстроено подворье Казанского архиерейского дома. Крупные земельные пожалования получили казанские и Свияжский мон-ри. Г. поручил архимандриту Свияжского мон-ря св. Герману все сельские церковные причты Свияжского у., а мон-рь освободил от своего суда.

В соответствии с Наказной памятью, данной Г. царем, Казанский архиерей должен был заботиться об открытии в новой епархии храмов и мон-рей, активно заниматься миссионерской деятельностью, причем приводить татар и др. местных жителей к крещению «любовью и ласкою», а не «насильством». Все эти указания Г. добросовестно выполнял. При Г. открылось много приходских храмов — к 1563 г. только в Казани их было более 20, мн. городские храмы получали ругу, по всей

СВЯТЫЙ ГУРИЙ, СВЯТЫЙ ВАРСОНОФИЙ  
КАЗАНСКИЕ ТВЕРСКИЕ.



Святители Гурий Казанский  
и Варсонофий Тверской.  
Фрагмент гравюры  
«Святцы на октябрь». 1722 г.  
Худож. Г. П. Тепчегорский (ГЛМ)

стране для новой епархии собирались книги и колокола. Под рук. Г. святые Варсонофий и Герман активно занимались миссионерской деятельностью — тысячи мусульман и язычников приняли крещение.

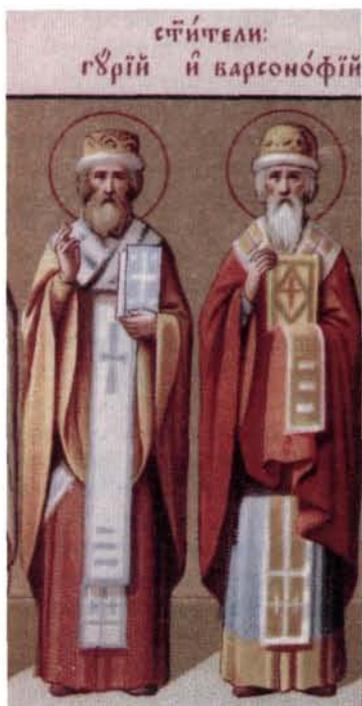
Последние 3 года жизни Г. тяжело болел, на большие праздники его приносили для молитвы в храм. Незадолго до кончины (2 дек.) Г. принял постриг в великую схиму от настоятеля Спасо-Преображенского мон-ря св. Варсонофия. Архим. Варсонофий совершил чин отпевания скончавшегося святителя. Г. был похоронен у алтаря монастырского Преображенского собора. Вскоре над его могилой усердием служившего ему боярина И. Застолбского была поставлена гробница и каменная часовня.

**Канонизация.** 4 окт. 1595 г. при перестройке и расширении собора могилы Г. и похороненного рядом свт. Варсонофия были вскрыты, обретенны нетленные останки святых. Гроб Г. был наполнен благоухающим миром. Вскоре по решению патриарха св. Иова Г. был канонизирован. 20 июня 1630 г. по инициативе Казанского митр. Матфея мощи Г. и свт. Варсонофия были перенесены в казанский Благовещенский собор, в 1633 г. кн. Б. И. Черкасский дал вкладом в собор шитый покров на раку святителя. В 1647 г. в московском Казанском соборе был освящен придел во имя Г. и свт. Варсонофия Тверского.

Рака с мощами Г. пострадала во время пожара, опустошившего Казань в 1815 г., после чего была устроена новая, серебряная гробница. В Благовещенском соборе при раке хранились фелонь, в к-рой был похоронен святитель, посох, по преданию ему принадлежавший, часть гроба Г., крест с частицами св. мощей, кусочки ваты, к-рой Казанский митр. Ермоген обкладывал мироточащую главу чудотворца. Ковчегцы со св. мощами Г. и др. святыни выносились в собор для поклонения в Великую пятницу.

В сент. 1918 г., после закрытия собора, мощи Г. переместили в собор казанского в честь Казанской иконы Божией Матери жен. мон-ря, а после его закрытия в 1929 г. — в ц. во имя блгв. князей Феодора Ярославского и чад его Давида и Константина на Арском кладбище Казани, где они в наст. время почивают в раке. В 2005 г. часть мощей перенесена в отреставрированный Благовещенский собор, частица мощей передана Иосифову волоколамскому мон-рю.

До 1918 г. в казанском Благовещенском соборе хранились принадлежавшие Г. икона «Святцы» строгановского письма и седло для чина шествия на ослати во время праздника Входа Господня в Иерусалим, а также угловая часть гроба Г. Перед ракой находились облачение святителя, его посох (в наст. время в кладбищенском храме во имя Ярославских чудотворцев) и 3 иконы (икона Вседержителя, Смоленская икона Божией Матери и образ свт. Николая), принесенные Г. из Москвы в Казань. В Благовещенском соборе до 1918 г. также сохранялся оригинал Жития, написанного сщмч.



Святители Гурий  
и Варсонофий Казанские.  
Фрагмент хромолитографии  
«Святцы на октябрь».  
Нач. XX в. (ГЛМ)

Ермогеном. В Национальном музее Республики Татарстан хранится Ефремово Евангелие, переписанное в 1478 г. по заказу Тверского еп. *Васиана (Стригина-Оболенского)*. Возможно, Г. привез рукопись из Селижаровского мон-ря и пожертвовал Благовещенскому собору.

В 1841 г., при работах по расширению Благовещенского собора, под правым, Борисоглебским приделом была обнаружена упоминаемая в Житии маленькая келья, в к-рой Г. уединенно молился («обнощное стояние присно в молитвах вину принося к Богу, во келии близ... Бориса и Глеба»). На каменной стене находился выполненный, вероятно, самим Г. минеральными красками образ Спасителя. Над кельей в 40-х гг. XIX в. была выстроена часовня. В советское время келья была превращена в склад. В 1998 г., при реконструкции собора, ее очистили, выяснилось, что образ Спасителя сохранился, но сильно выцвел и был едва заметен. Однако с каждым годом краски на рисунке проявляются все ярче.

Имя Г. вошло под 9 дек. в Месяцеслов келаря Троице-Сергиева монастыря *Симона (Азарыина)* (РГБ. МДА. № 201. Л. 308, сер. 50-х гг. XVII в.), под 5 дек. Г. назван в «Па-

линодии» архим. Киево-Печерского мон-ря *Захарии (Копыстенского)* 1621 г. (РИБ. Т. 4. Стб. 851). 2 службы Г. (на 5 дек. и на перенесение мощей 20 июня) составлены Ростовским митр. св. *Димитрием (Туптало)*; канон на перенесение мощей Г. написал в 60-х гг. XVII в. Казанский митр. *Лаврентий*. Автором акафиста святителю является *Евламтий*, архиеп. Тобольский и Сибирский (сер. XIX в.).

Почитание Г. было широко распространено в Казанской губ., в нач. XX в. здесь действовало ок. 20 посвященных Г. храмов (не считая храмов во имя Казанских святителей), напр. крестовая церковь и церковь при татарско-кряшенской школе в Казанском архиерейском доме. В 1908 г. в казанском Благовещенском соборе был освящен придел во имя Г. В наст. время особо почитают Г. в Поволжье правосл. татары (кряшены), удмурты, марийцы. Храмы во имя Г. действуют в татарско-кряшенском с. Ташкирмень Лаишевского р-на и удмурт. с. Ципья Балтасинского р-на Татарстана.

Ист.: ААЭ. Т. 1. № 241/1, 241/2. С. 257–261 [Приговор об отправке Г. из Москвы и Наказная память ему Иоанна IV]; ПСРЛ. Т. 13. С. 250–251, 259, 372, 381; Т. 14. С. 34; *Платон (Любарский)*, архиеп. Казанский сборник статей. Каз., 1868. С. 7–32 [Житие]; *Гермоген, патриарх Московский и всея Руси*. Творения. М., 1912; «Книга ключей» и долговая книга Иосифо-Волоколамского мон-ря. М.; Л., 1948; Описание о российских святых. С. 249–252. Лит.: *Елисеев Г. З.* Жизнеописание святителей Гурия, Германа и Варсонофия, Казанских и Свяязских чудотворцев. Каз., 1847; *Григорий (Постников)*, архиеп. Житие святителей и чудотворцев Гурия, архиеп. Казанского, и Варсонофия, еп. Тверского. СПб., 1853; *Филарет (Гумилевский)*. РСв. С. 495–502; *Ключевский*. Древнерус. жития. С. 305; *Барсуков*. Источники агнографии. Стб. 141–143; *Нестарий, иером.* Историческое описание Иосифова Волоколамского 2-кл. мон-ря Московской губ. М., 1887; Святитель и чудотворец Гурий, первый архиеп. Казанский // Изв. по Казанской епархии. Каз., 1890. № 7. С. 184–195; *Дмитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Декабрь. С. 27–29; *Геронтий (Кургановский)*, архим. Волоколамский Иосифов 2-кл. муж. мон-рь и его совр. состояние. СПб., 1903; *Кремлевский А., свящ.* Свт. Гурий, первый архиеп. Казанский // Изв. по Казанской епархии. Каз., 1905. № 29. Отд. неофиц. С. 817–827, 886–899, 953–959, 990–996, 1016–1019; *Покровский И. М.* Казанский архиерейский дом, его средства и штаты, преимущественно до 1764 г. Каз., 1906; *Каишанов С. М.* Земельно-иммунитетная политика рус. правительства в Казанском крае в 50-х гг. XVI в. (по актовому мат-лу) // УЗ Казанского гос. пед. ун-та. Каз., 1970. Вып. 80. С. 164–203; *Зимин А. А.* Крупная феодальная вотчина и соц.-полит. борьба в России (кон. XV–XVI в.). М., 1977. С. 155–156, 305, 306, 309, 317–318; *Ермолаев И. П.* Среднее Поволжье во

2-й пол. XVI – XVII вв.: Управление Казанским краем. Каз., 1982; *Макарий (Веретенников)*, архим. Свт. Гурий, архиеп. Казанский // ПС. Каз., 2006. № 2(12). С. 55–85.

Е. В. Липаков

**Иконография.** Г. изображается в фелони, омофоре и митре, борода удлиненная, что отмечено в иконописных подлинниках XVII – нач. XX в. под 4 окт.: «Гурий сед, брада аки Власиева» (подлинник Никодима Сийского посл. четв. XVII в. – БАН. Собр. Архангельской ДС. № 205. Л. 79 об.); «...подобием сед, брада аки Василия Кесарийского, в шапке, во омофоре, в руках Евангелие, риза святительская» (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 166; *Большаков*. Подлинник иконописный. С. 36); «Гурий сед, брада аки Власиева, а инде Василия Кесарийского, в шапке с херувимом, риза святительская, лазорь, испод бакан, амфор и Евангелие» (поморская рукопись ок. 1848 г. – БАН. Дружин. № 981. Л. 90 об.). Как и в описании внешности Казанских святителей Германа и Варсонофия, подлинники отмечают, что Г. «типа русско-го, из дворян, около 60 лет; лицо бледное, очень худошавое и болезненное с узкою, длинноватою, с большой проседью бородой» (*Фартусов*. Руководство к писанию икон. С. 36).

По описанию древнего (?) двустороннего запрестольного образа «Тихвинская икона Божией Матери – святители Гурий и Варсонофий Казанские» из собора казанского Преображенского мон-ря (не сохр.), «ростом Гурий выше Варсонофия. Лицо его отличается кротостию; карие глаза смотрят открыто; борода окладистая, длинная, почти вся седая; усы почти совпадают с верхнею частью бороды и закрывают уста. Привлекательной наружности Гурия соответствовали и нравственные качества его» (*Кремлевский А., свящ.* Свт. Гурий Казанский // Изв. по Каз. епархии. Каз., 1905. № 29. Отд. неофиц. С. 953–954). Сохранившийся деревянный, частично обложенный серебром длинный костыль-посох с большой полукруглой рукоятью, на к-рую Г. опирался при совершении келейного правила (ныне в ц. блгв. князей Феодора, Давида и Константина Ярославских на Арском кладбище в Казани), свидетельствует о высоком росте святителя.

Наиболее раннее сохранившееся изображение Г. – на левом поле шитой пелены «Казанская икона Божией Матери» нач. XVII в. (ГРМ), на правом поле – свт. Варсонофий. Г. облачен в фелонь, омофор, низкую митру, правая рука в молении, в левой Евангелие; в соответствии с иконописным подлинником Г. выше свт. Варсонофия. Вместе святители представлены особенно часто, в т. ч. на полях Казанских икон Божией Матери (вологодский образ 1-й четв. XVII в. из Дмитриева Прилуцкого мон-ря,



Свт. Гурий Казанский.  
Фрагмент крышки ковчега-мошевика.  
1-я пол. XVII в. (ГММК)

ВГИАХМЗ). Подобная икона-пядница XVII в. находилась в Вознесенском монастыре Московского Кремля (Успенский А. И. Иконы церковно-археологического музея ОЛДП // Моск. ЦВед. 1904. № 51–52. С. 602). Сохранилась прорись с иконы XVII в. с фигурами Г. и свт. Варсонофия в молитви Спасу Емануилу (ГРМ — Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 1. С. 211). Оба святителя, благословляемые Спасителем в облаках, помещены на фоне пейзажа на иконе 1705 г. московского иконописца Оружейной палаты Якова Иванова (по правленной надписи на нижнем поле — Никифорова) Молчанова (ГМИР). Одна из ранних икон Г. со свт. Германом (святые в молитви образу Божией Матери «Знамение») из Успенского собора Свяяжского монастыря упомянута в описи 1614 г. (Опись свияжского Богородицкого муж. монастыря 1614 г. Каз., 1892. С. 15).

При перенесении в 1630 г. св. мощей Г. из Преображенского мон-ря в кафедральный Благовещенский собор на средства казанского дворянина С. Т. Аристова была устроена новая, серебряная рака, на к-рую кн. Б. И. Черкасский в 1633 г. пожертвовал шитый золотом и серебром покров с изображением Г. в рост (Яблоков. 1909. С. 39). На крышке небольшого серебряного позолоченного ковчега-мошевика 1-й пол. XVII в. (ГММК), созданного, очевидно, не ранее перенесения св. мощей Г., — чеканное полуфигурное рельефное изображение двуперстно благословляющего Г., в фелони, омофоре и невысокой митре, с Евангелием в руке (на 2-й части крышки — полуфигура блгв. кн. Георгия Всеволодовича), с 1681 г. ковчег находился в алтаре Благовещенского собора Московского Кремля.

В 1647 г. в Казанском соборе в Москве был освящен придел во имя Г. и свт.

Варсонофия; большая «ветхая», возможно храмовая, икона с парным изображением святителей упоминается в описи собора 1771 г.; вероятно, стенные росписи включали сюжеты из Житий святителей. В стенописи 1642–1643 гг. Успенского собора Московского Кремля, над к-рой работали ок. 150 художников из различных городов России под рук. царских иконописцев Ивана и Бориса Паисеевых и Сидора Поспеева (поновлялась в XVIII–XIX вв.), полуфигурные изображения Г. и свт. Варсонофия помещены в кругах, друг против друга, на откосах верхнего центрального окна сев. фасада (Левшин А. Г., прот. Ист. описание первопрестольного в России храма, Моск. большого Успенского собора, и о возобновлении первых трех моск. соборов: Успенского, Благовещенского и Архангельского... М., 1783. С. 202). Образ Г. в розовой фелони, белом омофоре, низкой митре находится на сев. откосе окна (над фигурой свт. Евсевия Самосатского).

В росписях Преображенского собора Евфимиева мон-ря в Суздале, выполненных в 1689 г. артелью костромского иконописца Гурия Никитина, большое ростовое изображение Г. расположено на видном месте у центральной алтарной апсиды, в сев. простенке. У него тонкие черты лица, удлиненная борода, взгляд обращен вправо, к алтарю, рука отведена в именословном благословении; другой он держит на плате Евангелие; фелонь светло-зеленая, на орнаментальной подкладке.

В обширной программе стенописи 1694–1695 гг. ц. св. Иоанна Предтечи



Казанские святители  
Варсонофий, Герман и Гурий  
в молитви Спасителю. Прорись.  
Кон. XVII в. (ГИМ)

в Толчкове в Ярославле, в сев. приделе во имя Г. и свт. Варсонофия, использованы сюжеты из Житий святителей. На зап. галерее этого храма в круглом медальоне над аркой, среди др. святите-

лей, — оплечное изображение Г. в омофоре и митре (Архив «Центрреставрация». Инв. № 80ж/720. Отчет о реставрации живописи 1694–1700 гг. в зап. и сев. галереях ц. Иоанна Предтечи в Толчкове в Ярославле в 1976–1981 гг. М., 1982. Машиноп. С. 42. Фото 125, ж 25401).

В лицевом шитье Г. вместе со свт. Варсонофием занимает важное место в ряду К-польских святителей на полосах передних сторон строгановских саккосов: митр. Казанского и Свяяжского Лаврентия (автор канонов Г. и свт. Герману) (ок. 1665, мастерская А. И. Строгановой, вклад Д. А. и Г. Д. Строгановых; хранился в ризнице Благовещенского собора Казани, ныне в ГОМРТ) и митр. Ростовского Ионы (Сысоевича) (1665, вклад Строгановых в Успенский собор Ростова, ЯИАМЗ). Иконография последнего произведения повторена в технике темперной росписи по холсту на саккосе ок. 1665 г. (СИХМ). При саккосе митр. Лаврентия имелась палица с изображением Воскресения Христова с апостолами по сторонам, ниже — образы Г. и свт. Варсонофия (Яблоков. 1909. С. 40). На сохранившейся палице 1654 г. (ГОМРТ) из Благовещенского собора Казанского кремля Г. и свт. Варсонофий изображены по сторонам Благовещения Богородицы, на строгановских пеленах — в молитви иконе Божией Матери «Знамение» (1-я пол.—сер. XVII в., ГОМРТ) или Казанскому образу Божией Матери (кон. 50-х — 60-е гг. XVII в., НГИАМЗ).

На створках небольшого серебряного складня-мошевика XVII в. (СПГИАХМЗ), находившегося в ТСЛ, представлены резные изображения Г. и свт. Варсонофия (над ними свт. Николай Чудотворец и прп. Сергей Радонежский). Фронтальные фигуры благословляющих Г. и свт. Варсонофия с Евангелиями на омофорах, исполненные чернью по серебру, украшают дробницу драгоценного оклада Казанской иконы Божией Матери сер. XVII в. в серебряном складне-киоте 1677 г. (ГИМ), вероятно связанной с заказом царской семьи.

Казанские святители Г., Герман и Варсонофий часто изображаются вместе. Перед древней их иконой в Ильинской ц. Казани особенно часто служились молебны, в т. ч. черемисами (Димитрий (Самбикин). С. 28). На прориси кон. XVII в. (ГИМ) с подписью «образецъ Максимовъ» фигура Г. перед святителями Германом и Варсонофием немного укрупнена, правая рука в молитви, в вытянутой левой — большое Евангелие. Известно, что в Казани иконы Казанских чудотворцев писал иконописец Иван Фёдоров (сын казанца Феодора Никитина Рожнова?), в 1706 г. он получил за 6 таких икон 1 р. 16 алтын 4 деньги (Покровский И. М. Казанский Архиерейский дом, его средства и штаты, преимущественно до 1764 г.



Каз., 1906. С. 222–223). В Благовещенском соборе Казанского кремля находился чудотворный образ Казанских святителей 1-й четв. XVIII в. «с довольно крупными частицами мощей этих угольников Божиих» (Яблоков. 1909. С. 30), к-рый носили в крестных ходах. Икона святителей с частицами мощей 1709 г., присланная митр. Казанским Тихоном (Воиновым) в г. Троицкий-на-Таганроге (ныне Таганрог), после взятия Азова турками (1711) была перенесена в новоустроенный г. Павловск Воронежской епархии (Димитрий (Самбикин). С. 28). Почитаемый образ Казанских чудотворцев в серебряной ризе с частицами св. мощей, сохранявшийся в роде Головиных, находился затем в созданном ими храме Нерукотворного образа Спасителя с. Деденёва (освящен в 1858, с 1861 — Спасо-Влахернский мон-рь Московской епархии). Там же хранились 3 кипарисовых ковчега в серебряных окладах и драгоценные кресты с частицами св. мощей святителей (Спасо-Влахернский общежит. жен. мон-рь. М., 1894. С. 38, 41).

Особый извод составляют иконы 1-й четв. XVIII в. святителей Г. (впереди), Варсонофия и Германа в молении образу Благовещения Богородицы на фоне Казанского кремля, с помещенными в картушах частицами св. мощей чудотворцев (ГОМРТ, ПГХГ). Изображение кремля с храмами, архиепископским и государевым дворами на иконах, по видимому, связано с появлением его на планах этого времени.

В XIX — нач. XX в. были написаны новые иконы Г., напр. храмовый образ в крестовой церкви его имени, освященной в 1829 г. в новом архиерейском доме за пределами кремля, где стали жить Казанские архипастыри. Икона Г. в «византийском стиле» для местного ряда иконостаса 1855 г. Благовещенского собора Казани была написана владимирским иконописцем Гагаевым. События хиротонии Г. в Москве, проводы его в Казань, встреча в Казани, кончина, обретение св. мощей, известные по миниатюрам лицевых Житий Г. и свт. Варсонофия, помещены в росписях 1870 г. вязниковского иконописца Н. Л. Сафонова в трапезной (1841–1846) Благовещенского собора (Яблоков. 1909. С. 15–16) (поновлены Н. Н. Сафоновым в 1913, реставрированы в 90-х гг. XX в.). Иконы святого находились в ц. во имя Г. 1871 г. при татаро-крышанской школе, выстроенной на средства П. В. Щетинкина, в домовый ц. во имя Г. кон. XIX в. при архиерейском доме в кремле, в приделе во имя Г. (освящен в 1908) казанского Благовещенского собора. Там же перед ракой стояла хоругвь с изображением Г., принадлежавшая просветительскому братству его имени, основанному в 1867 г. проф. Н. И. Ильминским (Никанор (Каменский), архим. Вып. 4. С. 8).



Святители Гурий  
и Варсонофий Казанские.  
Литая икона.  
Кон. XVII — нач. XVIII в.  
(ЦАК МДА)

В иконописи XIX в. Казанские святители — свт. Герман слева, свт. Варсонофий справа — изображались, как правило, обращенными к Г., стоящему в центре. С подобной иконы, со Спасителем в облаках, И. Угрюмовым была сделана гравюра (Никанор (Каменский), архим. Вып. 4–6. Ил. на с. 1). На большом образе сер. XIX в. на сев.-зап. столпе Успенского собора ТСЛ Г. и свт. Варсонофий представлены справа во 2-м ряду, вместе с отцами Церкви святителями Василием Великим, Григорием Богословом и Иоанном Златоустом.

В составе Соборов рус. святых Г. представлен в группе святителей в 1-м ряду за Московскими митрополитами на 3 поморских иконах: кон. XVIII — нач. XIX в. (МИИРК), 1814 г. мастера П. Тимофеева из бывш. собрания ЦАМ СПбДА (ГРМ; прорись — Маркелов. Т. 1. С. 457) и 1-й пол. XIX в. из дер. Чаженьга Каргопольского р-на Архангельской обл. (ГТГ).

Изображение Г. в медальоне было включено в программу росписи (70-е гг. XIX в., худож. В. Д. Фартусов) одной из хорных арок в зап. части храма Христа Спасителя (Мостовский М. С. Храм Христа Спасителя / [Сост. закл. части: Б. Спорв]. М., 1996<sup>н</sup>. С. 82), ростовой образ помещен в росписи 80-х гг. XIX в. на хорах Владимирского собора в Киеве.

Рельефное изображение Г. имеется в группе просветителей (скульптор М. А. Чижов) на памятнике 1000-летию России, возведенном в 1862 г. в Новгороде по проекту художника М. О. Микешина. Чеканное изображение Г. находилось на крышке новой, серебряной раки, устроенной в Благовещенском соборе Казан-

ского кремля после пожара 1815 г. (собор вновь освящен в 1821). Серебряные барельефные изображения святителей Г., Варсонофия и Германа располагались по углам металлического чеканного покрытия главного престола собора, сделанного ок. 1870 г. московским мастером Орловым на средства Н. И. Саврасовой (Никанор (Каменский), архим. Казанский кафедр. Благовещенский собор // Он же. Святые Казани. Каз., 1890. Вып. 9. Прил. С. 9–10; Яблоков. 1909. С. 13, 17, 29). В медном литье изображения Г. и свт. Варсонофия часто встречаются на створках складней (XVII–XIX вв., ЦМиАР). Отдельные иконки воспроизводят, очевидно, иконописные образы в окладах: Г. и свт. Варсонофий в молении образу Божией Матери «Знамение» в навершии, в оглави — Спас Нерукотворный (кон. XVII — нач. XVIII в., ЦАК МДА).

В группе Казанских чудотворцев (в центре 1-го ряда в крестовой фелони и митре, на покровенных руках — Евангелие) Г. представлен в композиции «Все святые, в земле Русской просиявшие», созданной в кон. 20-х — нач. 30-х гг. XX в. мон. Иулианией (Соколовой), и в разработанной ею же иконографии «Собор святителей, в земле Российской просиявших» сер. XX в. (иконы в ТСЛ — Алдошина Н. Е. Благословенный труд. М., 2001. С. 230–239). Под 4 окт. вместе со свт. Варсонофием в молении Казанской иконе Божией Матери, под 5 дек. единолично Г. помещен на рисунках из лицевых святцев рус. святых, созданных тем же автором после 1959 г. (частное собрание). Отдельное ростовое изображение Г. и его образ вместе со свт. Варсонофием входят в состав прорисей для Миней МП работы прот. Вячеслава Савиных (Изображения Божией Матери и святых правосл. Церкви. М., 2001. С. 39, 84). Совр. мастера используют различные изводы иконографии Г., на иконах Казанских святителей он располагается в центре. Лит.: Никанор (Каменский), архим. Святые Казани. Каз., 1889. Вып. 4–6; Димитрий (Самбикин). Месяцеслов. Декабрь. С. 28; Нерушьева Е. В. Господин Вел. Новгород. Новгород, 1908. С. 4. Ил. на обл.; Яблоков А. П., прот. Кафедр. Благовещенский собор в г. Казани. Каз., 1909; Николаева Т. В. Древнерус. живопись Загорского музея. М., 1977. С. 131, 162, 168. Кат. 222, 287, 314; Искусство строгановских мастеров: Реставрация. Исслед. Пробл.: Кат. выст. М., 1991. С. 152–156, 162–163. Кат. 98, 99, 108; Icônes et icônes brodées de la Sainte Russie: XVI<sup>ème</sup> et XVII<sup>ème</sup> siècles. Thonon-les-Bains; Haute Savoie, 1991. P. 62, 63; Коробко О. А., Ченская Г. А. О нек-рых подлисных иконах кон. XVII — 1-й трети XVIII в. из фондов ГМИР // Филевские чтения. М., 1993. Т. 2. С. 53; Иконные образы XVII — нач. XIX в.: Иконография рус. святых / ГИМ; предисл. и сост.: З. П. Морозова. М., 1994. С. 26; «Пречистому образу Твоему поклоняемся...»: Образ Богоматери в произв. из собр. ГРМ. СПб., 1995. С. 266–267. Кат. 166; За-



вьялова М. К., Каргалова Т. А. Краткий обзор памятников древнерус. лицевого шитья XVI–XVII вв. в собр. ГОМРТ // ГММК. Мат.-лы и исслед. М., 1995. Вып. 10: Древнерус. худож. шитье. С. 79. Ил. 9; Рыбаков А. А. Вологодская икона: Центры худож. культуры земли Вологодской XIII–XVIII вв. М., 1995. Кат. 122; Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 1. С. 210–213, 456–457; Т. 2. С. 90–91; Уральская икона: Живописная, резная и литая икона XVIII – нач. XX в. Екатеринбург, 1998. С. 156. Кат. 60; Опись церк. утвари и ризницы моск. Казанского собора 1771 г. / Публ., вступ. ст.: С. А. Смирнов // Культура средневеков. Москвы: XVII в. М., 1999. С. 390, 398–399, 407; Гнутова С. В., Зотова Е. Я. Кресты, иконы, складни: Медное худож. литье XI – нач. XX в. из собр. ЦМиАР. М., 2000. Кат. 208, 210; Силкин А. В. Строгановское лицевое шитье. М., 2002. С. 281, 282, 296. Кат. 86, 87, 95; Царский храм: Святыни Благовещенского собора в Кремле / ГММК. М., 2003. С. 325–326. Кат. 117; Кочетков. Словарь иконописцев. С. 431, 536; «Угодно в очах Божиих дело сие...»: Сокровища ЦАК МДА / Сост.: Л. П. Тарасенко. Серг. П., 2004. С. 257; Семинарский вестник. Каз., 2006. № 2(17). Ил. на с. 2 обл.

**Н. Н. Чуреева**

**ГУРИЙ** († кон. 70-х гг. XVII в.), прп. (пам. 9 авг. – в Соборе Соловецких святых, в 3-ю Неделю по Пятидесятнице – в Соборе Новгородских святых), «инок чудный» *Соловецкого в честь Преображения Господня муж. мон-ря*, Христа ради юродивый. О Г. сообщают старообрядческие авторы С. Денисов в «Истории об отцах и страдальцах Соловецких», А. Денисов в «Слове надгробном Петру Прокопиевичу» (см.: *Денисовы*), И. Ф. Филиппов в «Истории Выговской старообрядческой пустыни» излагает те же сведения, дополнительная информация содержится в старообрядческом соч. «О патриархе Никоне, трудниках соловецких и юродивом Гурии» (известно в единственном списке: ИРЛИ. Латгальское собр. № 335. Л. 82–86 об., 40-е гг. XIX в.).

Г. (не имевший священного сана) подвизался в Соловецком мон-ре, по-видимому, в 50–70-х гг. XVII в. (документальных свидетельств о жизни Г. в мон-ре, совр. событиям, не найдено), возможно, он был очевидцем осады и взятия монастыря царскими войсками (см. *Соловецкое восстание 1667–1676 гг.*). «Молитвенник... великий и постник... многолетен», Г. «чистоты ради умный» стяжал дар предвидения. Святой входил в горячую хлебную печь и там, закрыв створы, молился, не обращая внимания на зной. Он имел обычай, проходя рано утром по мон-рю, останавливаться перед каждой кельей

и, поклонившись до земли, произносить: «Простите мя, отцы святии, и благословите» (*Юхименко*. С. 487, 488). Г. предсказал приезд в Соловецкий мон-рь Новгородского митр. *Никона* (впосл. патриарх Московский и всея Руси) в 1652 г. за мощами митр. св. *Филиппа*. Святой указал иеродиак. *Игнатию* на необходимость оставить Соловецкий мон-рь, чтобы основать новую обитель (Игнатий покинул Соловки накануне осады, в кон. 1666 – нач. 1667, однако основателем нового мон-ря не стал, занявшись пропагандой старообрядчества). Денисовы и Филиппов пишут о предсказании Г. взятия Соловецкого мон-ря царскими войсками. Автор соч. «О патриархе Никоне, трудниках соловецких и юродивом Гурии» считает Г. современником Соловецкого восстания, святой предсказал мн. восставшим, «которому каковыя муки будет прияти или кому каковою смертью скончатися будет».

Канонизация Г. совершилась включением его имени в Собор Новгородских святых (праздн. установлено ок. 1831, подтверждено в 1981) и в Собор Соловецких святых (праздн. установлено в 1993).

Ист.: *Филиппов И. Ф.* История Выговской старообрядческой пустыни. СПб., 1862. С. 82; Миняев (МП). Май. Ч. 3. С. 374, 457; Повесть об осаде Соловецкого мон-ря / Подгот. текста и коммент.: Н. В. Поньрко, Е. М. Юхименко // ПЛДР: XVII в. М., 1988. Ч. 1. С. 158, 627–628; *Денисов С.* История об отцах и страдальцах Соловецких: Лицевой список из собр. Ф. Ф. Мазурина / Изд. подгот.: Н. В. Поньрко, Е. М. Юхименко. М., 2002. С. 40–41, 181–182, 258. Лит.: *Юхименко Е. М.* О времени написания Семеном Денисовым «Истории об отцах и страдальцах Соловецких» // КЦДР: Соловецкий мон-рь. СПб., 2001. С. 487–490.

**О. В. Чумичева**

**ГУРИЙ** († между 1603 и 1613), прп. (пам. 15 нояб., в 3-ю Неделю по Пятидесятнице – в Соборе Новгородских святых), Шалочский, Устюженский, основатель и 1-й игумен Шалочской (Шалацкой, Шалатской) Успенской пуст., сомолитвенник и друг прп. *Евфросина* Синозерского, основателя Синозерской Троицкой пуст. близ Устюжны Железнопольской.

Сведения о Г. содержатся в Житии прп. *Евфросина*, написанном в 1650 г. иноком Синозерской Троицкой пуст. *Ионой* (Филипповым Суровцыным). В 1592 г. Г. поселился вместе с прп. *Евфросином* и др. его учеником, прп. *Филаретом*, вблизи р. Чагодоши,

при Гвозденском ручье. Это место позже получило название Старая пуст. или Пустынька. В поисках совершенного уединения Г. покинул своего учителя и поселился при впадении р. Шалочи в р. Мологу, в 35 верстах от Устюжны. Здесь он основал пустынь в честь Успения Пресв. Богородицы, ок. 1603 г. стал ее игуменом (*Строев*). Списки иерархов. Стб. 120). В 1595 г. Г. участвовал в освящении храма в честь Благовещения Пресв. Богородицы в Синозерской пуст. (ср. грамоту царя *Михаила Феодоровича* 1636 г., сообщающую об освящении – *Яковцевский Г., свящ.* Ист. сведения о Синозерской пуст. Устюжского у. Новгородской губ. и ее основателе св. прп. мч. *Евфросине*, Новгородском чудотворце. Новгород, 1912. С. 10). В нач. XVII в. Г. постриг прп. *Евфросина* в великую схиму. Возможно, Г. перед кончиной также принял великую схиму (как иеросхимонах он поминался в *Моденском во имя свт. Николая Чудотворца мон-ре*, к которому была приписана во 2-й пол. XVIII в. Шалочская пуст., вплоть до кон. 20-х гг. XX в., когда Моденский мон-рь был окончательно закрыт).

В 1613 г. *Гуриева* Шалочская пуст. была сожжена поляками (к этому времени Г. уже не было в живых), в следующем году возобновлена. Патриарх *Иоаким* (1674–1690) приписал ее к череповецкому в честь Воскресения Господня мон-рю, в 1704 г. пустынь была отписана Олонецкой верфи, затем принадлежала Новгородскому архиерейскому дому, в 1764 г. упразднена, преобразована в приход, приписанный к Николаевскому Моденскому мон-рю, к которому отошло имущество пустыни. К сер. XVIII в. в Шалочской пуст. действовали деревянные храмы в честь Успения Пресв. Богородицы и во имя ап. *Иоанна Богослова*, в нач. XIX в. – церкви во имя прор. *Илии* и свт. *Дмитрия Ростовского*. В 1837 г. храмы в бывш. Шалочской пуст. были разобраны, на их месте тогда же построили каменную ц. в честь Рождества Христова, где под спудом почивали мощи Г. На раке святого находилась икона с его изображением в полный рост, вероятно одна из ранних (местонахождение неизв.), при раке хранился посох святого. Рождественский храм был разрушен в 30-х гг. XX в., могила святого утрачена.

Г. упоминается в «Описании о российских святых» (список Киево-



Софийской 6-ки, XVIII в. — *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 143). Молитва Г. появилась впервые в изданном по благословению Святейшего Синода сб. «Молитвы Господу Богу, Пресв. Богородице и св. угодникам Божиим, чтомья на молебнах и иных последованиях» (Пг., 1915). Канонизация Г. подтверждена включением его имени в Собор Новгородских святых, празднование к-рому было восстановлено в 1981 г. по благословению митр. *Антония (Мельникова)* (праздн. известно с 1831).

**Иконография.** Внешний облик святого описан в иконописных подлинниках XVIII в. под 14 нояб.: «Подобием сед, брада и власы аки Никона Радонежскаго, ризы преподобническаия» (*Филлимонов*. Иконописный подлинник. С. 39); «Иже на Моли реце, Шалацкаго, Устюжны Железнопольския новаго чудотворца: сед, брада Никона Радонежскаго во всем» (БАН. Строг. 66. Л. 54).

Сохранилось 2 единичных образа преподобного (оба в Устюженском краеведческом музее). На небольшой паломнической иконе кон. 90-х гг. XIX в. Г. предстает Иисусу Христу в облачном сегменте на фоне Шалочской Успенской пуст., изображенной достаточно условно в виде 3 белых шатровых храмов на берегу р. Шалочи. Святой представлен старцем с непокрытой головой и седой короткой бородой (как у прп. Серафима Саровского), в светло-оливковом подряснике, схиме на плечах и длинной черной мантии, руки скрещены на груди. Такие пядничные образки для паломников выполнялись в Моденском мон-ре близ Устюжны, к к-рому была приписана упраздненная Шалочская пуст., и получили распространение в Устюженском у. Новгородской губ.

На иконе 1903 г. (на листе фанеры) Г. изображен в коленопреклоненном молении на правом берегу р. Шалочи, в схиме серо-голубого цвета, с куколем на голове, с короткой седой бородой, левая рука прижата к груди, в правой — развернутый свиток с нечитаемым текстом. На левом берегу реки — каменная ц. Рождества Христова с колокольней (обнесена деревянной оградой), построенная в 1837 г. на месте прежних строений Шалочской пуст. Изображение заключено в рамку, внизу написан текст молитвы преподобному («О преподобне и богоносне отче Гурие, прими ныне нас, к тебе усердно молящихся и припадающих ко всечестному и многоцелебному твоему гробу, идеже святое твоё и многотрудное положися тело...»).

Образ Г. помещен в составе Собора Новгородских святых: на иконе «Новгородские чудотворцы» 1728 г. письма свящ. Георгия Алексеева (ГТГ) — в нижнем ряду 2-м слева, с немного разведенными в стороны руками, с недлинной и

широкой бородой; на аналойном образе «Собор всех святых Новгородских угодников» кон. XIX в. (?) из ц. ап. Филиппа в Вел. Новгороде — в верхней части правой группы, в молении, с русой бородой средней величины. Погрудное изображение Г. (предположительно, в надписи только имя: «п. Гурии») в левой группе преподобных имеется на образе «Собор русских святых» 1-й пол. XIX в. из старообрядческой моленной на Волковом кладбище в С.-Петербурге (ГМИР).

Лит.: *Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 91; *Житие прп. Евфросина Синозерского* // Чагода: Ист.-краевед. альм. Вологда, 1999. С. 258.

*М. Ю. Хрусталёв*

**ГУРИЙ** († 9.12.1589, Свято-Троицкий Печенгский мон-рь), прмч. (пам. 9 дек., в 3-ю Неделю по Пятидесятнице — в Соборе Новгородских святых, 28 дек. — в Соборе Кольских святых), Печенгский, Кольский, ученик прп. *Трифона* Печенгского, игум. *Трифона Печенгского во имя Св. Троицы мон-ря*, и с ним преподобномученики братия и трудники (116 чел.) *Трифона Печенгского мон-ря* (пам. 28 дек. — в Соборе Кольских святых) (перечень имен см.: *Митрофан (Баданин)*. С. 288–289).

Г. как игумен Троицкого Печенгского мон-ря впервые упоминается в грамоте царя *Иоанна IV Васильевича* 21 нояб. 1556 г. («пожаловал есмь нашего царского богомолия, от Студенаго моря окияна с Мурманского рубежа, Пресвятые и Живоначальная Троицы Печенгскаго монастыря игумена Гурия с братиею»; см.: *Грамоты Кольского у.* С. 437), к-рой мон-рю были предоставлены обширные владения и льготы. Из Жития прп. *Трифона*, основателя Печенгского мон-ря (Житие создано, возможно, в нач. XVII в. на основе более ранних записей), известно, что он приехал в Москву для получения царского пожалования в 1556 г. «со единопутным своим, Соловецкого монастыря неким праведным иноком». Надо полагать, что этим иноком Соловецкого мон-ря был представленный царю на утверждение буд. настоятель Печенгской обители Г. Приезду иноков предшествовало чудо. За день, когда царь шел к литургии, «явишася на пути два святолепна инока, царские же очи возседовал с ними, для всех остальных иноки оставались невидимыми. (Исследователи высказывали мнение, что имя Г. как игумена мон-ря было вписано в грамоту позднее — после

1576, при возобновлении Иоанном Грозным жалованных грамот мон-рям и архиерейским домам; годом раньше все пожалования были отменены по воле Иоанна Грозного вел. кн. *Симеоном Бекбулатовичем*.)



Прмч. Гурий Печенгский.  
Фрагмент иконы  
«Собор Кольских святых».  
2002 г.

По-видимому, в нач. зимы 1556/57 г. Г. прибыл в Печенгский мон-рь. Согласно Житию прп. *Трифона*, «преподобный игумен Гурий» с братией мон-ря весной 1557 г. встречал вернувшегося на Печенгу прп. *Трифона*. На время настоятельства Г. приходится расцвет хозяйственной деятельности Печенгского мон-ря, занимавшегося солеварением, речным и морским промыслом, включая китовую ловлю, имевшего свои верфи, мельницы, скотные дворы, являвшегося основным центром русско-голл. торговли.

По рассказу, содержащемуся в Житии прп. *Трифона*, 15 дек. 1583 г. «игумен, и братия, и вси ученицы» прощались с отходившим ко Господу прп. *Трифоном*. Преподав последнее наставление братии, св. старец прослезился и, когда игумен спросил его о причине слез, сказал: «На сию обитель будет тяжкое искушение, и от острия меча умучатся мнози, но не ослабевайте, братия моя, упованием на Бога». Пророче-

ство исполнилось 9 дек. 1589 г., когда ворвавшийся в мон-рь отряд финнов из Эстерботнии (подданных швед. короля) убил находившихся в обители «во службах сущих иноков и мирских», затем окружил Зосимо-Савватиевскую ц., в к-рой завершалась литургия. Многие из братии обратились к игумену за благословением дать бой в храме. Однако Г. повелел продолжить литургию, исполнить волю Божию, возвещенную им прп. Трифоном, и принять мученические венцы.

Захватчики ворвались в храм и умертвили всех присутствовавших («ради тяжчайшего мучения иных пополам пресекоша, другим ноги и руки отсекоша, иных вдоль рассекоша»). Г. и прмч. иеродиак. Иосифа они особо жестоко пытали, надеясь узнать, где спрятана монастырская казна. Однако иноки ничего не сказали, и разбойники зарубили их, после чего, ограбив монастырские храмы, сожгли здания с останками преподобномучеников. В монастыре вместе с Г. погибло 95 чел. В кон. XIX в. в Норвежском гос. архиве был обнаружен поименный список убиенной братии (95 чел.), составленный дат. сборщиком податей, который побывал на пепелище вскоре после трагедии. Первым в списке значится имя игум. Г. — *Igumandt Gurrij*. Всего, согласно Житию прп. Трифона, мученическую смерть от рук финнов в дек. 1589 г. приняли 116 насельников и трудников Печенгского монастыря: «...иероиноков, иеродиаконов, иноков 51 человек, да слуг и службников работных 65 человек».

После ухода грабителей оставшиеся насельники мон-ря собрали останки мучеников и похоронили их в братской могиле недалеко от сгоревшей обители. У могилы ок. 1600 г. была устроена часовня. В 1808 г. кольский купец Р. Шабунин поставил новую Троицкую часовню взамен обветшавшей, на могиле преподобномучеников стоял крест. В сер. XIX в. началась активная колонизация Мурманского берега и в устье Печенги поселилось до 300 колонистов. Попечением колонистов и усердием подвижника рус. Лапландии свящ. Георгия Терентьева Троицкая часовня была перестроена в церковь, в 1883 г. состоялось ее освящение во имя прп. Трифона Печенгского. В 1900 г. церковь была перенесена в район сел. Баркина, ниже

по течению Печенги, поскольку на ее месте возобновленный во 2-й пол. XIX в. Трифонов Печенгский мон-рь построил ц. в честь Рождества Христова, алтарь к-рой расположился над могилой мучеников. Одной из почитаемых реликвий мон-ря стал найденный над могилой мучеников слиток, представляющий сплав из камня, кирпичика, глины и обгоревших человеческих костей. В этой церкви с 1995 г. располагается возрождаемый Трифонов Печенгский мон-рь.

В возобновленном в кон. XIX в. Трифоновом Печенгском мон-ре почитание «игумена Гурия с братией монастыря убиенной» совершалось в лике «местночтимых усопших» ежедневным служением панихид (Указ Святейшего Синода от 21 дек. 1890). Г. упомянут без описания внешности в иконописном подлиннике 30-х гг. XIX в. под 16 июля: «Гурий Печенгский, преподобномученик, игумен, и Иона Печенгский, священномученик, иноки Троицкого Трифонов Печенгского монастыря, Кольские чудотворцы» (ИРЛИ. Колл. Перетца. № 524. Л. 193 об. — *Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 91). В совр. службе Всем святым, в земле Российской просиявшим, в прошении на литии поминаются Иона, Г. и Герман Печенгские, Кольские (Минея (МП). Май. Ч. 3. С. 377). Канонизация Г. подтверждена включением его имени в Собор Новгородских святых, празднование к-рому было восстановлено в 1981 г. по благословению Ленинградского и Новгородского митр. *Антония (Мельникова)*. Имена убиенных иноков Печенгского мон-ря вошли в Собор Кольских святых, празднование которому было установлено 15 окт. 2003 г. по благословению Патриарха Московского и всея Руси *Алексия II*. Ист.: Житие прп. Трифона Печенгского, просветителя лопарей // ПС. 1859. Ч. 2. С. 89–120; Старинный датский документ о разорении Печенгского мон-ря в 1589 г. // СБОРЯС. 1890. Т. 51. С. 5–6; *Никодим (Кононов)*, архим. Прп. Трифон, Печенгский чудотворец, и его ученики: Ист. сведения о церк. их почитании. СПб., 1901. С. 9, 14–15; Грамоты Кольского уезда // Сб. грамот Коллегии экономии. Л., 1929. Т. 2. С. 437–442; Летописец Соловецкий старца Петра Ловушки // Летописи и хроники, 1980. М., 1981. С. 241.

Лит.: ЖСв. Кн. 1 доп. С. 537–538; *Никодим (Кононов)*, архим. Архангельский патерик. СПб., 1901. С. 156–159; *Голубинский*. Канонизация святых. С. 352; *Филарет (Гумилевский)*. РСв. С. 559, 564; *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 143; *Корольков Н. Ф.* Трифонов-Печенгский мон-рь, основанный прп. Трифоном. СПб., 1908. С. 24, 44; *Митрофан (Баданин)*, иером.

Прп. Трифон Печенгский и его духовное наследие. Мурманск, 2003. С. 141–143, 162, 224–243, 267, 288–289.

*Иером. Митрофан (Баданин)*

**ГУ́РИЙ**, иконописец 1-й пол. XVI в. (упом. до 1542), современник прп. *Стефана* Комельского, написавший иконы для ц. свт. Николая Чудотворца (освящена в 1534) *Стефанова Озерского* мон-ря. В Житии прп. Стефана сравнивается с прп. *Андреем Рублёвым*: «Прииде же ему некий брат. Имея он художество иконное писание, именем Гурий; сей многия труды показа, многия иконы написа и вся строя церковная преписа, якож бысть прежде во Андроникове монастыре, иже на Москве: игумену Александру, строяще церковь каменну святаго Спаса Нерукотвореннаго, а старцу Андрею иконы пишущу, сему же подобно и zde: Стефану строящу, а Гурию пишущу» (*Лопарев Х. М.* Житие прп. Стефана Комельского. СПб., 1892. С. 16. (ПДП; 85)).

Лит.: *Кочетков*. Словарь иконописцев. С. 171.

**ГУ́РИЙ** (Апалько́ Николай Петрович; род. 30.05.1956, пос. Льюно-завод (ныне дер. Коллективная) Витебской обл., Белоруссия), еп. Новоградский и Лидский. Из многодетной правосл. семьи, родители — рабочие. После 8 классов средней школы в 1971 г. поступил в Витебский станкоинструментальный техникум, по окончании к-рого работал



*Гурий (Апалько), еп. Новоградский и Лидский. Фотография. Нач. XXI в.*

в Полоцке на литейно-механическом и авторемонтном заводах. Стал прихожанином полоцкого Спасо-Преображенского храма, где в младенчестве принял крещение. В 1979 г.



поступил кандидатом в студенты Московской ДС, в янв. 1980 г. зачислен студентом в 1-й класс семинарии, по окончании к-рой в 1982 г. продолжил обучение в МДА. В 1984 г. вступил в братию ТСЛ. 20 июня 1985 г. наместником лавры архим. (ныне архиепископ) *Алексием (Кутеповым)* пострижен в монашество с именем Гурий в честь свт. Гурия, архиеп. Казанского. 30 июня 1985 г. Владимирским и Суздальским архиеп. *Серапионом (Фадеевым)* рукоположен во диакона, 19 дек. — во иерея. В 1986 г. окончил МДА со степенью канд. богословия за соч. «Принципы каноничности православной иконописи».

26 авг. 1986 г. вступил в число братии *жировицкого в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря*, исполнял послушание казначея, с 21 апр. 1987 г. — благочинного мон-ря. 10 апр. 1988 г. возведен в сан игумена. 6 июля 1989 г. утвержден инспектором и преподавателем библейской истории и Свящ. Писания ВЗ во вновь открывшейся Минской ДС. 4 марта 1990 г. возведен в сан архимандрита. 6 марта того же года назначен наместником жировицкого Успенского мон-ря с освобождением от должности инспектора семинарии. С открытием в 1996 г. Минской ДА читает лекции по аскетике.

17 июля 1996 г. определен быть епископом Новогрудским и Лидским. 3 авг. наречен во епископа в минском Свято-Духовом кафедральном соборе. Хиротонию Г., состоявшуюся 4 авг. 1996 г. в жировицком Успенском мон-ре, возглавил митр. Минский и Слуцкий, Патриарший экзарх всея Беларуси *Филарет (Валеромеев)*. Трудями Г. в Новогрудской епархии число храмов увеличилось с 96 до 132, возросло количество воскресных школ и церковных б-к, организовано правосл. братство и 4 сестричества, открыт слонимский Свято-Благовещенский жен. мон-рь. В епархиальном управлении создан отдел по работе с молодежью, а также миссионерский отдел. С 1998 г. ежемесячно издается газ. «Новогрудские епархиальные новости». По инициативе архиерея в 1999 г. в Слониме организованы катехизаторские курсы, преобразованные в 2000 г. в Слонимское ДУ; с 2002 г. в г. Лида действует диаконический центр.

Г. совмещает архипастырское служение с наместничеством в жировицком Успенском мон-ре, является

ректором и преподавателем Слонимского ДУ, продолжает преподавать в Минской ДС и Минской ДА.

Удостоен Патриаршей грамоты и церковных орденов прп. Сергия Радонежского 3-й (2001) и 2-й (2006) степени, св. прп. Евфросинии Полоцкой (2002), ордена Православной Церкви Чешских земель и Словакии св. Ростислава, кн. моравского, 2-й степени (2003).

Лит.: Наречение и хиротония архим. Гурия (Апалько) во еп. Новогрудского и Лидского // ЖМП. 1997. № 4. С. 38–43.

**ГУРИЙ** (Буртасовский Сергей Васильевич; 30.06.1845, с. Буртасы Свяязского у. Казанской губ., по др. данным, Казань — 5.01.1907, Симбирск, ныне Ульяновск), еп. Симбирский и Сызранский. Род. в семье диакона. Окончил Казанское ДУ, в 1868 г. Казанскую ДС, в 1872 г. КазДА со степенью канд. богословия за соч. «Современный вопрос о благотворительности и его решение по духу христианства». 16 марта 1871 г. принял постриг и был рукоположен во диакона, 4 июня 1872 г. — во иерея. С 16 мая 1872 г. стал преподавателем богословских наук в Иркутской ДС, с 23 нояб. 1877 г. — смотрителем Иркутского ДУ. С 1873 г. занимался миссионерской деятельностью, путешествовал по Дальн. Востоку, крестил бурят, основывал миссионерские станы. 14 янв. 1879 г. посвящен в сан архимандрита. С 12 февр. 1880 г. начальник Иркутской духовной миссии и настоятель Ниловой пуст. в Иркутском окр. и губ., с 30 дек. того же года исполнял обязанности ректора Благовещенской ДС, с 18 февр. 1885 г. ректор.

22 июля 1885 г. Г. хиротонисан во епископа Камчатского, Курильского и Благовещенского. Продолжал длительные поездки по региону, считал неудовлетворительными существующие миссионерские школы при станах и вместо них предлагал устроить в Хабаровске общую школу для детей разных национальностей с 2-годовалным обучением по программе церковноприходских школ. В письмах к обер-прокурору Синода К. П. Победоносцеву Н. И. Ильминский резко возражал против этой идеи, считая, что «принудительное разлучение на долгое время» учеников с родными, обучение на неродном языке приведут к отрицательным результатам. В 1892 г. Г. был вызван для присутствия в Свя-

тейший Синод, 24 окт. того же года назначен епископом Самарским и Ставропольским. В Самаре Г. стал поддерживать систему миссионерской деятельности Ильминского, ввел должности епархиального и окружных миссионеров, активно внедрял богослужения на инородческих языках, по его настоянию семинаристы



Еп. Гурий (Буртасовский).  
Фотография. Нач. XX в. (РГИА)

стали изучать мордов. и чуваш. языки для проповеди в сельской местности. Г. придавал большое значение единоверию, первым из Самарских архиереев стал служить в единоверческих храмах. В целом это способствовало ослаблению позиций старообрядцев в епархии. Заботился о духовно-учебных заведениях, при нем было открыто множество церковноприходских школ, Г. ввел в них преподавание рисования, медицины, поощрял уроки музыки и пения. Для ДС было выстроено новое здание, открылось общежитие для бедных воспитанников семинарии. По инициативе Г. была учреждена касса взаимопомощи епархиального духовенства, Г. оказывал материальную поддержку сиротам и вдовам. По его поручению были собраны и опубликованы материалы по истории чудотворной иконы Божией Матери «Взыскание погибших» из Раковского во имя Св. Троицы мон-ря. При Г. в 1894 г. завершилось 25-летнее строительство Воскресенского кафедрального собора.

19 окт. 1897 г. в Троицком соборе *Алексадро-Невской лавры* Г. участвовал в хиротонии свт. *Тихона (Белавина)*; в посл. Патриарх Московский и всея России) во епископа Люблинского. С 23 апр. 1904 г. епископ Симбирский и Сызранский.





Был награжден орденами св. Анны 2-й и 1-й степени, св. Владимира 3-й и 2-й степени. В 1902 г. избран почетным членом КазДА. Остро переживал революционные события 1905–1907 гг. Был похоронен в склепе Знаменского придела Николаевского собора Симбирска.

Арх.: НАРТ. Ф. 10. Оп. 5. Д. 537.

Соч.: Дополнительные лекции по догматическому богословию. Иркутск, 1874; Осн. богословие. Иркутск, 1876; Первое мое знакомство с деятельностью Иркутской духовной миссии: (Дорожные заметки нового начальника Иркутской отд. миссии) // Иркутские Ев. 1880. № 47–50 (отд. отт.: Иркутск, 1880); Правосл. ответ сектанту, мнящемуся быти мудрым о Христе. Благовещенск, 1891; Высокое достоинство, спасительность и значение церк. Православия для истинно-человеческой жизни, в противоположность сектантству // Самарские Ев. 1894. № 4–5 (отд. отт.: Самара, 1894); Архипастырское вразумление слышавших лежучителей // Самарские Ев. 1899. № 2. С. 1–4; Руководственные указания миссионерам // Правосл. благовестник. 1899. № 17. Лит.: Терновский С. А. Ист. записка о состоянии КазДА после ее преобразования: 1870–1892. Каз., 1892. С. 469–470; Прощание с пастырью преосв. Гурия, еп. Камчатского, пред отъездом в С.-Петербург для присутствия в Свят. Синоде. Иркутск, 1892; Ильминский Н. И. Письма к обер-прокурору Свят. Синода К. П. Победоносцеву. Каз., 1895; [Некролог] // Колокол. 1907. № 285; [Некролог] // Изв. по Казанской епархии. 1907. № 6. С. 175; Якунин В. Н. История Самарской епархии в портретах ее архиереев. Тольятти, 1999. С. 69–80.

**Е. В. Лунаков**

**ГУРИЙ** (Егоров Вячеслав Михайлович; 1.07.1891, с. Опеченский Посад Боровичского у. Новгородской губ.— 12.07.1965, Крым), митр. Симферопольский и Крымский. Из мещанской семьи, отец — владелец артели ломовых извозчиков. Осиротел в раннем детстве, воспитывался в семье дяди, зав. Александро-Невским рынком. В 1911 г. окончил Петровское коммерческое уч-ще в С.-Петербурге со степенью канд. коммерции. Отказался от карьеры коммерсанта, поскольку к тому времени у него созрело определенное и твердое желание выбрать духовное поприще. Его буд. судьбу предопределило знакомство с ректором СПбДА Ямбургским еп. (впосл. митрополит) *Сергием (Тихомировым)*, а также встречи со старцами иером. прп. *Анатолием (Потаповым)* и прот. священноисп. *Георгием Коссовым*. Поступил вольнослушателем в СПбДА. В 1912 г. выдержал вступительные экзамены и стал студентом ДА. На следующий год во время летних каникул совершил поездку к Японскому еп. Сер-



*Гурий (Егоров), митр.  
Симферопольский и Крымский.  
Фотография. Нач. 60-х гг. XX в.*

гию (Тихомирову) и принял предложение по окончании учебы стать миссионером в Русской духовной миссии в Японии.

С началом первой мировой войны прервал обучение в академии и отправился на фронт братом милосердия с лазаретом духовных школ. В февр. 1915 г. заболел туберкулезом и был демобилизован, с осени того же года вновь приступил к занятиям в академии. 4 дек. 1915 г. ректором Петроградской ДА Ямбургским еп. *Анастасием (Александровым)* пострижен в монашество с наречением имени Гурий в честь свт. Гурия, архиеп. Казанского, 5 дек. рукоположен во диакона, а 6 дек. — во иерея. В 1916–1917 гг. совмещал учебу в академии со служением по воскресным и праздничным дням в Воскресенско-Покровском жен. монастыре Петроградской епархии (близ дер. Нежадвы Лужского у.), одновременно посещал занятия в Петроградском археологическом ин-те. Вместе с братом иером. Львом (Егоровым) и иером. (впосл. архиепископ) *Иннокентием (Тихоновым)* занимался религ. просвещением рабочих. Благодаря проповеднической деятельности «братья Егоровы», как обычно называли в народе Г. и Льва, стали широко известны не только в Петрограде, но и за его пределами. Беседы с народом они проводили в съемной квартире на Лиговском проспекте, а летом — на старой барже на М. Невке.

В мае 1917 г. Г. окончил Петроградскую ДА со званием канд. бо-

гословия за соч. «Японский миссионер архим. Анатолий (Тихай)». 7 июля 1917 г. принят в братию *Александро-Невской лавры*. С 9 авг. того же года исполняющий должность казначея, со 2 янв. и до кон. 1918 г. казначей лавры. С 1917 г. был студентом историко-филологического фак-та Петроградского ун-та, к-рый окончил в 1922 г. (без сдачи экзаменов). Весной 1918 г. в связи с проведением отделения школы от Церкви вместе с братом иером. Львом Г. организовал в лавре по воскресным дням богослужения для детей, к-рые посещали также родители. На основе объединения мирян, стремящихся к глубокому воцерковлению и духовному просвещению, возникло Александро-Невское братство. Его открытие было приурочено к годовщине Послания Патриарха свт. *Тихона* от 19 янв. (1 февр.) 1918 г. Г. вошел в число руководителей братства наряду с иеромонахами Львом и Иннокентием. Митр. Петроградский сщмч. *Вениамин (Казанский)* предоставил членам Александро-Невского братства Крестовую Успенскую ц. лавры и с янв. 1919 г. назначил ее заведующим Г. (оставался в этой должности по 14 сент. 1920; вновь заведовал Крестовой церковью с 14 мая по 1 июня 1922). Одновременно с 22 янв. 1920 г. Г. исполнял должность настоятеля Скорбященской надвратной ц. в лавре. Преподавал Свящ. Писание НЗ в Богословско-пастырском уч-ще (1920–1922), находившемся на территории лавры. В нач. мая 1920 г. участвовал в качестве товарища председателя в проведении 1-й общепатр. конференции, объединившей деятельность правосл. братств Петрограда в рамках общепатр. союза. Избран членом и секретарем совета общепатр. союза Петроградской епархии. Председатель организационного бюро 2-й общепатр. конференции (апр.—июль 1921). Весной 1922 г. Петроградским митр. Вениамином возведен в сан архимандрита и награжден посохом.

Решительно выступал против *обновленчества*. Твердость Г. в канонических вопросах поддерживала единство паствы. 1 июня 1922 г. Г. был арестован по делу правосл. братств по обвинению в «контрреволюционной агитации», 4 янв. 1923 г. приговорен к 3 годам ссылки. Сослан в с. Усть-Цильма Коми (Зырян) АО, но 23 февр. местом ссылки





определили Туркменскую обл. Туркестанской АССР (с 1924 Туркменская ССР). Отбывал срок ссылки на ст. Каахка Среднеазиатской железной дороги. По освобождении выехал в Москву, где 12 апр. 1925 г. принял участие в похоронах Патриарха свт. Тихона, был уставщиком во время отпевания. В июне вернулся в Ленинград. Вновь стал одним из руководителей Александро-Невского братства. Управляющий Ленинградской епархией Кронштадтский еп. *Венедикт (Плотников)* назначил Г. настоятелем церквей Киновии Александро-Невской лавры, с 1926 г. также являлся настоятелем Успенской ц. подворья Киево-Печерской лавры. Благодочинный мон-рей Ленинградской епархии. Под духовным рук. Г. была община монахинь в Ст. Петергофе при ц. во имя прп. Серафима Саровского. В 1925 — мае 1927 г. являлся заведующим Богословско-пастырским уч-щем (перемещенным ранее в помещение при Русско-эст. церкви), преподавал в нем историю Церкви.

27 мая 1927 г. арестован ОГПУ вместе с большой группой учащихся и преподавателей Богословско-пастырского уч-ща во главе со Шлиссельбургским еп. сщмч. *Григорием (Лебедевым)*, обвинялся в том, что «способствовал к распространению и хранению в училище лекций к[онт]р[революционного] характера». 19 нояб. 1927 г. освобожден под подписку о невыезде. Хотя 10 нояб. 1928 г. «дело Богословско-пастырского училища» было прекращено «за недостаточностью компрометирующего материала», само уч-ще, закрытое со дня ареста заведующего, было ликвидировано на основании секретного письма Полномочного Представительства ОГПУ в Ленинградском военном окр. от 11 июня 1928 г. В 1928 г. Г. руководил кружком им. Иоанна Лествичника по изучению монашества. 24 дек. был вновь арестован по делу религиозно-философского об-ва «Воскресенье». 22 июля 1929 г. приговорен Коллегией ОГПУ к 5 годам ИТЛ. Отбывал срок в Беломоро-Балтийском лагере — в Кеми и Медвежьегорске, работал счетоводом и кассиром.

После досрочного освобождения в 1933 г. поселился в г. Бийске Западно-Сибирского (ныне Алтайского) края; в кон. того же года переехал в Ташкент. Ташкентский митр. *Арсений (Стадницкий)* предоставил ему

антиминс и благословил служить литургию келейно. Продолжая традиции Александро-Невского братства, вокруг Г. постепенно собралась небольшая община его духовных детей, в числе к-рых были иером. (впосл. митрополит) *Иоанн (Вендланд)* и Александр Хархаров (см. *Михей (Хархаров)*, архиеп.). В 1938 г. переехал в Фергану, куда переселилась и большая часть общины. Весной 1944 г. с приездом в Ср. Азию Куйбышевского архиеп. *Алексия (Палицына)* для воссоединения обновленческих общин и первоначального устройства церковной жизни Г. смог получить регистрацию и приступить к открытому священнослужению. Был назначен настоятелем самаркандского Покровского собора, но в нояб. 1944 г. вернулся в Фергану. С апр. 1945 г. исполнял обязанности секретаря Епархиального совета при Ташкентском еп. *Кирилле (Поспелове)*.

После того как СНК СССР удовлетворил ходатайство об открытии в Троице-Сергиевой лавре Успенского собора 25 сент. 1945 г. Г. был назначен Патриархом *Алексием I* заместителем лавры и почетным настоятелем Ильинского храма в г. Загорске (ныне Сергиев Посад). 16 апр. 1946 г. получил ключи от Успенского собора и с Великой пятницы (19 апр.) начал служить в нем. Вечером 20 апр. в собор была внесена рака с мощами прп. Сергия Радонежского и получены ключи от колокольни. Ко дню Св. Пасхи награжден правом ношения 2 наперсных крестов «в ознаменование радостного события возобновления Богослужений в Троице-Сергиевой лавре и понесенных заместителем ее трудов». В Троицын день 9 июня 1946 г. встречал в лавре ее священноархим. Патриарха *Алексия I*, совершившего первую литургию в Успенском соборе.

25 авг. 1946 г. хиротонисан во епископа Ташкентского и Среднеазиатского. Хиротонию в Богоявленском патриаршем соборе в Москве возглавил Патриарх *Алексий I*. В епархии Г. регулярно проводил совещания настоятелей церквей и молитвенных домов. Составленная им инструкция по разграничению обязанностей между старостой, его помощником, казначеем и членами ревизионной комиссии получила одобрение Свящ. Синода и была рекомендована для применения всем архиереям. За время архиерейского

служения Г. число правосл. приходов в Среднеазиатской епархии возросло с 39 до 66; были организованы свечная, пошивочная и иконописная мастерские, приобретен архиерейский дом. Удалось построить неск. храмов и молитвенных домов, в т. ч. деревянный храм архистратига Михаила в Красноводске (ныне Туркменбаши) в 1947 г. Особым событием стало сооружение каменного Воскресенского собора в г. Фрунзе (ныне Бишкек) в 1952 г. По благословению Г. Сергиевский храм Ферганы был украшен 3-ярусным иконостасом — уменьшенной копией иконостаса Троицкого собора Троице-Сергиевой лавры. Епархиальным управлением издавались машинописные выпуски «Информации по Среднеазиатской епархии», рассылавшиеся по приходам. В 1949 г. власти запретили это издание; не разрешили открыть в епархии богословско-пастырские курсы, для к-рых Г. подобрал преподавательский состав. Г. был участником церковных торжеств по случаю 500-летия автокефалии РПЦ и совещания Глав и представителей автокефальных правосл. Церквей в Москве в июле 1948 г., на к-ром он выступил с докладом об англикан. священстве. 25 февр. 1952 г. Г. возведен в сан архиепископа.

С 22 янв. 1953 г. архиепископ Саратовский и Сталинградский с временным поручением ему управления Астраханской епархией. С 4 июня 1953 г. епископ Саратовский и Вольский. 8 февр. 1954 г. в связи с образованием Балашовской обл. титул изменен на «епископ Саратовский и Балашовский». Оказывал большое внимание Саратовской ДС. В 1954 г., в праздник Трех святителей, устроил в Троицком кафедральном соборе Саратова торжественное богослужение с привлечением преподавателей и воспитанников семинарии в целях сближения верующего народа и духовной школы. С 31 июля 1954 г. архиепископ Черниговский и Нежинский. С 17 окт. 1955 г. архиепископ Днепропетровский и Запорожский. Под непосредственным рук. Г. была проведена реставрация стенописи Троицкого кафедрального собора Днепропетровска.

В период пребывания Г. на Днепропетровской кафедре началось новое наступление на Церковь, иницированное Н. С. *Хрущевым*. В соответствии с секретным постановлением Совета Министров СССР от



16 окт. 1958 г. «О монастырях в СССР» Советом по делам РПЦ был утвержден план закрытия в 1959–1960 гг. 35 мон-рей, 17 из них — на Украине. Одним из первых сразу после Пасхи 1959 г. был закрыт днепропетровский в честь иконы Божией Матери «Тихвинская» жен. монастырь. Как и в 20-х гг., монахини изгонялись с применением грубой силы, их буквально выбрасывали на улицу.

21 мая 1959 г. Г. был возведен в сан митрополита и назначен на Минскую и Белорусскую кафедру. В это время в Белоруссии местными властями была развернута широкая кампания «борьбы с религиозными предрассудками». Планомерно срывался прием воспитанников в Минскую ДС, к-рая оказалась в 1960 г. без первокурсников. В том же году по всей республике были закрыты церкви, исторически числившиеся приписными и составлявшие почти 1/3 действовавших храмов. Большинство закрытых храмов было сразу же снесено. Обл. уполномоченные Совета по делам РПЦ снимали священников с регистрации, даже не ставя в известность об этом правящего архиерея. Газеты постоянно печатали клеветнические материалы о духовенстве. Попытки Г. апеллировать к уполномоченным не давали результата. Как мог он поддерживал приходы и мон-ри, лично выдавая субсидии и пособия церковным старостам и настоятелям. Крупную сумму денег от Г., в частности, получила игуменья *Евфросиниева полоцкого жен. мон-ря*. 30 июня 1960 г. был закрыт гродненский в честь Рождества Пресв. Богородицы жен. мон-рь. Всех сестер обители разместили на территории *жировицкого в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-ря*.

19 сент. 1960 г. Г. стал митрополитом Ленинградским и Ладожским, постоянным членом Свящ. Синода. Временно управлял Олонецкой епархией. В ходе дальнейшего наступления на Церковь с нач. июня 1961 г. в Ленинградской епархии были введены изменения в хозяйственно-адм. управлении приходов — еще до вынужденного согласия Церкви на реформу приходского управления РПЦ. В июне—июле исполнительными органами было проведено «сокращение штатов духовенства» Ленинграда. По спискам, намеченным уполномоченным Совета по делам РПЦ по Ленинграду и

Ленинградской обл. Г. С. Жариновым, надо было сократить почти 40% священнослужителей, но из-за протестов верующих сокращено было вдвое меньше. Ни одного указа об увольнении Г. не издал, известив Управляющего делами Московской Патриархии Тульского архиеп. (впосл. Патриарх) *Пимена (Изъекова)*, что «оставшиеся без мест священнослужители сняты не мною, а исполнительными органами церквей» (Архив С.-Петербургской епархии. Ф. 1. Оп. 1. Д. 26. Л. 57). В июле 1961 г. было проведено выселение Г. и епархиального управления из Духовского корпуса Александро-Невской лавры в бывш. ректорскую квартиру в здании Ленинградской ДА. Состав служащих епархиального управления сократился на 70%. Г. участвовал в *Архиерейском Соборе РПЦ 18 июля 1961 г.*, на к-ром выступил в прениях по вопросу увеличения числа постоянных членов Синода за счет включения в него по должности Управляющего делами Московской Патриархии и председателя ОВЦС. Как управляющий Олонецкой епархией 11–12 нояб. 1961 г. первым из правящих архиереев за 10 лет посетил Петрозаводск и служил в обоих городских храмах и в церкви с. Соломенного.

14 нояб. 1961 г., согласно личному прошению, назначен митрополитом Симферопольским и Крымским с поручением временного управления Днепропетровской епархией. 11 мая 1963 г. награжден церковным орденом св. Владимира 1-й степени. Работал с 1954 г. над магист. дис. «Патриарх Сергей как богослов» (осталась незаконченной). В годы пребывания на Симферопольской кафедре собирал материалы по теме «Святые Крыма». Последние дни жизни провел в снимаемом им домике на вост. берегу Крыма. Отпевание Г. совершил прибывший из Одессы митр. *Иоанн (Кухтин)*. Похоронен в Симферополе на Всехсвятском кладбище рядом с могилой архиеп. *Луки (Войно-Ясенецкого)*.

Соч.: Патриарх Сергей как богослов // Патриарх Сергей и его духовное наследство. М., 1947. С. 99–134; Литературные труды Патриарха Сергея // ЖМП. 1954. № 5. С. 24–30; № 7. С. 42–47; Из лит. наследства Св. Патриарха Сергея // ЖМП. 1964. № 5. С. 73–75; Отношение Православной Церкви к англиканской хиротонии // Совещание, 1948. Деяния. Т. 2. С. 241–249.

Арх.: Архив МП. Личн. дело; РГИА. Ф. 815. Оп. 14. Д. 159–165; ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 7. Д. 145; Архив УФСБ РФ по С.-Петербургу и

Ленинградской обл. Д. П–24095, П–88399, П–81782. Т. 1. Л. 312–317; Архив Информ. центра МВД Респ. Карелия. Ф. личн. дел. Д. 228/9355. Л. 17.

Лит.: Открытие Троице-Сергиевой лавры // ЖМП. 1946. № 5. С. 10; Хроника // Там же. № 9. С. 18; *Медведский А., прот.* Встреча архипастыря // Там же. 1960. № 10. С. 8; Постоянный член Св. Синода РПЦ высокопреосв. Гурий, митр. Ленинградский и Ладожский // Там же. № 12. С. 17–19; Деяния Архиерейского Собора РПЦ // Там же. 1961. № 8. С. 8; *Северин Г., диак.* Митр. Симферопольский и Крымский Гурий // Там же. 1965. № 9. С. 17–20; *Иоанн (Вендланд), митр.* Памяти друга и учителя // Там же. С. 20–21; *он же.* Митр. Гурий (Егоров) // Вестн. РХД. 1998. № 179. С. 182–253; *он же.* Митр. Гурий (Егоров): Ист. очерки. Ярославль, 1999; *Боскин С., протодиак.* Пасха 1946 г.: Открытие Лавры прп. Сергия // Троицкое слово. Серг. П., 1990. № 4. С. 16–30; *Антонов В. В.* Приходские правосл. братства в Петрограде: 1920-е годы // Минувшее. М.; СПб., 1993. Вып. 15. С. 424–445; *он же.* Александро-Невское братство и тайные монашеские общины в Петрограде // С.-Петербургские Ев. 2000. Вып. 23. С. 103–112; *Шкаровский М. В.* Александро-Невское братство: 1918–1932 гг. СПб., 2003; Акты свт. Тихона. С. 949, 970; За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 351–352; *Макарий (Веретинский), архим.* Архим. Гурий — первый наместник возрожденной Троице-Сергиевой лавры // *Он же.* Святая Русь: агнография, история, иерархия. М., 2005. С. 323–328; *Литвинко М. В.* Церковно-ист. значение архипастырской деятельности митр. Гурия (Егорова): 1959–1965: Дипл. работа / СПбДС. СПб., 2006. Ркп.

А. К. Галкин

**ГУРИЙ** (Карпов Григорий Платонович; 1814, Саратов — 17.03.1882, Симферополь), архиеп. Таврический



Гурий (Карпов), архиеп. Таврический. Фотография. Нач. 80-х гг. XIX в. (РГИА)

и Симферопольский. Род. в семье священника, служившего в Троицком соборе Саратова. Обучался в Саратовском ДУ, в 1836 г. окончил Саратовскую ДС. В июле того же



года назначен преподавателем лат. языка в Саратовском уездном ДУ и зачислен в саратовский Преображенский мон-рь. В 1837 г. тяжело заболел и дал обет посвятить жизнь Богу и принять монашество. В том же году поступил в СПбДА. 12 июля 1838 г. принял монашеский постриг, 4 авг. рукоположен во диакона, 20 нояб. 1839 г.— во иерея. Изучил в академии неск. древних и новых языков. В 1839 г., не окончив полного академического курса, был зачислен в 12-ю Пекинскую духовную миссию. 15 дек. того же года, после досрочной сдачи экзаменов, утвержден в степени канд. богословия. Прибыл в Пекин вместе с др. членами миссии 4 окт. 1840 г. Работал с востоковедами иеродиак. *Палладием (Кафаровым)*, В. П. Васильевым, В. В. Горским. Г. был назначен казначеем, управляющим албазинской школой в Пекине, служил в пекинской ц. в честь Успения Пресв. Богородицы. Старался примером праведной жизни и проповедями поддерживать правосл. албазинцев, живущих в языческом окружении.

В дек. 1850 г. вернулся в Россию. 21 февр. 1851 г. возведен в сан архимандрита. 12 окт. того же года по представлению Новгородского и С.-Петербургского митр. *Никанора (Клементьевского)* назначен на должность смотрителя Александро-Невского ДУ. В 1855 г. получил степень магистра богословия за соч. «О богоучрежденности епископского сана», направленное против реформатского учения (опубл.: СПб., 1876). 25 авг. 1856 г. Г. был назначен начальником 14-й Пекинской духовной миссии и настоятелем *пекинского в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-ря*. В течение 5 месяцев готовил членов миссии к поездке, преподавал им кит. язык. Миссионеры достигли Пекина только 28 сент. 1858 г. 14-я миссия работала в условиях неблагоприятной политической обстановки в Китае. В то же время по условиям Тяньцзиньского трактата, подписанного между Россией и Китаем 1 июня 1858 г., была впервые разрешена проповедь среди местного нехрист. населения. Дипломатические способности Г. и активные проповеднические труды способствовали успеху миссии. Он сам регулярно вел катехизические беседы. Неск. сот китайцев приняли крещение, в дер. Дундинань около Пекина было открыто ДУ, а в 1862 г. возведен

храм. В 1865 г. был построен дом начальника миссии. Прекрасно зная кит. язык и пользуясь влиянием в кит. кругах, Г. помогал послу России в Китае гр. Н. П. *Игнатьеву* во время переговоров с кит. правительством, способствовал прекращению англо-франко-кит. войны в 1860 г., подписанию между Россией и Китаем Пекинского договора 2 нояб. 1860 г.

Во время службы в миссиях Г. активно занимался переводами. Он исправил существовавшие переводы на кит. язык огласительных книг, сделал новые переводы Псалтири, НЗ, литургии свт. *Иоанна Златоуста*, последования ко Св. Причащению, последования всеобщего бдения, требника, катехизиса, Свящ. истории с прибавлением краткой церковной истории, кратких житий святых и др. В этой многолетней работе ему помогали китайцы. Г. стремился использовать классический кит. язык, о переводе НЗ член миссии иером. *Алексий (Виноградов)* писал: «По признанию европейских синологов, труд этот относится к разряду классических, ибо исполнен в высшем стиле китайских ученых» (*Алексий (Виноградов)*, иером. Кит. б-ка и ученые труды членов имп. Рос. духовной и дипломатической миссии в г. Пекине или Бэй-Цзине (в Китае). СПб., 1889. С. 25), но высокий стиль перевода был доступен только образованным китайцам. Святейший Синод дал благословение на издание, но рекомендовал внести поправки архим. *Авакума (Честного)*, ориентированные на большую доступность текста для простых людей. Г. критически относился к этим поправкам, считая неправильным вносить в текст разговорные элементы. Издание было осуществлено в 1864 г. в Пекине, в 1884 г. там же вышло 2-е издание, значительно переработанное архим. *Флавианом (Городецким; в посл. митрополит Киевский)*. В 1865 г. был опубликован составленный Г. на кит. языке «Указатель чтений из Евангелия и Апостола». На основании анализа кит. источников Г. создал исследование «Обеты буддистов и обряд возложения их у китайцев», к-рое стало вкладом в европ. синологию. Составил поучения к новообращенным, к-рые назвал «Беседами сельского священника с прихожанами». Ему также принадлежат очерки с описанием жизни миссии (1863) «Письма из Пекина об успе-

хах Православия в Китае». Г. уделял большое внимание пополнению б-ки миссии.

В сент. 1865 г. Г. был назначен настоятелем *Симонова Нового московского в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-ря*. В нач. 1866 г. переведен на должность настоятеля посольской церкви в Риме. Его келейником стал иеродиак. *Флавиан (Городецкий)*. 5 июля 1866 г. в Троицком соборе *Александро-Невской лавры* в С.-Петербурге состоялась хиротония Г. во епископа Чебоксарского, викария Казанской епархии. Из-за тяжелой болезни Казанского архиеп. *Афанасия (Соколова)* Г. фактически управлял епархией. Занимался реставрацией и украшением соборного храма в *казанском в честь Преображения Господня муж. мон-ре*. Основал и возглавил *Гурия Казанского свт. братство* в 1867 г., оставался его членом до кончины. Занимался миссионерством среди татар вместе с Н. И. *Ильминским*.

28 нояб. 1867 г. Г. был назначен на Таврическую и Симферопольскую кафедру, 21 апр. 1881 г. возведен в сан архиепископа, много трудился, поднимая и укрепляя молодую епархию. При кафедральном Александро-Невском соборе в Симферополе 1 сент. 1868 г. была открыта причетническая школа, готовившая псаломщиков для приходов епархии, а 23 нояб. того же года учреждено братство св. Александра Невского, руководителем к-рого избрали Г. В 1869 г. началась перестройка кафедрального собора, по ходатайству Г. на это были выделены средства Синодом. Добился разрешения на открытие семинарии в Симферополе, создал комиссию для поиска средств на ее строительство и содержание. Открытие состоялось 19 авг. 1873 г., тогда же Г. освятил семинарскую ц. Трех святителей. В 1878 г. провел реконструкцию жен. епархиального уч-ща, построил новые корпуса, на свои средства устроил церковь при уч-ще. В 1879 г. были выстроены здания духовной консистории, в 1880 г.— мужское ДУ, в 1881 г.— епархиального свечного завода. Было построено множество церквей в епархии: за время пребывания Г. на кафедре их численность выросла со 120 до 268. Заботился и о духовенстве, приобретал для клириков жилые дома.

Г. активно занимался миссионерской деятельностью. Направлял са-





мых образованных и опытных священников в районы, где было много старообрядцев и сектантов. По настоянию Г. в семинарии была открыта кафедра по изучению старообрядчества. Опубликовал полемическую работу с опровержением взглядов молокан, монографию «О скопческом учении, по последним о нем известиям». Интересовался рус. и зарубежной религ. лит-рой, критиковал Ф. У. Фаррара за явные неточности в описании евангельской истории. Г. рекомендовал зав. церковными б-ками, какую лит-ру нужно приобретать. Впосл. завещал свою богатейшую б-ку Таврической ДС. Передал в археологический музей при КДА греч. Евангелие XI в., принадлежавшее Балаклавскому во имя вмч. Георгия Победоносца муж. монастырю. С 1868/69 г. в епархии стали выходить «Таврические епархиальные ведомости».

Г. отличался трудолюбием, скромностью, милосердием и снисходительностью. В 1873 г. сделал крупное денежное пожертвование в пользу голодающих крестьян Самарской губ. и призвал духовенство Таврической епархии последовать его примеру. Награжден орденами св. Анны 3-й (1844), 2-й (1860) и 1-й (1867) степени, св. Владимира 4-й (1850), 3-й (1865) и 2-й (1876) степени. Состоял почетным членом Церковно-археологического об-ва при КДА.

Похоронен, согласно завещанию, в Александро-Невском соборе в Симферополе. К 1930 г. собор был разрушен, останки архиерея перенесены на кладбище около совр. ул. Севастопольской. По свидетельству очевидцев, они были нетленными. В 1985 г. по благословию Симферопольского архиеп. Леонтия (Гудимова) останки были перенесены на кладбище около ц. во имя Всех святых. Соч.: Обеты буддистов и обряд возложения их у китайцев // Тр. членов Рос. духовной миссии в Пекине. СПб., 1853. Т. 2. С. 195–356; Извлеч. из Отчета начальника имп. духовной миссии в Пекине о состоянии и действиях сей миссии в течение 1859–1862 гг. // ХЧ. 1864. Ч. 1. № 4. С. 493–505; О занятиях Пекинской правосл. миссии // Иркутские Ев. 1864. № 11; Соч. преосв. Гурия, еп. Таврического. Симферополь, 1877; Слова и речи. Симферополь, 1883; Русские и Греко-Рос. Церковь в Китае: Письмо иером. Гурия к Саратовскому еп. Иакову, от 14 авг. 1844 г. // РС. 1884. № 9. С. 655–662; Из письма к И. И. Палимпсестову: О переводе НЗ на кит. яз. // РА. 1893. Кн. 11. С. 394; Письмо к И. Г. Терсинскому о переводе НЗ на кит. яз. // Там же. 1894. Кн. 1. С. 97–98; Пекинская дух. миссия: Донесения // Там же. 1907. Кн. 12. С. 503–512.

Лит.: Высокопреосв. Гурий, архиеп. Таврический: (Некролог). Симферополь, 1882; Иванов А. Преосв. Гурий, архиеп. Таврический: Кр. очерк его служения в Таврической епархии // Зап.ООИД. 1883. Т. 13. С. 233–243; Палимпсестов И. И. Преосв. Гурий: (Из моих восп.) // РА. 1888. Кн. 9. С. 165–170; Леонид [(Краснопевков)], архиеп. Из записок: Архим. Гурий // Там же. 1906. Кн. 4. С. 593–611; Родосский. Словарь студентов СПбДА. С. 125–126; Августин (Никитин), архим. СПбДА и Рос. духовная миссия в Пекине: Архим. Гурий (Карпов), 1814–1882 // Православие на Дальн. Востоке: 275-летие Рос. духовной миссии в Китае. СПб., 1993. С. 37–47; Ишин А. В. Святильник земли Таврической: Новые арх. мат-лы об архиеп. Гурии (Карпове) // Крымский арх. 2003. № 9. С. 68–81; Марущак В., протодиак. Жизнеописание свт. Гурия (Карпова), архиеп. Таврического. Симферополь, 2004.

**Протодиак. Василий Марущак**

**ГУРИЙ** (Кузьменко Сергей Александрович; род. 11.08.1964, г. Дебальцево Донецкой обл., Украина), еп. Житомирский и Новоград-Вольнский. Из семьи рабочего. Начальное



Гурий (Кузьменко), еп. Житомирский и Новоград-Вольнский. Фотография. Нач. XXI в.

образование получил в 8-летней школе, в 1979–1983 гг. обучался в Дебальцевском техникуме железнодорожного транспорта, по окончании к-рого работал осмотрщиком вагонов в депо «Дебальцево-Пассажирское» и ревизором пассажирского отдела Дебальцевского отд-ния Донецкой железной дороги. В 1984 г. поступил в Одесскую ДС. 13 дек. 1986 г. Одесским и Херсонским митр. Сергием (Петровым) посвящен во чтеца. По окончании семинарии в 1987 г. поступил в МДА, к-рую окончил в 1991 г. В 1990 г. был референтом зам. председателя ОВЦС Подольского еп. Владимира (Икима). 21 июня 1990 г. принят послушни-

ком в Данилов московский муж. монастырь, где 2 июля того же года наместником мон-ря архим. Ипполитом (Хилько) пострижен в монашество с наречением имени в честь свт. Гурия, архиеп. Казанского. 15 июля 1990 г. Подольским еп. Владимиром рукоположен во диакона, а 28 июля того же года — во иерея. С 22 окт. 1991 по 5 окт. 1992 г. являлся членом Русской духовной миссии в Иерусалиме. 12 нояб. 1992 г. переведен в клир УПЦ, 28 нояб. вступил в братию Киево-Печерской в честь Успения Пресв. Богородицы муж. лавры и назначен помощником наместника по приему гостей. С 1 янв. 1993 г. состоял в клире Донецкой епархии, 5 янв. назначен секретарем Донецкого ЕУ. 19 янв. того же года возведен в сан игумена, 1 февр. назначен настоятелем Никольского кафедрального собора г. Донецка и благочинным 1-го Донецкого окр. 12 февр. 1993 г. возведен в сан архимандрита. С 13 марта 1994 г. настоятель Успенской ц. г. Донецка. 28 июня того же года почислен за штат с правом перехода в др. епархию. 29 июня 1994 г. вновь вступил в братию Киево-Печерской лавры.

29 июля 1994 г. решением Свящ. Синода УПЦ определен быть епископом Житомирским и Новоград-Вольнским. Хиротонию Г., состоявшуюся 31 июля в трапезном храме Киево-Печерской лавры, возглавил митр. Киевский и всяя Украины Владимир (Сабодан). За годы управления Г. Житомирской епархией начала издаваться епархиальная газ. «Православная Житомирщина» (1998), возрождена традиция совершения крестных ходов по территории епархии, в 2000 г. организовано правосл. педагогическое об-во свт. Петра (Могилы), митр. Киевского, в 2002 г. создано правосл. молодежное братство св. блгв. кн. Александра Невского. Стараниями Г. в епархии открыто 2 жен. мон-ря: прмц. Анастасии Римляныни в Житомире (1999) и Рождества Христова в пос. Червоное Андрушевского р-на Житомирской обл. (2001). Построен и освящен 2-й кафедральный собор в г. Новограде-Вольнском (2002). В 1999 г. по инициативе Г. были организованы празднование и конференция, посвященные 200-летию Вольско-Житомирской епархии. В 2004–2006 гг. проведены реставрация и поновление росписей Спасо-Преображенского кафедрального собора





в Житомире. В числе постоянных забот архиерея находятся защита канонического Православия на Житомирщине и противостояние различным укр. раскольническим движениям.

Г. совмещает труды по управлению епархией с научной и преподавательской деятельностью, с сент. 1995 г. преподает догматическое богословие в Киевской ДС, с окт. 2003 г. доцент кафедры догматического богословия КДА. 1 нояб. 2001 г. получил степень канд. богословия за дис. «Пастырство святителя Игнатия, епископа Кавказского и Черноморского». 27 июня 2005 г. решением Ученого совета Ужгородской укр. богословской академии удостоен степени д-ра богословия. В нояб. 2001 г. включен в состав Ученого совета КДА. С дек. 2001 г. духовник Союза правосл. молодежи Украины, с 23 апр. 2002 г. председатель отдела по делам молодежи при Свящ. Синоде УПЦ.

Имеет орден РПЦ и УПЦ: св. Владимира 3-й (1994) и 2-й (2004) степени, прп. Нестора Летописца (1999), преподобных Антония и Феодосия Печерских 1-й степени (2000), «Рождество Христово 2000» 1-й степени (2000), прп. Сергия Радонежского 2-й степени (2004); медали прп. Сергия Радонежского 2-й степени (1988), «Харьковский Собор – 10 лет» 1-й степени (2002) – и ряд др. общественных и церковных наград, в т. ч. орден «Казацкая слава» (2001, 2002).

Соч.: Грехопадение кто разумеет? // Даниловский листок. 1991. № 63. С. 11–14; Житомирській епархії – 200 років // Правосл. вісник. 1999. № 2. С. 10–19; Бог не в силе, а в правде! // АндрВ. 2002. № 2(6). С. 7–9; Житомирське зібрання та історичний Харківський Архієрейський Собор 1992 року // Правосл. вісник. 2003. № 1. С. 20–28; Без молодежи нет будущего // Правосл. Житомирщина. 2003. № 3(61). С. 2–3; Слов'янська писемність та культура // Там же. 2003. № 6/7(64/65). С. 3–4; Николай Кузанский о Богознании // ТКДА. 2005. № 6. С. 5–22; Значення діяльності свв. Кирила і Мефодія у становленні слов'янської культури // Правосл. вісник. 2005. № 3. С. 19–26. Лит.: Наречення і хіротонія архім. Гурия (Кузьменка) на еп. Житомирського і Новоград-Волинського // Правосл. газ. 1994. № 3(14). С. 4.

**ГУРИЙ** (Лужецкий Григорий; † апр.–май 1562), еп. Рязанский и Муромский. Принял постриг в *Ферапонтовом Лужецком (Лужском) мон-ре в честь Рождества Пресв. Богородицы*, возможно от св. *Макария* (впосл. митрополит Московский), являвшегося настоятелем обители

в 1523–1526 гг. В 1544 г. Г. стал архимандритом Лужецкого монастыря (вероятно, с этим событием связано посещение Лужецкого мон-ря в том же году митр. Макарием). Во время настоятельства Г. в Лужецком монастыре в Можайск неоднократно приезжал на богомолье и для охоты вел. кн. *Иоанн IV Васильевич*. В мон-рь были сделаны значительные вклады (в т. ч., возможно, митр. Макарием), что позволило продолжить там каменное строительство. До 1547 г. в обители вместо деревянных Введенской ц. и трапезной были начаты каменные постройки, завершились работы по росписи собора в честь Рождества Пресв. Богородицы. Повидимому, на Соборе 1549 г. был канонизирован прп. *Ферапонт* Белозерский, основатель Лужецкого мон-ря. С янв. 1552 г. Г. упоминается как игумен *Троице-Сергиева* мон-ря, на этом посту он сменил оставившего игуменство *Артемия* (принадлежал к *нестяжателям*). В 1553 г. Г. добился для мон-ря права взимать в Казани, где у обители появился собственный двор, пошлину при продаже лошадей ногайскими татарами.

17 марта 1554 г. Г. был хиротонисан во епископа Рязанского и Муромского. Г. сменил на кафедре еп. *Кассиана*, оставившего управление епархией после Собора 1553 г., на к-ром еп. Кассиан выступил в защиту М. *Башкина* и *Артемия*. 24 янв. следующего года Г. освятил в Муроме новостроенный каменный Благовещенский храм, в котором установили раку с мощами прославленных в 1547 г. блгв. муромских князей *Константина* и чад его *Михаила* и *Феодора*. В 1555 г. Г. участвовал в хиротонии 1-го Казанского еп. св. *Гурия (Руготина)*. 15 мая 1559 г. Рязанский епископ присутствовал при закладке в Троице-Сергиевом монастыре храма в честь Сошествия Св. Духа на апостолов. 6 июня 1560 г. Г. сделал вклад в Лужецкий мон-рь: «Пятьдесят рублей денег на теплую церковь Введения Пречистыя и на трапезу каменную и архимандриту Макарию... ставить корм за здравие, месяца генваря в 25 день, на память иже во святых отца нашего Григория Богослова». 6 янв. 1561 г. Рязанский епископ участвовал в Соборе, на котором за настоятелями Троице-Сергиева мон-ря после установления в нем архимандритии было закреплено первенство перед настоятелями др. мон-рей. Г. в отличие от своего

предшественника на кафедре не получал пожалований от царя. В апр. 1562 г. Г. поручился перед царем за одного из руководителей Боярской думы, родственника царя кн. И. Д. Бельского, и присутствовал при составлении поручной грамоты. Вскоре архиерей скончался, погребен в Архангельском соборе Рязанского кремля.

Ист.: ПСРЛ. Т. 13. С. 145, 239, 250.

Лит.: *Титов* А. А. Рязанские иерархи: Мат-лы для истории Рус. Церкви. М., 1890. С. 22–23; *Дионисий (Виноградов)*, архим. Список настоятелей можайского Лужецкого мон-ря с 1408 по 1892 г. М., 1892. С. 26–31; *Иероним (Алякринский)*, архим. Дополнительные о Рязанской епархии сведения. Рязань, 1891. С. 9; Рязань православная: Сб. / Авт.-сост.: Ю. А. Дегтев. Рязань, 1993. С. 189; *Макарий (Веретенников)*, архим. Еп. Рязанский Гурий (1554–1562) // Вышенский паломник. 1997. № 2. С. 78–79.

**А. В. Беляков**

**ГУРИЙ** (Охотин Николай Васильевич; 26.10.1828, с. Урусово Алатырского у. Симбирской губ. – 1.03.1912, Новгород), архиеп. Новгородский и Старорусский. Род. в семье псаломщика. Окончил Алатырское ДУ, Симбирскую ДС, в 1853 г. СПбДА, получил степень канд. богословия за соч. «История Церкви Александрийской до времени Афанасия Великого». С 31 окт. 1853 г. преподаватель истории в Нижегородской ДС. 18 апр. 1855 г. утвержден в степени магистра богословия. 11 окт. того же года переведен преподавателем словесности в Симбирскую ДС, 10 окт. 1856 г. назначен ее инспектором с преподаванием психологии, логики и патристики, 26 марта 1874 г. утвержден ректором. 17 апр. 1874 г. рукоположен во иерея (целибат) Симбирским архиеп. *Евгением (Сахаровым-Платоновым)*, 21 апр. того же года возведен в сан протоиерея. Под рук. Охотина Симбирская ДС значительно выросла в научном отношении, в ней поддерживалась строгая дисциплина. Среди выпускников этого времени были буд. ученые Е. А. *Малов* и Ф. В. *Благовидов*, М. С. *Флоренсов* (впосл. еп. Вологодский *Антоний*) и др. Сам ректор преподавал Свящ. Писание и философию. Состоял председателем совета братства Трех святителей, учрежденного в 1879 г. при семинарской церкви и в нояб. 1884 г. преобразованного в Симбирское духовно-просветительное братство (в совет братства вошли директор народных уч-щ Симбирской губ. И. Н. *Ульянов* как товарищ председателя и ди-



ректор Симбирской классической гимназии Ф. М. Керенский). 15 янв. 1886 г. совершил литию при гробе И. Н. Ульянова в присутствии В. И. Ульянова (см. *Ленин*) и участвовал в отпевании. В 1884 г. назначен председателем епархиального училищного совета, возглавив организацию сети церковноприходских школ в епархии. 13 янв. 1885 г. вместе со свящ. Флоренсовым открыл религиозно-нравственные чтения в семинарской церкви. 2 дек. 1889 г. пострижен в монашество Симбирским еп. *Варсонофием (Охотиным)*, 3 дек. возведен в сан архимандрита.

21 янв. 1890 г. в Троицком соборе *Алекса́ндро-Невской лавры* в С.-Петербурге состоялась хиротония Г. во епископа Смоленского и Дорогобужского, к-рую возглавил Новгородский, С.-Петербургский и Финляндский митр. *Исидор (Никольский)*. 27 янв. 1896 г. Г. был уволен от управления Смоленской епархией по собственному прошению и назначен присутствующим в Святейшем Синоде. С янв. 1896 г. был председателем Училищного совета при Синоде. При нем значительно возросли казенные ассигнования на церковноприходские школы, заметно повысился и уровень обучения в них. Под рук. Г. были выработаны «Положение о церковных школах» (утверждено 1 апр. 1902), программы второклассных (педагогических) церковноприходских школ, причем он лично входил во все подробности дела. 14 июня 1898 г. участвовал в закладке здания на Кабинетской ул. в С.-Петербурге, предназначенного для училищного совета, с ц. блгв. вел. кн. Александра Невского и образцовой церковноприходской школой при нем.

13 окт. 1900 г. назначен архиепископом Новгородским и Старорусским. 23 марта 1903 г. в *Софии Св. соборе в Новгороде* впервые после продолжительного перерыва состоялась архиерейская хиротония: Г. рукоположил архим. *Феодосия (Феодосиева)* во епископа Кирилловского. 15 февр. 1909 г. Г. возвел в сан архимандрита епархиального миссионера иером. сщмч. *Варсонофия (Лебедева)*; в посл. епископ Кирилловский. Заботами Г. в 1903 г. был возрожден в качестве жен. обители *Ферапонтов Мартинианов Белозерский в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-рь*. Епископ завещал 5 тыс. р. на его ремонт. По его ини-

циативе в 1903–1904 гг. за счет средств архиерейского дома была произведена реставрация Спасо-Нередицкой ц. 1198 г. под Новгородом (архит. П. П. *Покрышкин*). В 1905–1906 гг. стремился поставить духовенство епархии вне политики, проведя «корабль церковный по житейскому морю с наивозможно большим благополучием и с наименьшими потерями». Содействовал удалению в 1906 г. из епархии игум. Арсения (Алексеева), одного из организаторов *Союза русского наро-*



Гурий (Охотин), архиеп.  
Новгородский и Старорусский.  
Фотография. Нач. XX в. (РГИА)

да, настоятеля миссионерского *Воскресения Господня мон-ря* (бывш. Макариева пуст.). При этом Воскресенский мон-рь был обращен в общежительный с освобождением братии от занятий миссионерством. Под покровительством Г. возникло Об-во вспомоществования нуждающимся воспитанницам Новгородских епархиальных жен. уч-щ (1907). По его представлению в 1907 г. в Новгородской епархии было открыто Тихвинское викариатство, при этом епископы Кирилловские получали местопребывание в *Кирилловом Белозерском в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ре*.

С 6 мая 1904 г. Г. был постоянным членом Синода, уделял много внимания духовному и народному образованию. В отзыве по вопросу о церковной реформе в 1905 г. он указал на необходимость снять новым соборным актом клятвы Собора 1667 г., запретившего старые обряды, укрепить права единоверцев.

31 окт. 1903 г. в С.-Петербурге и 5 дек. (в день ангела Г.) в Новгороде

праздновался 50-летний юбилей его служебной деятельности. Уволен на покой по собственному прошению 17 окт. 1910 г. с оставлением в звании члена Синода. 23 окт. 1910 г. ему назначено местопребывание в Екатерининском корпусе Новгородского архиерейского дома.

Г. был награжден орденами св. Анны 3-й (1870), 2-й (1882) и 1-й (1891) степеней, св. Владимира 4-й (1886), 3-й и 2-й (1895) степеней, св. Александра Невского (1900). Состоял почетным членом КазДА с 1896 г., СПбДА с 1898 г. Погребен в Иоанно-Богословском приделе Софийского собора в Новгороде.

Соч.: Речь, сказанная преосв. Гурием, еп. Смоленским, при вступлении на паству // Смоленские Ев. 1890. № 3; Слово высокопреосв. Гурия к выборщикам членов Гос. Думы, сказанное во Вхоидиерусалимском соборе пред молебствием // Волховский листок. 1906. № 735. С. 2; Пастырям Новгородской епархии // Новгородские Ев. 1908. № 13. С. 369–374; [Извлеч. из духовного завещания] // ПрибЦВед. 1912. № 10. С. 444–445; Отзвы. Ч. 1. С. 806.

Лит.: Отчет о деятельности Симбирского духовно-просветительного братства Трех святителей за 1-й год его существования // Симбирские Ев. 1886. № 4. С. 74–80; *Сперанский И.* Прощание преосв. Гурия с Смоленскою паствою и его отбытие в Москву // Смоленские Ев. 1896. № 3. С. 97–124; *Кедрицкий М.* К полудекаголето юбилею служебной деятельности высокопреосв. Гурия, архиеп. Новгородского // Новгородские Ев. 1903. № 20. С. 1185–1190; 31 окт. в Петербурге и Новгороде: Празднование 50-летия служения высокопреосв. Гурия, архиеп. Новгородского // Там же. № 22. С. 1304–1329; Празднование дня ангела высокопреосв. Гурия и принесение ему поздравлений по случаю исполнившегося полудекаголето юбилея его служения // Там же. № 24. С. 1436–1454; *Родосский.* Словарь студентов СПбДА. С. 126–127; Кончина и погребение высокопреосв. архиеп. Гурия // Новгородские Ев. 1912. № 11. С. 345–347; № 12. С. 379–384; Член Свят. Синода, архиеп. Гурий: [Некролог] // ПрибЦВед. 1912. № 10. С. 443–444; [Некролог] // Изв. по Казанской епархии. 1912. № 11. С. 378–379; *Страхова Я.* Архиеп. Гурий (Охотин): (1900–1910) // София. Новгород, 2003. № 1. С. 37–38.

А. К. Галкин, Е. В. Липаков

**ГУ́РИЙ** (Степанов Алексей Иванович; 2.10.1880, Чебоксары — 1938 (1937?), Сиблаг), архиеп. Суздальский, духовный писатель, лингвист-монголовед. Из семьи отставного унтер-офицера. Окончил Чебоксарское городское уч-ще (1893), Чебоксарское ДУ (1896), Казанскую ДС (1902). В том же году поступил в КазДА, где прошел подготовку на миссионерском отд-нии по монг. отделу, углубленно изучал буддизм. Во время учебы обнаружил склонность к апологетике и дар проповедничества,



начал выступать со статьями в журналах. Духовно окормлялся у прп. *Гавриила (Зырянова)*. Впосл. в доме Г. прп. Гавриил нашел последний приют.

16 апр. 1905 г. пострижен в монашество с именем Гурий в честь свт. Гурия Казанского. 24 июня рукоположен во диакона, 26 марта 1906 г. — во иерея. За диссертацию «Буддизм и христианство в их учении о спасении» Г. была присуждена премия им. митр. Макария. По окончании КазДА в 1906 г. со степенью канд. богословия оставлен в звании исполняющего должность доцента на кафедре калм. языка преподавателем этнографии монг. племен и истории духовных миссий среди этих народов. В том же году послан в годичную командировку в С.-Петербург для стажировки по специальности в АН и С.-Петербургском ун-те. Летом 1908 и 1909 гг. изучал в Астраханской губ. культуру и язык калмыков, работал в архиве Калмыцкого управления и Духовной консистории. По результатам этих поездок была опубликована серия статей, посвященных правосл. миссии среди калмыков.

21 февр. 1909 г. удостоен ученой степени магистра и звания доцента КазДА. Преподавал монг. язык. В 1910 г. принял активное участие в миссионерских съездах в Казани и Иркутске в качестве секретаря и докладчика, за что по представлению председателя Особого миссионерского совещания архиеп. *Антония (Храповицкого)* Святейшим Синодом был награжден Библией. 15 нояб. 1910 г. утвержден в звании экстраординарного профессора КазДА. Читал лекции по истории и обличению ламаизма. Одновременно исполнял обязанности наблюдателя (с 1911) и преподавателя (с 1912) Миссионерских курсов в Казани. 26 мая 1912 г. назначен на должность инспектора КазДА, 20 июня возведен в сан архимандрита. За фундаментальное исследование «Очерки по истории распространения христианства среди монгольских племен» удостоен научной степени д-ра церковной истории. 18 февр. 1916 г. утвержден ординарным профессором кафедры миссионерских предметов КазДА. В 1916–1917 гг. был помощником ректора академии. Г. пользовался большим авторитетом, его называли душой казанского академического иночества. В своей квартире Г. устраивал ученые собрания, на к-рых

преподаватели и студенты обменивались мнениями.

В июле 1917 г. товарищ председателя Всероссийского съезда ученого монашества в МДА. Поддержал идею Волоколамского еп. *Феодора (Поздеевского)* о создании Всероссийского иноческого церковно-просветительского братства и Высшей церковно-богословской школы при нем. Принимал участие в *Поместном Соборе Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.*, работал в отделах по мон-рям и монашеству и по духовным академиям. 21 нояб. 1917 г., во время совершения чина на stolования новоизбранного Патриарха свт. *Тихона*, Г. произнес ему приветственное слово от КазДА.

В янв. 1918 г., после декрета советской власти «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», Г. вместе с еп. Феодором (Поздеевским) составил проект устава Высшей церковно-богословской школы и принял деятельное участие в ее организации при *Даниловом московском муж. мон-ре*. В авг. 1919 г. назначен товарищем председателя Миссионерского совета при Свящ. Синоде и управляющим московским Сретенским муж. мон-рем. 2 окт. 1919 г. арестован, помещен в Бутырскую тюрьму, но вскоре освобожден.

8 февр. 1920 г. хиротонисан во епископа Алатырского, назначен викарием Симбирской епархии. Остался в Москве, со 2 апр. управлял миссионерским *московским в честь Покрова Пресв. Богородицы мон-рем* (с 1995 жен.). Из-за отсутствия свободных помещений проживал в Даниловом мон-ре. После того как 11 июня 1920 г., при проведении там обыска, собралась тысячная толпа протестующего народа, 26 июня Г. был арестован вместе с еп. Феодором (Поздеевским). Находился в Бутырской тюрьме в одной камере с еп. Феодором и Казанским митр. сщмч. *Кириллом (Смирновым)*. 26 июля без предъявления офиц. обвинения приговорен Президиумом ВЧК к заключению в Соловецкий ИТЛ до конца гражданской войны. Для подготовки к этапу переведен в Таганскую тюрьму. 4 нояб. 1921 г. распределительная комиссия Центрального исправительно-трудового отдела Наркомюста РСФСР заменила содержание в концлагере 5 годами тюремного заключения. 24 марта 1922 г. постановлением Президиума ВЦИК освобожден под подписку о невыезде.

Вернулся к управлению Покровским мон-рем. Участвовал в «Даниловском Синоде» — неофиц. собраниях архиереев в Даниловом мон-ре, сыгравших большую роль в противостоянии *обновленчеству*. В июле 1923 г. назначен Патриархом Тихоном временным управляющим Петроградской епархией. По прибытии в Петроград ознакомился с тяжелым положением церковных дел, из-за угрозы нового ареста покинул город и выехал в Псково-Печерский муж. мон-рь, где поступил в число братии. В том же году задержан по обвинению в незаконном нахождении в пограничной полосе. Был заключен в псковскую тюрьму, но затем освобожден.

Вернулся к исполнению обязанностей управляющего Покровским мон-рем, проживал под Москвой, на ст. Кубинка. Его ближайший помощник и сподвижник архим. (впосл. епископ) *Вениамин (Милов)* писал о нем, что Г. «искренний до самозабвения, любитель веры и Церкви, труженик на ниве богословской науки, аскет высшей степени, монах в истинном значении этого слова, сильный волей при глубокой снисходительности к людям, бескорыстный и благородный душой, знаток практической жизни, тонкий психолог, душа, способная увлечь к святой жизни своим примером и словом» (*Вениамин (Милов)*, еп. С. 114).

В февр. 1924 г. был назначен на Иркутскую кафедру, возведен в сан архиепископа. Выехать в епархию не успел, т. к. 16 апр. вновь был арестован и заключен в Бутырскую тюрьму как «соучастник гр. Поздеевского, устраивавшего собрания духовенства в Даниловом монастыре, носившие к[онтр]р[еволюционный] характер», также обвинялся в «антисоветской агитации путем проповедей». 17 нояб. 1924 г. решением Судебной Коллегии ОГПУ освобожден под подписку о невыезде. 12 апр. 1925 г. подписал акт о передаче высшей церковной власти Патриаршему Местоблюстителю Крутицкому митр. сщмч. *Петру (Полянскому)*.

19 нояб. 1925 г. вновь арестован и заключен в Бутырскую тюрьму. Проходил по делу «контрреволюционной монархической церковной организации «Даниловский Синод»». 21 мая 1926 г. осужден особым совещанием при Коллегии ОГПУ вместе с большой группой архиереев, приговорен к 3 годам ссылки в





г. Якутск. Отправлен по этапу вместе с бывш. обер-прокурором Синода А. Д. Самариным. Когда по дороге к месту ссылки Г. прибыл в свою епархию, в Иркутске его, шедшего в колонне заключенных, у каждого храма встречали как правящего архиерея колокольным звоном.

В Якутске Г. работал внештатным сотрудником якут. научно-исследовательского об-ва «Саха Кэскилэ». Перевел с нем. языка классический труд акад. О. Н. Бётлингга «Якутская грамматика» (совм. с Самариным), подготовил 2-томник «Чукчи и их занятия» и «Духовная культура чукотского народа» по материалам книги В. Богораза «Чукчи» (не опублик.). Печатал статьи в сборниках трудов об-ва «Саха Кэскилэ». В авг. 1928 г. при обыске у Г. были обнаружены полученные в обход цензуры письма, в к-рых затрагивались вопросы местоблюстительства митр. Сергия (Страгородского). 8 окт. того же года приговорен особым совещанием при Коллегии ОГПУ дополнительно к 3 годам ссылки. Досрочно освобожден в 1930 г.

8 июля 1930 г. был назначен на Костромскую кафедру, от управления епархией отказался. 13 авг. назначен архиепископом Суздальским, викарием и временным управляющим Владимирской епархией, ездил для регистрации в г. Иваново — обл. центр Ивановской промышленной обл., в состав к-рой входил г. Владимир, но разрешение на служение не получил и вернулся в Москву.

Г. был близок к архиереям из даниловской группы непоминающих, не принявших «Декларацию» 1927 г. митр. Сергия. Однако он сохранял лояльность к Заместителю Патриаршего Местоблюстителя. Так, по возвращении в Москву Г. отказался служить в ц. Иерусалимской иконы Божией Матери, куда перешли нек-рые иноки возглавляемого им ранее Покровского мон-ря, поскольку они не исполняли распоряжений митр. Сергия о поминовении властей. Позже, когда это распоряжение стало исполняться, Г. с разрешения митр. Сергия служил в этой церкви на праздник Покрова Пресвятой Богородицы 1 окт. 1930 г. (ЦА ФСБ. Д. Н-7678. С. 7). 29 марта 1931 г. участвовал вместе с митр. Сергием (Страгородским) в хиротонии архим. Николая (Муравьева) во епископа Кимрского. Впосл. из-за болезни отошел от церковных дел. Про-

живал под Москвой, в пос. Перловка, где встречался с еп. Варфоломеем (Ремовым), отклонил по состоянию здоровья его предложение об участии в научно-богословской деятельности существовавшего при иноческой общине закрытого Высокопетровского мон-ря нелегального духовного учебного заведения, продолжившего традиции МДА. Консультировал обращающихся к нему за помощью при подготовке канд. и магист. диссертаций.

В 1931 г. завершил главный богословский труд, начатый в ссылке, — «Богозданный человек: опыт православной теодицции жизни». Цель труда — дать «христианское оправдание смысла жизни» (С. 5). Г. рассматривал догматические проблемы (грехопадение, его причина и суть, последствия (С. 12–30), домостроительство спасения — необходимость появления Нового Адама, Воплощение, ипостасное единение божества и человечества во Христе (С. 31–34), Жертва «за людей», «вместо людей» и «от людей» (С. 39), Искупление (С. 37 слл.), Воскресение (С. 44), Церковь и церковные таинства (С. 47–56), Церковь как вечное Царство Божие (С. 60–65) и др.), аскетические (сердце как место единения души с Богом, место таинственного Богообщения (С. 7), путь страданий как «единственно возможный и единственно нормальный путь духовного возрождения» (С. 36) в осуществлении достижения «Богообщения и Боговселения», к-рые являются целью жизни христианина (С. 67–68), система духовного совершенства (С. 69–72)). В этой работе Г. также писал о структуре, канонических основах жизни Вселенской Церкви (С. 57–60).

В учении об Искуплении признавал неудовлетворительными как прежде доминировавшую в богословии юридическую теорию, так и появившуюся в противовес ей в нач. XX в. нравственную теорию. Юридическая теория, замечает Г., дает лишь внешнее истолкование тайны Искупления. Эта теория построена на базе облеченных в форму «строгого юридизма» греховных и себялюбивых отношений между людьми, к-рые несоизмеримы с понятием Бога любви. Поэтому, по мнению Г., юридическая теория, «оставаясь достоянием ума, ничего не говорит христианскому сердцу» (С. 39). Г. отмечал силу нравственной теории

в критике юридизма и слабость ее положительного содержания: «Явившись как протест против юридического понимания Жертвы Искупления, эта теория проявила естественную для духа критицизма тенденцию к умалению искупительного значения Голгофской Жертвы и некоторому обезличению этой всемирной Жертвы...» (С. 39–40).

Г. в исследовании тайны Искупления стремился к тому, чтобы «из анализа внутренней природы греха и средств ее преодоления выяснить существенную необходимость Жертвы Искупления за грех, называемую онтологическими (природными) законами бытия как нормами Богом установленной жизни». Сын Божий, пишет Г., является «не жертвой юридического возмездия или кары, а Жертвой самоотверженной Божественной любви, не жертвой, (притом) нужной Богу для умиловливания Его разгневанного Правосудия, а Жертвой, нужной для людей, неизбежной по онтологическим законам бытия и необходимой для снятия с совести людей тяготеющей над их сознанием ответственности пред судом Правды Божией, чтобы сделать людей оправданными и дерзновенными перед Лицом Божиим» (С. 40).

13 янв. 1932 г. Г. был арестован. Содержался в Бутырской тюрьме. Обвинялся в том, что «принял на себя руководство к[онтр]р[еволюционной] группировкой монахов в целях изменения церковной политики и направления ее в сторону активной борьбы с советской властью». 14 марта 1932 г. приговорен особым совещанием при Коллегии ОГПУ к 3 годам ИТЛ. Впосл. срок заключения был продлен. В 1938 г. (по др. данным, в 1937) арестован в лагере вблизи Новосибирска и приговорен к расстрелу.

Соч.: Ветхозаветная политика // Странник. 1905. № 10. С. 476–492; К вопросу о панмонголизме. Каз., 1905; Преосв. Вениамин (Пучек-Григорович), митр. Казанский и Свяжский. Каз., 1906; Калмыки // ПБЭ. Т. 8. С. 81–109; Буддизм и христианство в их учении о спасении. Каз., 1908; Тайна христианской жизни. Серг. П., 1908; Жемчужина христианства. Каз., 1908; Философия буддизма // ПС. 1908. Янв. С. 124–134; Март. С. 336–354; 1909. Ч. 1. С. 508–513; Современные течения в ламаизме // ПС. 1909. Ч. 1. С. 773–789; О переводческой деятельности на калм. яз.: Богослужебные и религ.-нравств. переводы на калм. яз. // ПС. 1910. Ч. 2. С. 209–224; О богосознании. Каз., 1911; Православная миссия среди калмыков // ПС. 1911. Ч. 2. Июль/Авг. С. 3–87; Донские калмыки и история их христианского просвещения по трудам Казанского





миссионерского съезда. СПб., 1911; Бодимур и его критический разбор. М., [1915]; «Забывтая жатва»: Миссионерская деятельность среди приволжских калмыков // ПС. 1915. Ч. 1. Янв. С. 3–49; Очерки по истории распространения христианства среди монгольских племен. Т. 1: Калмыки. Каз., 1915; Якутский язык в его отношении к тюркскому и монгольскому языкам. Жизненные аффиксы якутского языка, участвующие в образовании и изменении слов // Сб. трудов исследовательского об-ва «Сага keskile». Якутск, 1927. Вып. 4. С. 75–93; 1928. Вып. 5. С. 29–60; 1936. Вып. 1. С. 71–91; Богозданный человек: Опыт правосл. теодицции жизни // БТ. 1974. Сб. 12. С. 5–72. Арх.: ГАРФ. П–50648; Ф. 8419. Оп. 1. Д. 254; Ф. 6343. Оп. 1. Д. 263. Л. 78; ЦА ФСБ. Д. Р–25200, Р–35609, Н–3677, Н–7678; НАРС(Я). Ф. 386. Оп. 1, 2.

Лит.: Собор, 1918. Деяния. Т. 1. С. 68; Хроника церк. жизни // ЖМП. 1931–1935. С. 71; *Маниул*. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 2. С. 409–414; Акты свт. Тихона. С. 61, 402, 416, 855–856, 970; *Успенский В. Л.* Казанская Да — один из центров отечественного монголоведения // Православие на Дальнем Востоке: Памяти свт. Николая, апостола Японии. СПб., 1996. С. 19–20; *Давыденков О., свящ.* Догматическое богословие. М., 1997. С. 280, 281; *Вениамин (Молов), еп.* Дневник инока. Письма из ссылки. Серг. П., 1999. С. 68, 71, 72, 83–87, 92, 93, 97, 98, 114–118; *Голубцов С., прот.* Московское духовенство в преддверии и начале гонений, 1917–1922. М., 1999. С. 83–85; *Зосима (Давыдов), еп.* Новые данные о якутской ссылке архиеп. Гурия (Степанова) на основе док-тов НА РС(Я) // ЕжБК. 2006. Т. 1. С. 129–134.

*Еп. Зосима (Давыдов)*

**ГУРИЙ** (Тушин Григорий Иванович; 50-е гг. XV в. — 8.07.1526, Кириллов Белозерский мон-рь), мон. Кириллова Белозерского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря, ученик прп. Нила Сорского, книгописец. Происходил из старомосковского рода Морозовых (приходился двоюродным дядей дворецкому вел. кн. Иоанна III Васильевича Михаилу Яковлевичу Морозову Русалке), фамильное прозвище получил по прадеду — Василию Туше, ближайшие родственники к-рого Чоглоковы (потомки его брата Семена Чоглока) в XVI в. были помещиками Торопецкого у. (*Зимин А. А.* Формирование боярской аристократии в России во 2-й пол. XV — 1-й трети XVI в. М., 1988. С. 234–242). В историографии (напр., в работах Н. А. Казаковой) Г. иногда ошибочно относят к роду Квашниных.

В 1478 или 1479 г. Тушин принял от игум. Нифонта постриг в Кирилловом Белозерском мон-ре, в к-ром жил до самой смерти. В 1484 г. 9 месяцев являлся игуменом обители. Его избранию предшествовали следующие события. В кон. июля 1483 г. 15 кирилло-белозерских «больших

старцев» покинули мон-рь и вернулись туда лишь через полгода, по грамоте ктитора — верейского кн. Михаила Андреевича. Прп. Иосиф Волоцкий в «Отвещании любозаборным», включенном в его духовную грамоту, объяснял этот уход протестом старцев против деятельности игум. Серапиона, нарушавшего предания основателя обители (ВМЧ. Сент. Дни 1–13. Стб. 551). После того как Серапион был князем изгнан, настоятелем стал Г.

Главным деянием Г. на этом посту было возвращение вел. кн. Иоанну III Васильевичу до 30 деревень и починков в Вологодском у., пожалованных верховным правителем мон-рю, и испрошение взамен них «оброку житного». Эти события трактуются в исторической лит-ре неоднозначно. Н. К. Никольский в соответствии со свидетельством прп. Иосифа и с учетом позднейшей судьбы и взглядов Г. усматривал в избрании последнего победу противников расширения монастырской вотчины (*Никольский*. С. 173–175). Я. С. Лурье, отрицая земельно-вотчинную подоплеку конфликта, видел в нем проявление борьбы сторонника вел. князя (игум. Серапион) против приверженцев удельного князя («большие старцы» и Г.) (*Лурье*. 1960. С. 307–308), для чего нет достаточных оснований (ср.: *Казакова*. 1970. С. 246–247). По-видимому, Г., имея предрасположенность к созерцательной жизни и занятиям книгописанием, не чувствовал призвания к руководству большой обителью, поэтому отказался от него, вероятно, при первой же возможности.

Неизвестно время, когда Г. сблизился с прп. Нилом Сорским, скит к-рого находился неподалеку от монастыря, и стал одним из его ближайших учеников и последователей. Прп. Нил адресовал Г. одно из посланий, сохранившееся в автографе последнего (РНБ. Кир.-Бел. № 142/1219) и служащее ответом на заданные Г. старцу письменно вопросы «о помыслех блудных, како противитися им», «о хулнем помысле», «како отступити от мира», «како не заблудити от истиннаго пути».

Во время пребывания в Кирилловом Белозерском мон-ре *Вассиана (Патрикеева)* Г. познакомился с ним и, вероятно, поддерживал отношения и позднее, когда князь-инок переехал в Москву. Возможно, через посредство Вассиана (хотя столь же

вероятен вариант сановных родственников) Г. получил известность при великокняжеском дворе — вел. кн. *Василий III Иоаннович* подарил ему Евангелие 80-х гг. XV в. с 4 миниатюрами, изображающими евангелистов (РНБ. Кир.-Бел. № 28/33), работы изографа *Феодосия* (сына *Дионисия*) или мастера его круга, представляющими (наряду с аналогичными миниатюрами из Евангелий изографа *Феодосия* 1507 г. и *Исаака Бирева* 1531 г.) один из шедевров рус. книжной иллюстрации 1-й трети XVI в. (*Свирин А. Н.* Древнерус. миниатюра. М., 1950. С. 78–91).

К концу жизни Г. являлся весьма опытным и авторитетным старцем: в летописных заметках на кирилло-белозерской рукописи (РНБ. Соф. № 1451. Л. 190 об., 262) под 1526, 1532 и 1536 гг. специально сообщается о смерти его учеников Герасима, старца Симеона Сташского и Филофея (*Казакова*. 1970. С. 247–248. Примеч. 17). Еще один ученик Г., Серапион, известен как книгописец: в 1541 г. он переписал Псалтирь (РНБ. Кир.-Бел. № 6/11; Опись 1601 г. С. 296. К 58). *Савва*, еп. Крутицкий, в Житии прп. Иосифа Волоцкого так характеризует Г.: «Старец многолетен и честен... иже живый житием крепким, зело храня предания и заповеди святаго чудотворца Кирила во всем» (ВМЧ. Сент. Дни 1–13. Стб. 497). День смерти Г. отмечен летописной заметкой в монастырской рукописи (РНБ. Соф. № 1451. Л. 190).

Из лит. трудов Г. известны несохранившееся послание к прп. Нилу и отчасти краткий летописец в составе сборника РНБ. Соф. № 1468, включающий ряд известных по истории Кириллова Белозерского мон-ря в XV — 1-й четв. XVI в. (изд.: *Казакова*. 1961. С. 198–200).

На протяжении всей жизни в Кирилловом Белозерском мон-ре, в особенности в последние десятилетия, Г. активно занимался перепиской книг. По его свидетельству, сохранившемуся в рукописи РНБ. Соф. № 1468. Л. 182, к 71-му году он переписал не менее 37 книг. К наст. времени ок. 2/3 их выявлено (преимущественно в находящихся в РНБ собраниях Кирилло-Белозерском и Софийском). *Казакова* сообщает сведения о 23 книгах, переписанных Г. или при его участии (*Казакова*. 1970. С. 249–253). Среди них — труды по аскетике (Постни-





ческие слова прп. Исаака Сирина (РНБ. Кир.-Бел. № 64/189), Слова прп. Симеона Нового Богослова (Там же. № 36/1113), Поучения прп. Феодора Студита (Там же. № 85/210) и др.), сборники житий (Там же. № 23/1262, 141/1218, РНБ. Соф. № 1395 и др.), богослужебные рукописи (РНБ. Кир.-Бел. № 255/512, 790/1047, 568/825 и др.). Приведенные Казаковой данные не являются окончательными: с одной стороны, дополнительные сведения о переписанных Г. книгах сообщают комментаторы монастырской описи 1601 г. (Сборник смешанного содержания — РНБ. Соф. № 1462; см.: *Опись 1601 г.* С. 312. К 144), с другой — Н. В. Сеницына считает Постнические слова прп. Исаака Сирина (РНБ. Кир.-Бел. № 64/189) и сборник со Словами прп. Симеона Нового Богослова (Там же. № 36/1113) совр. копиями со списков Г. (*Сеницына.* 1974. С. 107, 110).

Г. был профессиональным книгописцем, владевшим как минимум 2 типами книжного письма (литургическим полууставом и курсивным «александрийским» письмом), к-рые он функционально разграничивал. Первым Г. писал богослужебные книги, вторым — четыре книги и вспомогательные тексты (оглавления, предисловия, указатели) в литургических рукописях. Нек-рые писцовые навыки и приемы Г. указывают на время (и, возможно, на место) его обучения книжному письму. Таковы, напр., массивное киноварное декоративное письмо и вязь заголовков, известные в таком виде в рус. рукописях и на иконах приблизительно со 2-й четв. XV в.; их облик достаточно архаичен для времени наиболее активной книгописной деятельности Г. (что, однако, не дает оснований определять их как «чрезвычайно неумелые, грубые, сильно отличающиеся от традиционных» — *Сеницына.* 1974. С. 101). По наблюдениям Сеницыной, Г. сотрудничал в книгописании с известным каллиграфом Исаком Собакой во время пребывания последнего в Кирилловом Белозерском мон-ре на рубеже XV и XVI вв. (*Сеницына.* 1974. С. 110, 112–113).

Как опытный книгописец Г. выполнял ответственные монастырские заказы, ряд переписанных им книг (Поучения прп. Феодора Студита (РНБ. Кир.-Бел. № 85/210), Житие свт. Саввы Сербского (Там же. № 27/1266)) читали «на Соборе»

(Опись 1601 г. С. 295). На авторитет Г. как книгописца указывают и факты позднейшего копирования в Кирилловом Белозерском мон-ре переписанных им книг (Поучения прп. Феодора Студита 1559 г. (РНБ. Кир.-Бел. № 88/213), Опись 1601 г. С. 308. К 120).

В последние десятилетия жизни Г. выступал в своей книгописной деятельности как своеобразный душеприказчик прп. Нила Сорского и «архивариус» творчества *нестяжателей*. В 1509 г. он скопировал сборник Житий подвижников, составленный прп. Нилом (РНБ. Кир.-Бел. № 23/1262), переписал (возможно, с автографа) молитву, «Главы» и послания прп. Нила (*Казакова.* 1970. С. 257). В составленных Г. сборниках помещены выписки из Кормчей Василиана (Патрикеева), а также принадлежащие перу последнего «Собрание некоего старца» и «Слово о еретиках». Значительное место в книгописном творчестве Г. последних лет его жизни занимают также сочинения и переводы прп. *Максима Грека*.

Ист.: Опись строений и имущества Кирилло-Белозерского мон-ря 1601 г.: Коммент. изд. / Сост.: З. П. Дмитриева, М. Н. Шаромазов. СПб., 1998. С. 121, 124, 126, 135, 295–296, 298, 304, 308.

Лит.: *Никольский Н. К.* Общинная и келейная жизнь в Кирилло-Белозерском мон-ре в XV и XVI вв. и в нач. XVII в. // ХЧ. 1907. Август. С. 174–177; *Лурье Я. С.* Идеологическая борьба в рус. публицистике кон. XV — нач. XVI в. М.; Л., 1960. С. 307–308; *он же.* Общерус. летописи XIV–XV вв. Л., 1976. С. 201–209; *Казакова Н. А.* Книгописная деятельность и общественно-политические взгляды Гурия Тушина // ТОДРЛ. 1961. Т. 17. С. 169–194; *она же.* Очерки по истории рус. общественной мысли: 1-я треть XVI в. Л., 1970. С. 244–276; *она же.* Гурий Тушин // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 180–182; *Сеницына Н. В.* Отождествление почерков рус. рукописных книг кон. XV — 1-й пол. XVI в. и его трудности // Проблемы палеографии и кодикологии в СССР. М., 1974. С. 89–113; *Романенко Е. В.* Нил Сорский и традиции рус. монашества. М., 2003. С. 97–98.

А. А. Турилов

**ГУРИЙ** (Черлёного Заболоцкий Григорий Петрович; † после 1556), еп. Смоленский и Брянский. Был 2-м сыном дмитровского боярского сына Петра Федоровича Тонкого Черлёного Заболоцкого, представителем младшей ветви старомосковского боярского рода, известного со 2-й пол. XIV в.

В источниках впервые упоминается ок. 1504 г., когда вместе со старшим братом Иваном был отмечен как владелец с. Нового и деревень

Починки, Ильково и Лаптево в Дмитровском у. (ДДГ. № 94. С. 376). Г. Заболоцкий принял постриг с именем Гурий в *Иосифовом волоколамском в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-ре* (Рязанский еп. Леонид называет Г. среди постриженников Иосифова мон-ря в челобитной царю Феодору Иоанновичу — АИ. Т. 1. С. 411. № 216). Выбор обители мог быть обусловлен тем, что в 1-й трети XVI в. неск. ближайших родственников Г. служили при дворе дмитровского кн. Юрия Ивановича, во владениях к-рого располагались вотчины Иосифова волоколамского мон-ря. Возможно, ок. 1526–1528 гг. Г. стал настоятелем *Симонова Нового московского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря*, сменив в этой должности архим. *Герасима (Замыцкого)*. В кон. 20-х гг. XVI в. Г. стал игуменом *Мефодиева Пешношского во имя свт. Николая Чудотворца мон-ря*. Во время его настоятельства, 6 февр. 1539 г., обитель получила от вел. князя ружную грамоту.

16 марта 1539 г. Г. был хиротонисан во епископа Смоленского и Брянского, хиротонию возглавил митр. *Иоасаф (Скрипицын)*. (Митр. Иоасаф, незадолго до этого — 6 февр. того же года — возведенный на митрополичий престол после низложения митр. Даниила, в марте заместил сразу 3 вакантные епископские кафедры: Ростовскую, Суздальскую и Смоленскую.) 16 марта 1542 г. Г. участвовал в Соборе по избранию и поставлению в митрополита Московского и всея Руси свт. *Макария*.

19 марта 1542 г. на переговорах с литов. послами в Москве рус. сторона подняла вопрос о праве Г. на дань с церковных сел на территории *Литовского великого княжества* — под Оршей, к-рыми владели Смоленские епископы. Рус. дипломаты отмегили, что оршанский наместник кн. В. Ю. Толочинский-Друцкий писал Г. о том, что, «которые села Пречистые Смоленские в королеве стороне, а доход с них идет владыке, и владыка бы на те села крепостей доискался да прислал к нему, а велел дани брати с тех сел». По-видимому, Г. предоставил акты на церковные села под Оршей, и во время переговоров московские бояре просили литов. послов, чтобы кор. *Сигизмунд I* «велел с тех сел доходы давати владыке по старине». Литов. сторона ушла от ответа, заявив, что не имеет



по данному вопросу указаний от короля (СБРИО. 1887. Т. 59. № 9. С. 164). Со спорами о доходах Смоленского архиепископа связано изготовление в XVI в. списков учредительной грамоты Смоленской епископии (2-я четв.—сер. XII в.).

В янв.—февр. 1551 г. Смоленский епископ присутствовал на *Стоглавом Соборе*, 23 февр. вместе с др. архиереями служил молебен в Успенском соборе Московского Кремля. Г. не принимал участия в Соборах на еретиков в 1553–1554 гг. 3 февр. 1555 г. Смоленский епископ присутствовал на Соборе, избравшем на новоучрежденную Казанскую архиепископскую кафедру св. *Гурия (Руготина)*. В. И. *Корецкий* предположил, что на Соборе имели место разногласия, в результате к-рых Г. вскоре — зимой 1555/56 г., ранее 17 марта 1556 г., — оставил Смоленскую кафедру, согласно офиц. Никоновской летописи «за немощь», и удалился в мон-рь (ПСРЛ. Т. 13. С. 253; Т. 20. Ч. 2. С. 558; Т. 29. С. 236). По-видимому, уход архиерея не был добровольным, поскольку известно, что вскоре он оказался в ссылке в *Соловецком в честь Преображения Господня мон-ре*. Здесь он сблизился с бывш. хутынымским архим. Гурием (Коровиным-Кутузовым) и его братом иноком Кассианом. На Соловках Г. пользовался относительной свободой и имел возможность вести переписку, в частности, с мон. *Зиновием Отенским*. Письма Г. не сохранились. Известно послание инока Зиновия «Ко мнихом, бывшим в заточении в Соловецком острове, Гурию Заболоцкому, и Касияну, и брату его Гурию Коровиным», в к-ром автор утешает адресатов в постигших их бедствиях.

Г. находился в Соловецком мон-ре, когда настоятелем там являлся игум. св. *Филипп* (1548–1566). Очевидно, поставление 25 июля 1566 г. Филиппа Московским митрополитом способствовало переводу Г. в Пешношский мон-рь, где бывш. Смоленский епископ скончался. Г. был похоронен у юж. стены соборного Никольского храма, каменная гробница архиерея существовала, по-видимому, до 1683–1691 гг., когда собор был обнесен каменной папертью, расширенной в нач. XIX в. (*Калайдович*. С. 36).

Сохранились сведения о неск. вкладышах, сделанных Г. в разные монастыри. 1 февр. 1543 г. в Троице-

Сергиев мон-рь от него поступил вклад в 10 р. (ВКТСМ. С. 39). Будучи Смоленским епископом, Г. вложил на вечное поминание в Иосифов волоколамский мон-рь 100 р. и «отлас на золоте на ризы». Согласно Вкладной и кормовой книге обители, следовало «помянати епископа Гурия Смоленскаго в повседневном списке и в сенанице, доколе и монастырь Пречистые стоит, ис повседневного списка его не выгладит», а корм «на всяк год» по Г. должен был производиться 15 нояб. (*Титов А. А.* Вкладные и записные книги Иосифова Волоколамского мон-ря XVI в. и упраздненные мон-ри и пустыни в Ярославской епархии. М., 1906. № 210. С. 48). В Соловецкий мон-рь Г. «положил на образы окладу и денгами дал на 50 рублей» (Вкладная книга Соловецкого монастыря, XVI–XVII вв. — ММК. № 1238. Л. 71). В 1550/51 г. по Г. его брат И. П. Заболоцкий передал в *переславль-залесский Горицкий в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рь* дер. Золотуху в Михайловском стане Переяславского у. (*Антонов А. В.* Вкладчики Успенского Горицкого монастыря // РД. 2003. Вып. 9. С. 14–15, 29).

Ист.: ПСРЛ. Т. 13. С. 128, 142, 250, 253, 440; Т. 20. Ч. 2. С. 450, 460, 556, 558; Т. 29. С. 34–35, 42, 142, 235–236; Т. 31. С. 131; *Корецкий В. И.* Новые послания Зиновия Отенского // ТОДРЛ. 1970. Т. 25. С. 125–128 (Прил.); РИИР. Вып. 2. С. 50; Стоглав / Науч. подгот. текста: В. И. Колпачук. СПб., 2002. Гл. 1. С. 1.

Лит.: [*Калайдович К. Ф.*] Ист. и топограф. описание муж. общежительного мон-ря св. чудотворца Николая, что на Песноше. М., 1837. С. 35–36; *Строев*. Списки иерархов. Стб. 150, 216, 590; *Редков Н.* Церк.-ист. очерк Смоленска до XVII ст. Смоленск, 1912. С. 59–60; *Веселовский С. Б.* Исследования по истории класса служилых землевладельцев. М., 1969. С. 353, 358; *Корецкий В. И.* Новые послания Зиновия Отенского // ТОДРЛ. 1970. Т. 25. С. 119–121; *Зимин А. А.* Крупная феодальная вотчина и соц.-полит. борьба в России (кон. XV–XVI в.). М., 1977. С. 146, 162, 295, 302, 307–308; *он же.* Формирование боярской аристократии в России во 2-й пол. XV — 1-й трети XVI в. М., 1988. С. 227. Табл. 7; С. 247. Примеч. 78; *Морозова Л. Е.* Сочинения Зиновия Отенского. М., 1990. С. 128–132; *Макарий*. История РЦ. Кн. 4. Ч. 1. С. 116, 126, 505–506. Примеч. 459–460.

**А. В. Кузьмин,**  
архим. **Макарий (Веретенников)**

**ГУРИЙ** (Шалимов Юрий Николаевич; род. 17.09.1946, дер. Лучинки Владимирской обл.), еп. Магаданский и Синегорский. Из семьи рабочих. Окончил Сормовский машиностроительный техникум в 1964 г. и переводческий фак-т Горьковского

педагогического ин-та иностранных языков им. Добролюбова в 1969 г. Работал на кафедре англ. и франц. языков Горьковского педагогического ин-та им. Горького. В 1970–1972 гг.



*Гурий (Шалимов), еп.  
Магаданский и Синегорский.  
Фотография. Нач. XXI в.*

проходил службу в Советской Армии. В 1974–1975 гг. обучался на Высших педагогических курсах при Московском педагогическом ин-те им. Ленина. С янв. 1976 г. служил чтецом в Феодоро-Стратилатовском молитвенном доме пос. Щербиновка Дзержинского р-на Донецкой обл., с мая — в г. Ясиноватая той же области. С дек. 1976 г. клирик в чине иподиакона Владимирского епархиального управления. 24 июля 1977 г. Владимирским и Суздальским архиеп. (ныне митрополит) *Владимиром (Котляровым)* рукоположен во диакона, 29 окт. — во иерея. С янв. 1978 г. служил священником в Успенском кафедральном соборе г. Владимира. В янв. 1979 г. назначен на должность секретаря архиепископа Владимирского и Суздальского. С окт. 1979 г. настоятель Александро-Невского храма пос. Ужусалый Виленской епархии, в 1980 г. настоятель храма св. Виленских мучеников в г. Таураге. В апр. 1981 г. назначен на должность секретаря Краснодарского и Кубанского архиеп. Владимира (Котлярова). Заочно окончил в 1980 г. Московскую ДС, в 1984 г. — МДА. С дек. 1984 г. настоятель Воскресенского храма в г. Рабат (Марокко). 5 окт. 1985 г. пострижен в монашество и 6 окт. возведен в сан игумена. С июня 1987 г. настоятель Воскресенского



храма г. Цюриха. 29 апр. 1989 г. возведен в сан архимандрита.

22 дек. 1992 г. определен быть епископом Корсунским с местопребыванием в Париже. 14 янв. 1993 г. хиротонисан во епископа Корсунского в Богоявленском соборе Москвы. За время служения Г. в епархии были освящены 3 новых правосл. храма во Франции: Святых новомучеников и исповедников Российских в г. Ванв (пригород Парижа), Успения Божией Матери в *Корсунской иконы Божией Матери жен. мон-ре в дер. Думерак близ Грасака* (деп. Шаранта) и Всех святых в *Знаменском жен. мон-ре в дер. Ла-Траверс близ Марсена* (деп. Канталь), а также часовня св. мц. Анастасии в Мальяно-Альфьери (Италия). Был открыт новый корпус старческого «Русского дома» в Сент-Женевьев-де-Буа под Парижем.

1 апр. 1999 г. освобожден от управления епархией с предоставлением отпуска по состоянию здоровья. 7 мая 2003 г. назначен управляющим Магаданской и Синегорской епархией. С этого времени в епархии были освящены новостроенные храмы свт. Николая в г. Магадане и Владимирской иконы Божией Матери в пос. Сеймчан, часовни св. ап. Андрея Первозванного на Ньюклинской косе близ Магадана и св. прор. Илии в аэропорту Магадана, в завершающую стадию вступило строительство магаданского кафедрального собора во имя Живоначальной Троицы.

Награжден гос. орденом «Знак Почета» (1972) и церковным орденом св. Даниила Московского 2-й степени (1996).

Лит.: Наречение и хиротония архим. Гурия (Шалимова) в еп. Корсунского // *Офиц. хроника* (ЖМП). 1993. № 2. С. 55–57.

### ГУ́РИЙ, САМО́Н(А) И АВИ́В

[сир. *ܩܘܪܝܘܨ, ܣܡܘܢܐ, ܐܘܘܒܝܘܒ*; греч. *Γουρίαιος, Σαμωνάς, Ἀβιβίου*] (III — нач. IV в.), мученики, исповедники (пам. 15 нояб.), наиболее известные сир. святые, сведения о которых сохранила восточнохрист. традиция. Время их кончины датируется в разных агиографических источниках с 293 по 322 г. (называются 303, 304, 293–306, 306). Лит. традиция и церковное почитание объединили мучеников, пострадавших в разное время. Вероятнее всего, Г. и С. пострадали во время гонений имп. *Диоклетиана*. Г., прозванный за аскетический образ



*Мученики Гурий, Самон и Авив. Икона-таблетка. Тверь. 3-я четв. XV в. (СПГИАХМЗ)*

жизни «воздержанником», и его друг С. с началом гонений в Эдессе (ныне Урфа, Турция) покинули родной город, но в числе др. христиан были схвачены рим. наместником Эдессы Антонином и заключены в темницу. Антонин безуспешно пытался уговорами склонить святых принести жертву Юпитеру. Затем Г. и С. предстали перед судом рим. правителя обл. Осроена Мусония. По его приказу Г. и С., связанных друг с другом за руки, с камнем, привязанным к ногам, оставили висеть неск. часов, а после пытки отправили в тесную темницу, где святые провели ок. 3 месяцев (по сведениям *Арефы* Кесарийского, автора похвального слова Г., С. и А., в заключении мученики провели много лет, за что были названы исповедниками). Когда их вновь привели к Мусонию, Г. был изможден заключением, поскольку был значительно старше С., к-рый выглядел еще крепким, поэтому его вновь подвергли истязанию, повесив вниз головой. На следующий день по приказу правителя мученики были обезглавлены за городом. Их тела погребли христиане.

Много лет спустя в Эдессе жил диакон по имени А. Во время гонений имп. *Лициния* (320–324) на него поступил донос с обвинением в распространении христианства, и по приказу императора А. был арестован. Правитель города Лисаний пытался склонить его к принесению жертвы языческим богам, но, не добившись успеха, приговорил к со-

жжению. После казни христиане, в числе к-рых были мать и родственники А., нашли его тело неповрежденным и похоронили в одной гробнице с пострадавшими ранее Г. и С. Мученичество этих святых пришлось на один день с разницей в неск. лет, их также называют исповедниками или в Минологии Василия II — священниками.

Известность получил рассказ о чуде Г., С. и А. (395?). В связи с нашествием на Византию гуннов, угрожавших Эдессе, было собрано большое войско, часть к-рого составляли гот. наемники. Один из них остановился в Эдессе в доме благочестивой вдовы Софии, имевшей красавицу дочь Евфимию. Гот стал требовать отдать девушку ему в жены, но вдова не соглашалась, ссылаясь на дошедшие до нее слухи, будто на родине буд. жених уже имеет семью. Но гот опровергал эти слухи, продолжая настаивать на своем и действуя то уговорами, то угрозами. В конце концов София отдала Евфимию в жены готу. Тем временем враги отступили, и гот вместе с беременной супругой должен был вернуться на родину. Прежде чем расстаться с дочерью, София привела супругов в церковь Г., С. и А. и на их могиле заставила гота поклясться в верности Евфимии и любви к ней, что он и сделал. Но как только он пришел на ро-



*Исповедание веры и мучение Гурия и Самона. Фрагмент росписи придела святых Гурия, Самона и Авива ц. прор. Илии в Ярославле. Посл. четв. XVII в.*

дину, велел ей переодеться в платье служанки и ввел ее в дом, где его ждала жена и дети, в качестве пленницы. Когда Евфимия родила мальчика, жена гота догадалась, что это его сын, а Евфимия не простая служанка,





Мч. Авива подводят к месту казни. Фрагмент росписи придела святых Гурия, Самона и Авива ц. прор. Или в Ярославле. Посл. четв. XVII в.

и из ревности отравила младенца. Увидев на устах мертвого младенца яд, Евфимия обмакнула в него кусок шерсти и через неск. дней намочила лоскут в кубке, из к-рого должна была пить за ужином ее хозяйка. Та, отведав питье, умерла. Ее родственники обвинили во всем Евфимию и приговорили ее к погребению заживо вместе с госпожой. Гроб умершей вскрыли и положили туда Евфимию. Женщина молилась мученикам Г., С. и А., они явились ей в виде всадников на белых конях и перенесли в свою церковь в Эдессе. Там ее нашел священник и, узнав ее чудесную историю, передал в руки матери. Через нек-рое время гунны снова стали угрожать Эдессе и в город вновь были стянуты войска. Гот явился в дом Софии на правах зятя и рассказал, что дочь ее здорова, родила мальчика и они живут счастливо. Тогда София вывела к нему невредимую Евфимию, и готу пришлось во всем сознаться. Его признание было записано и передано властям, по приказу правителя он был обезглавлен.

Большинство исследователей признают историческую ценность актов мученичества Г. и С., первоначальная версия к-рых была создана на сир. языке вскоре после события. Она не сохранилась и известна лишь по древним переводам на греч., древнеарм. и лат. языки. Дошедший до нас сир. текст Мученичества был обнаружен в рукописи XV в. и издан в кон. XIX в. патриархом Антиохийским Игнатием II Рахмани (ВНО, N 363). В тексте есть имя автора —

Феофил Эдессянин, к-рый сообщает о себе, что по рождению был язычником, но перешел в христианство и составил повествование через 5 дней после мученичества Г. и С. Ему же принадлежит и отдельное Мученичество А. Возможно, что работа Феофила над 2 текстами связана с возведением в Эдессе по инициативе еп. Авраама храма, посвященного 3 мученикам, в к-ром были помещены их мощи. По сообщению Эдесской хроники VI в. и анонимной сир. хроники XIII в., это строительство происходило в 345 г. Святые считались покровителями Эдессы. Позже был возведен еще один храм в честь мучеников, к-рый находился у зап. ворот города. Видимо, совместное почитание 3 святых также возникло очень рано. Исследователи датируют оба сир. Мученичества временем до 360 г., поскольку подвиги 3 святых были воспеты в одной из гомилий прп. *Ефрема Сирина* (*Ephraemi Syri Hymni et sermones* / Ed. Th. Lamu. Mechliniae, 1889. Т. 3. Р. 855), а позже в похвальном слове сир. богослова Иакова Саругского (451–521) (ВНО, N 366).

В древнейшем сир. месяцеслове указаны памяти 3 мучеников — Г. и С. 15 числа месяца тешри второго



Готский воин приносит клятву перед мощами святых Гурия, Самона и Авива. Фрагмент росписи придела святых Гурия, Самона и Авива ц. прор. Или в Ярославле. Посл. четв. XVII в.

(нояб.), А.— 2 числа месяца илула (сент.). В 1-й пол. VI в. Мученичества получили лит. продолжение в агиографическом произведении «История о Евфимии, дочери Софии, и о чуде, которое совершили с ними исповедники Самон, Гурий и Авив». Благодаря этому чуду сир. мученики стали считаться покровителями семьи и брака, к ним обращаются

также за помощью в семейных неурядицах. Оригинал «Истории...» был написан по-сирийски автором-сирийцем. Но только в греч. рукописной традиции все 3 текста были объединены и составили единый агиографический комплекс. Этот цикл неоднократно обрабатывался и излагался разными писателями, начиная с прп. Симеона Метафраста (X в., ВHG, N 736–738b) и кончая советским писателем К. А. Тренёвым (рассказ «Эдесские угодники» в кн.: *Тренев К. А. Повести и рассказы*. М., 1977). Культ святых получил распространение в Византии. Помимо лит. обработки Симеона Метафраста на греч. языке сохранилось неск. редакций анонимного перевода Мученичества (ВHG, N 731–735b), отдельно бытовал рассказ о чуде Г., С. и А. (ВHG, N 739–739k). Похвальное слово мученикам Арефы Кесарийского (IX–X вв.) (ВHG, N 740) содержит много дополнительных сведений о святых, иногда расходящихся с актами. В наст. время опубликовано 2 переводных арм. (ВНО, N 364–365) и лат. (ВНЛ, N 7477) Мученичества Г., С. и А. В состав ВМЧ вошли переводы с греческого на слав. язык Мученичества Г. и С. и А. и «Истории о Евфимии» (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 185).

О существовании церкви во имя мучеников в К-поле и о наличии в ней мощей святых сообщает Антоний, архиеп. Новгородский, в описании своего паломничества (1200). Церковь находилась недалеко от форума Константина (у архиеп. Антония — «Плакота»), когда и кем она была построена — неизвестно.

В 1613 г. упоминается придел во имя мучеников в ц. Спаса на Сенях в Московском Кремле. В кон. XVII в. придел, посвященный 3 сир. мученикам, был воздвигнут при храме прор. Или в Ярославле.

Ист.: ВНО, N 363–366; ВHG, N 731–740m; SynCP. Col. 225; PG. 117. Col. 161 [Минологий Василия II]; Acta sanctorum confessorum Guriae et Shamoniae exarata syriace lingua a Theophilo Edesseno anno Chr. 297 / Ed. Ignatius Ephraem II Rahmani, patriarch of Antioch. R., 1899. P. 1–19; Cureton W. Ancient Syriac Documents. L.; Edinb., 1864. P. 72–85; *Bedjan*. Acta. T. 1. P. 144–160; Die Akten der edessenischen Bekenner Gurjas, Samonas und Abibos: Aus dem Nachlass von O. von Gebhardt / Hrsg. E. von Dobschütz. Lpz., 1911; Книга Паломник. С. 31, 60, 89; ЖСв. Ноябрь. С. 412–433.

Лит.: *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 471; *Duval R.* La littérature syriaque. P. 1907<sup>3</sup>. P. 117–118; *Baumstark*. Geschichte. S. 29; *Halkin F.* L'éloge des trois confesseurs d'Edesse



par Aréthas de Césarée // MFO. 1962. Vol. 38. P. 269–276; *Devos P.* La liste martyrologique des Actes de Guria et Shamona // AnBoll. 1972. Vol. 90. P. 15–26; *Пигулевская Н. В.* Культура сирийцев в средние века. М., 1979. С. 190; *Janin.* Églises et monastères. P. 80; *Sauget Y.-M.* Gurias, Samonas et Habib // DHGE. Vol. 22. Col. 1193–1194; *idem.* Guryā, Šmūnā e Habib // BiblSS. Vol. 7. P. 540–543; *Пайкова А. В.* Легенды и сказания в памятниках сир. агиографии // ППС. 1990. Вып. 30(93); *Chiesa P.* Il dossier agiografico latino dei santi Gurias, Samonas e Abibos // Aevum. Mil., 1991. Vol. 65. P. 221–258; *Сагарда Н. И., Сагарда А. И.* Полный курс лекций по патрологии. СПб., 2004. С. 1109.

**Е. Н. Мещерская**

**Гимнография.** Память Г., С. и А. отмечается в *Типиконе Великой ц.* IX–X вв. (*Mateos.* Турисон. Т. 1. P. 102) без богослужебного последования. В *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г. (*Пентковский.* Типикон. С. 296) устав службы не расписан, но в слав. студийских Минеях XI–XII вв. последование святых включает 2 цикла стихир-подобнов (из к-рых в совр. богослужебных книгах печатается один) и канон (*Ягич.* Служебные Минеи. С. 377–382), а в Стихирарях XII–XIV вв. святым выписывается самогласен. В *Евергетидском Типиконе* кон. XI в. (*Дмитриевский.* Описание. С. 313–314) в день памяти Г., С. и А. положена будничная служба с пением «Аллилуия» на вечерне и на утрени. В *Мессинском Типиконе* 1131 г. (*Arranz.* Турисон. P. 55) устав службы тот же, что и в Евергетидском Типиконе (но на «Господи, воззвах» поются стихиры не только Г., С. и А., но и Божией Матери, что в позднейших Типиконах является характерным признаком будничного богослужения малых постов). В различных редакциях *Иерусалимского устава* служба Г., С. и А. описана или как вседневная с пением отпустительного тропаря (так, напр., в первопечатном греч. Типиконе 1545 г.), или как будничная служба малых постов с пением «Аллилуия»; подобное колебание в статусе службы связано с тем, что, с одной стороны, 15 нояб. — это 1-й день Рождественского поста (и, следов., в этот день крайне желательно совершение службы по постовому уставу), с др. — мученики Г., С. и А. были особо чтимыми святыми. По этим причинам первопечатный рус. Типикон (М., 1610) содержит противоречивые указания — служба Г., С. и А. здесь одновременно содержит торжественные (2 самогласна, тропарь в конце вечерни, светилен святых по 9-й песни канона утрени) и постовые («Аллилуия» вместо «Бог Господь», постовой светилен по 9-й песни канона утрени) элементы; на литургии — чтения Г., С. и А. (прокимен из Пс 15, Еф 6. 10–17, аллилуиарий со стихом из Пс 33, Лк 12. 8–12, причастен Пс 32. 1). В первопечатной ноябрьской Минее (М., 1610) по этому поводу разъясняется, что 15 нояб. в будние дни должна совершаться служба с «Аллилуия» (и отменой са-

могласнов и тропаря) «почести ради святаго поста», а в субботу и воскресенье праздничные элементы последования святых не отменяются. В последующих рус. изданиях Типикона двойкий статус памяти Г., С. и А. сохраняется, тогда как состав последования Г., С. и А. в греч. изданиях Минее однозначно указывает на совершение службы не по постовому чину.

Последование Г., С. и А., помещаемое в совр. богослужебных книгах, включает тропарь 1-го (т. е. 5-го) плагального гласа: Ἐξ ὑψοῦται τὸν ἄγιον σου Μαρτῶρον (Чѣдса сѣихъ твоихъ мѣникъ); кондак 2-го гласа на подобен «Вышних ища»: Ἐξ ὑψους, σοφοί, τὴν χάριν κομισάμενοι (Въ высоты, мѣдрѣи, бѣгодать прїемше); канон 4-го гласа, акростих: Τοὺς τρεῖς ὁμοῦ λέγοντας αἰνῶν προφρόνως. Θεοφάνους (Трѣи кѣпнѣ глаголющыа хвалѣи премѣдреннѣ. [Творѣнїе] ѿεοφάνοу), ирмос: Θεολόσσην τὸ ἐρυθραῖον πέλαγος (Мѣра чернишю пѣчинѣ), нач.: Τριάδος τὴν μοναρχίαν, Ἅγιοι, θεολογῶντες σελτός (Трѣи едїноначалїе, сѣи, бѣо. слѡвѣце чѣстнѣ); 2 самогласна, цикл из 3 стихир-подобнов, светилен. В последовании также содержатся стихиры Божией Матери (для пения их вместо стихир Октоиха при совершении службы с «Аллилуия»; в греч. книгах отсутствуют).

В греч. рукописях сохранился др. канон Г., С. и А., 4-го (т. е. 8-го) плагального гласа, акростих: Ὑμνὸς Σαμωνᾶν, Ἄββιβον καὶ Γουρίαν. Ἰωσήφ (Пою Самона, Авива и Гурия. Иосиф), ирмос: Ἀρματπλάτην Φαραῶ ἐβόησε (Колесницегонї. телѣ фараѡна погрѣзи); нач.: Ὑμνολογίας ἱεραῖς τιμήσωμεν (Песнословїями священикими да чествуем) (Таμεѡν. С. 95).

**А. А. Лукшевич**

**Иконография.** Образы Г., С. и А. распространены в восточнохрист. искусстве в монументальной живописи, на иконах и в лицевых рукописях. Как правило, святые изображаются вместе: Г. — седовласым старцем с длинной бородой, С. — среднегоком с темными, реже с седыми волосами и небольшой бородой, А. — юным, безбородым, иногда с гуменцом на голове. Г. и С. облачены в хитоны и гиматии, в правой руке у каждого крест, А. в соответствии с чином диакона в стихаре, с кадилом в руке или с крестом и кадилом.

В визант. и поствизант. искусстве образы святых наиболее часто встречаются в настенной живописи. В XI в. в капadoкийских церквах: Ала-килисе в дер. Белисырма; св. Феодора (Тагар) в дер. Ешилѣз; св. Георгия в Ачиксарае. С XII в. их изображение становится особенно многочисленны: в кафоликоне мон-ря Дафни, Греция (ок. 1100), в ц. св. Врачей в Кастории (кон. XII в.); в парекклисионе Богоматери мон-ря ап. Иоанна Богослова на о-ве Патмос (ок. 1200); в сев.-зап. части ц. Христа в Веррии (XIII в.); в ц. праведных Иоакима и Анны (Кралевой ц.) в мон-ре Студеница, Сербия (1314); в кафоликоне мон-ря Хора (Каш-

рие-джами) в К-поле (1316–1321); в ц. вмч. Георгия в Старо-Нагоричино, Македония (1317–1318); в ц. Благовещения мон-ря Грачаница (ок. 1320); в ц. св. Тақсиархов в Кастории (1359/60); в трапезной Лавры прп. Афанасия на Афоне (1512); на сев. арке в соборе свт. Николая мон-ря Анапавса в Метеорах, мастер Феофан Критский (1527); в ц. Филантропинов на оз. Янина (Памвотида) (1531/32, 1542); в мон-ре Молдовица, Румыния, мастер Фома Сучавский (1537); в нартексе собора мон-ря Большие Метеоры (1552); в Митрополии в Каламбаке (XVI в.); в капелле св. Архангелов собора мон-ря св. Иоанна Предтечи в Сересе, Греция (1634); в мон-ре Хорезу, Румыния (1654); в мон-ре Св. Троицы в Метеорах (1692) и др. Образы святых представлены на миниатюрах минологиев: Vat. gr. 1156. Fol. 268r (3-я четв. XI в.); Pantel. 100. Fol. 11 (XI в.) — миниатюра на фрагментах из Жития Г., С. и А.; Sinait. 500. Fol. 281v (XII в.); Bodl. F. 1. Fol. 17r (1327–1340); 2 раза в греко-груз. рукописи XV в. (РНБ. О. I. 58) — оплечено в медальонах среди др. мучеников (Л. 54 об.–55) и в рост (Л. 87).

В минеях (рукописных, настенных, иконных) нередко была представлена и сцена мучения святых: на миниатюре Минология Василия II (Vat. gr. 1613. Fol. 183, 976–1025 гг.); на иконе-минее (на сент., окт. и нояб.), т. н. Синайском гексаптихе (XII в., мон-рь вмч. Екатерины на Синае), — усекновение глав Г. и С.; в росписи нартекса церковью Вознесения мон-ря Дечаны, Сербия (1348–1350), и Св. Троицы мон-ря Козия в Валахии, Румыния (ок. 1386), — усекновение мечом Г. и С., А. сожжен в печи, ц. св. Апостолов [св. Спаса], Печская Патриархия, Сербия (1561), — Г., С. и А. усечены мечом.

На визант. иконах они в основном изображались в составе избранных святых: на иконе «Богоматерь с Младенцем и избранными святыми» (Янина или Метеоры, между 1367 и 1384, мон-рь Преображения в Метеорах) представлены только Г. и С. (под изображениями находились мощевики); эта икона стала образцом для складня диптиха (Метеоры или К-поль, 1382–1384, Музей диоцеза г. Куэнка, Испания).

Особое почитание Г., С. и А. на Руси возникло в Вел. Новгороде в нач. XV в. 21 дек. 1410 г. в Софийском соборе произошло «знамение» «о судех церковных» от иконы мучеников (НПЛ. С. 402–403; Новгор. 4-я летопись // ПСРЛ. 2000<sup>9</sup>. Т. 4. Ч. 1. С. 410–411, 605). Суть этого «знамения» до конца не ясна. Данные некоторых летописных списков о том, что чудо было связано с «сосудами церковными», представляются недостоверными, поскольку в агиографической традиции святые, как правило, связываются с правосудием. В память о событии архиеп. Новгородский Иоанн в 1411 г.



построил на владычном дворе каменную церковь Г, С и А с отдельным входом, примыкающую к юго-зап. углу собора. Церковь дала название «Исповедническим» воротам, ведущим из кремля в архиерейскую резиденцию. В поздних источниках она рассматривалась как придельная. Сохранилась до наст. времени в перестроенном виде. Образ мучеников был помещен в иконостас справа от царских врат, вполс. перемещен. Он упоминается в соборных описях до нач. XX в. как «ветхий» (*Макарий (Миролюбов), архим.* Археологическое описание церковных древностей в Новгороде и его окрестностях. М., 1860. Ч. 1. С. 47–48, 62; Ч. 2. С. 64–65, 156, 157; Описи имущества новгородского Софийского собора XVIII — нач. XIX в. Новгород, 1993. Вып. 3. С. 29; Описи имущества Софийского собора 1833 г. / Публ.: Э. А. Гордиенко, Г. К. Маркина // НИС. СПб., 2003. Вып. 9(19). С. 512, 538–539). Икона была утрачена во время второй мировой войны. Сохранились 2 учительных произведения архиеп. Иоанна, связанных с чудом: «Благословение архиепископа Новгородского Иоанна к христианом святыя София» и «Указ о проскурнисании святым трем исповедником Гурию, Самону и Авиву», сохранившийся в сборнике Софийской 6-ки № 836 (*Макарий*. История РЦ. Т. 3. С. 457). Владыка, разослав списки иконы в архиерейские вотчины, запретил обычай крестоцеловальных клятв как средства решения гражданских споров. Взамен он предложил молиться Г, С и А и после Божественной литургии совершать чин «Божиего суда» с использованием служебной просфоры (см.: ПДРКП. Ч. 1. № 36. Стб. 305–308; см. также: *Алмазов А. И.* Испытание освященным хлебом: Вид «Божиего суда» для обличения вора. Од., 1904).

Приделы во имя Г, С и А существовали в ц. св. Иоанна Воина в Москве, где сохранилось 2 иконы этих святых XVII в., и в ц. прор. Илии в Ярославле. В росписи придела последней (посл. четв. XVII в.) во 2-м и 3-м ярусах представлены сюжеты из Жития святых, иллюстрирующие сир. по происхождению агиографический цикл: проповедь христианства Г и С. (3 клейма), Г и С. перед правителем Эдессы Антонином, Г и С. удаляются в окрестности Эдессы, Г и С. перед Антонином, Г и С. в темнице, Г и С. перед правителем области Мусонием, мучение Г и С. (подвешивание за руки), Г и С. в темнице, Г и С. перед Мусонием, мучение Г и С. (подвешивание за ноги), С. несут в темницу, Г. ведут в темницу, С. приносят к Мусонию, суд над Г и С., казнь Г и С., погребение Г и С., проповедь христианства А., А. перед правителем Эдессы Лисанием, мучение А., А. подводят к месту казни, казнь А. на костре и обретение его неповрежденного



*Прор. Илия, святые Варлаам Хутынский, Гурий, Самон и Авив в предстоянии Иисусу Христу. Роспись галереи ц. прор. Илии в Ярославле. Посл. четв. XVII в.*

тела, положение Г, С и А. в храме Эдессы. Отдельную тему житийного цикла представляет изложенный в 6 клеймах рассказ о посмертном чуде Г, С и А. — спасении Евфимии. В том же храме образы Г, С и А. представлены в галерее — слева от зап. портала в ктиторской композиции: небесные покровители храма прор. Илия, святые Варлаам Хутынский, Г, С и А. в предстоянии Иисусу Христу, изображенному в облачном сегменте вверху в центре; в Покровском приделе на сев. стене в 1-м ярусе росписи — 2 сцены с посмертными чудесами.

По воле заказчиков Г, С и А. часто изображали на вкладных и домашних иконах, включали в состав избранных святых: «Святые Гурий, Самон и Авив» (1-я пол.— сер. XVI в., ЦМиАР); «Избранные святые: Гурий, Самон и Авив, Сергей Радонежский и Иоанн в предстоянии иконе Успение Богоматери» (Екатеринбург, до 1815, ЕМИИ; сохр. надпись о вкладе иконы в обитель в Екатеринбурге «Иоанном Сырейщиковым по смерти дочери его Елизаветы»); «Мученики Гурий, Самон, Авив и прп. Александр Свирский в молении Спасу Эммануилу» (кон. XVII в., Музей «Ипатьевский монастырь», Кострома), «Святые Гурий, Самон и Авив пред образом Спаса Нерукотворного» (2-я четв.— сер. XVII в., частное собрание М. Б. Миндлина); «Избранные святые: Гурий, Самон и Авив» (кон. XVIII — нач. XIX в., ЧОКГ).

В греческом иконописном подлиннике «Ерминии» Дионисия Фурнографи-

ота (XVIII в.), в разд. «Мученики» (Ч. 3. § 10. № 13–15), Г. представлен как «старец с короткою бороною», С. «молод, с короткою бороною», А. — «диакон, с бороною немного круглою».

В рус. лицевом сводном иконописном подлиннике XVIII в. предлагается следующее описание облика святых: «Гурий брадою аки Иоанн Богослов или подоле, а не плешат, власы с ушей, риза санкир с белимом, средняя вохра киноварь с белимом дичь бела, а испод празелен, в руке крест, правая молебна, персты вверх, а Самон рус аки Козма, риза киноварь с белимом белою лазорь пробелен, средняя лазорь, аки апостол препоясан тою же ризою, испод багор с белимом и киноварем, в правой руке крест, а левою по бедре держит простерту, Авив образом аки Георгий мученик, подобием аки Стефан первомученик, правую руку отпусти на сторону, от себя держит кадило в ней, а в левой фимианица».

Ист.: ПСРЛ. 2000<sup>9</sup>. Т. 4. Ч. 1. С. 370, 410.

Лит.: Ерминия ДФ. С. 164; *Конкордин А.* Описание новгородского кафедр. Софийского собора. Новгород, 1901. С. 32–33; *Большаков*. Подлинник иконописный. С. 48; *Δραμβάκης Ν. Β. Βυζαντινά τοιογραφία της Μέσα Μάνης, Αθήνα*, 1964. Pl. 23a; *Mujosuh*. Менолог. С. 195, 202, 203, 326, 352, 366; *Pelekaniadis S., Chatzidakis M.* Kastoria. Athens, 1985. (Byzantine Art in Greece: Mosaics Wall Painting; 1). P. 24–25, 94–95; *Kollias I.* Patmos. Athens, 1986. (Byzantine Art in Greece: Mosaics Wall Painting; 2). P. 14–15; *Jolivet-Lévy C.* Les églises byzantines de Cappadoce: Le programme iconographique de l'abside et de ses abords. P., 1991. P. 214, 225–226; *Евсеева*. Афонская книга. С. 215, 252; Уральская икона. Екатеринбург, 1998. Кат. 46, 52, 70; Иконы из частных собраний: Рус. иконопись XIV — нач. XX в. М., 2004. Кат. 114; Byzantium: Faith and Power (1261–1557) / Ed. H. C. Evans. N. Y. e. a., 2004. Cat. 24B. P. 51–52; Cat. 24C. P. 52–53.

*Э. П. И., Н. В. Герасименко*

**ГУРИЙСКО-МИНГРЕЛЬСКАЯ ЕПАРХИЯ** *Грузинского Экзархата РПЦ* с кафедрой в ц. свт. Николая в Потти. Образована путем слияния территорий Гурийской и Мингрельской епархий Грузинского Экзархата в 1885 г. Охватывала территории западногруз. исторических провинций: Мегрелии (Мингрелии) (в 1829–1873 в составе Мингрельской епархии, в 1873–1885 — Имеретинской), Гурии (Озургетский у.; в 1844–1885 в составе Гурийской епархии), Сванети и Одиши (Лечхумский, Зугдидский и Сенакский уезды; в 1857–1885 в составе Гурийской епархии), Аджарии, Шавшети, Кларджети, Имерхеви, Колы, Артаани, Олтиси (Артвинский, Батумский и Ольтинский округа; в 1878–1885 в составе Гурийской епархии). В 1901 г. в Г.-М. е. насчитывалось ок. 322 тыс.



исповедующих Православие, 352 прихода (358 причтов), 458 церквей (4 собора, 352 приходские, 90 приписных, 2 кладбищенские, 8 домовых, 2 при учебных заведениях), где служили 8 протоиереев, 425 иереев, 90 диаконов, 375 псаломщиков. Действовали: Джуматский (*Джумати*) муж. мон-рь во имя арх. Михаила (с. Джумати, Озургетский у.); Иоанно-Крестительская муж. пуст. (с. Амаглеба, Озургетский у.); Мартвильский (*Мартвили*) муж. мон-рь в честь Успения Пресв. Богородицы (с. Мартвили, Сенакский у.); Нахаребовский муж. мон-рь в честь Благовещения (с. Нахаребо, Сенакский у.); Хопский (*Хоби*) муж. монастырь в честь Успения Пресв. Богородицы (с. Хопи, Зугдидский у.); Шемокмедский (*Шемокмеди*) Спасский муж. мон-рь (с. Шемокмеди, Озургетский у.); Теклатский жен. общежительный мон-рь в честь Рождества Пресв. Богородицы (с. Теклати, Озургетский у.); Джихетская жен. община (мест. Джихети, Озургетский у.).

На территории Г.-М. е. были открыты 2 муж. ДУ (Мингрельское и Озургетское), 141 церковноприходское попечительство, 7 церковных б-к, 135 церковноприходских школ и 16 школ грамоты (9633 учащихся), 4 монастырские школы. Действовали епархиальные канцелярия и попечительство о бедных духовного звания.

В нач. XX в. в связи с проектом реорганизации Церкви на Кавказе планировалось выделить из состава Г.-М. е. Сванети, включив ее в Сухумскую епархию, поскольку путь в Сванети от Кутаиси и Рачи был открыт только в летние месяцы, а строящееся со стороны побережья Чёрного м. по р. Ингури шоссе обеспечило бы круглогодичный доступ в Сванети (секретное донесение № 1080 от апр. 1903 г. экзарха Грузии Алексия I (Опоцкого) еп. Сухумскому Арсению (Изотову) — ЦИИАГ. Ф. 488. Оп. 1. Ед. хр. 26868. Л. 1). После рассмотрения проекта о реорганизации Церкви на Кавказе прот. сщмч. Иоанна Восторгова на заседании особой комиссии Синода 29 февр. — 1 марта 1916 г. было предложено переименовать Грузинский Экзархат в Кавказскую митрополию и ввести в состав Г.-М. е. территории Самурзакани (Сухумский окр.) и Adjарии (Батумский окр.) (*Дурново*. С. 152; Цнобис пурцели. 1916. № 524. С. 3).



Григорий (Дадияни),  
еп. Гурийско-Мингрельский.  
Фотография. Кон. XIX в. (РГИА)

Г.-М. е. прекратила существование в связи с упразднением Грузинского Экзархата РПЦ в 1917 г.

**Архиереи. Гурийские:** еп. Николай (Шервашидзе; с 1795 митр.; † 1827); еп. Евфимий (Цулукидзе; рукоположен 29 июня 1844; с 11 апр. 1853 епископ Имеретинский); еп. Иоанн (Иоселиани; рукоположен 15 сент. 1853; с 19 авг. 1858 на покое; † 19 окт. 1867); еп. Гавриил (Туския; рукоположен 25 марта 1859; с 1 авг. 1881 на покое; † 11 сент. 1881).

**Мингрельские:** митр. Давид (Церетели; бывш. митрополит Никорциминдский, с 30 мая 1829; с 9 июня 1834 на покое; † 18 янв. 1853); еп. Георгий (Кукалашвили; рукоположен 19 мая 1835; † 2 апр. 1842); еп. Антоний (Дадияни; рукоположен 14 февр. 1843; † 9 дек. 1852); еп. Захария (Дгебуадзе; рукоположен 8 сент. 1853; † 5 марта 1854); еп. Феофан (Габуня; рукоположен 8 сент. 1854; † 1 июля 1859); еп. Геронтий (Папаташвили; бывш. епископ Абхазский, с 16 нояб. 1859; с 19 мая 1862 еп. Горийский, викарий Карталинской епархии); еп. Виссарион (Чичуа; рукоположен 1 янв. 1863; † 13 янв. 1865); еп. Тарасий (Элиава; рукоположен 30 авг. 1865; † 4 янв. 1874); еп. Виссарион (Дадияни; рукоположен 12 янв. 1875; с 1 марта 1886 епископ Алавердский, викарий Грузинской епархии).

**Гурийско-Мингрельские:** еп. Григорий (Дадияни; рукоположен 25 марта 1886; 20 марта 1898 уволен от управления епархией; † ок. 1907); свт. *Александр (Окропиридзе;* бывш. епископ Горийский, викарий Карталинской епархии, с 20 марта 1898; с 4 нояб. 1903 на покое; † 9 нояб. 1907); еп. Димитрий (Абашидзе; бывш. епископ Алавердский, викарий Грузинской епархии, с 4 нояб. 1903; с 16 апр. 1905 еп. Балтский, викарий Подольской епархии); еп. Георгий (Аладшвили; рукоположен 25 сент. 1905; с 1 февр. 1908 епископ Имеретинский); свт. *Леонид (Окропиридзе;* бывш. епископ Имеретинский, с 1 февр. 1908; с 14 окт. 1918 Католикос-Патриарх всей Грузии).

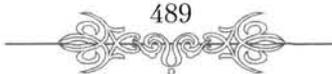
Лит.: *Иоселиани П.* Краткая история Груз. Церкви. СПб., 1843; *Киршон (Садзалишвили)*, еп. Краткий очерк истории Груз. Церкви и Экзархата за XIX ст. Тифлис, 1901; *Дурново Н.* Правда о Груз. Церкви. Тифлис, 1907; *Руккевич С.* Грузинский экзархат // ПБЭ. Т. 4. С. 717–750.

Н. Т.-М.

**ГУРИЛЁВ** [Гурьлёв] Лев Степанович (1770–1844), рус. композитор, пианист, дирижер. Отец композитора А. Л. Гурилёва, автора романсов. Род. в семье крепостного крестьянина, принадлежавшего гр. В. Г. Орлову (младшему из братьев Орловых, участвовавших в возведении на престол имп. Екатерины II). Почти всю жизнь Г. провел в подмосковном имении Орлова Семёновское-Отрада на р. Лопасня, но, возможно, иногда жил в Москве в графском доме, бывал в усадьбе Усолье на Волге. Руководил крепостной капеллой графа. В его обязанности входило сочинение духовной и светской музыки, разучивание произведений с хористами и оркестрантами, обучение музыкантов игре на инструментах, руководство редкими спектаклями усадебного крепостного театра и устройство домашних концертов, к-рые «граф слушал из соседней гостиной» (*Орлов-Давыдов*. Т. 2. С. 14). Вероятнее всего, Г. регентовал в усадебной ц. свт. Николая Чудотворца, но нельзя исключать проведение им богослужений и в церквях окрестных сел Ивановское, Талез и Щеглятьево.

Сведения, что Г. учился композиции у итал. композитора Дж. *Сарти*, документального подтверждения не находят. В 1831 г., после смерти графа, композитор получил вольную и был приписан к мещанскому словию.

Благодаря Г. хоровая капелла гр. Орлова считалась одной из лучших, ее сравнивали со знаменитым шереметевским хором. Во время Великого поста для исполнения одной из ораторий Сарти (возможно, «Тебе, Бога, хвалим») на сцене московского Петровского театра 1 февр. 1791 г. организаторы объединили неск. хоровых капелл, и в концерте участвовали «певцы, певицы и музыканты их сиятельств графа Владимира Григорьевича Орлова, графа Николая Петровича Шереметева, князя Петра Михайловича Волконского, его преевосходительства Гаврилы Ильича Бибикова... число музыкантов [было] более двухсот» (Моск. вед. 1791. № 10. 1 февр. Л. 8 об.). Регентами





хоров были Г., Степан *Дегтярёв* (крепостной Шереметева), Даниил *Кашин* (крепостной Бибикова).

Муз. наследие Г. хорошо изучено в сфере фортепианной музыки. Им создано свыше 20 вариаций на темы народных песен, 24 прелюдии и фуга, соната, полонезы (напр., Польский с хором в честь имп. Александра I по случаю покорения Финляндии «Вся Европа трепетала, ужас царства все разил» на слова В. Колосова). Кроме 2 кантат («Песнь любезному отцу, любезными детьми петая в Отраде» (1785), «Прославим день сей вожделенный» (1794)) Г. принадлежат также Обедня на 4 голоса, духовные концерты для 1 и 2 хоров «Господи, кто обитает», «Доколе, Господи, забудеши мя», «Имже образом желает», «Радуйтесь, праведнии, о Господе», «Услыши, Боже, глас мой, вонми», «Гласом моим ко Господу возвах», а также одночастные песнопения «Ангел вопиаше», «Да исправится молитва моя», «Достойно есть», «Отче наш». Из этого списка сохранились лишь 2 последних концерта, 2 Херувимские песни и «Милость мира», остальные сочинения утеряны.

Лучшее представление о таланте композитора и о его хоровом стиле дает 2-хорный концерт «На божественной страже», относящийся к сер. 90-х гг. XVIII в. (ГЦММК. Ф. 283. Оп. 1. Ед. хр. 14). Это сочинение отличается лирическим тоном, соединенным с масштабностью эпического повествования. 1-я часть представляет собой диалог 2 антифонных хоров, в основе лежит сдержанный и архаичный напев; после интермедийной средней части звучание того же самого напева возобновляется в финале и приводит к кульминации — 7-голосному канону «Яко всеилен».

Арх.: ГЦММК. Ф. 283. Ед. хр. 903–906. № 11 (аноним), 38; Ед. хр. 4, 48, 51. № 35, 40; МГК. X-41415. № 12.

Ист.: Моск. вед. 1793. № 54. Л. 5; № 101. Л. 5 об.; 1794. № 88. Л. 6; 1804. № 80; 5 окт. Приб.: Каталог Х. Б. Гене.

Лит.: Орлов-Давыдов В. П. Биограф. очерк гр. В. Г. Орлова. СПб., 1878. 2 т.; Кондаков С. Отрада // Столица и усадьба. 1917. 30 авг. С. 83–88; Финдейзен Н. Ф. Очерки по истории музыки в России. М.; Л., 1929. Т. 2; Дроздов А., Трофимова Т. Рус. старинная фортепианная музыка. М.; Л., 1946; Натансон В. Прошлое рус. пианизма. М., 1960; История рус. музыки в нотных образах / Под ред. С. Л. Гинзбурга. М., 1969. Т. 2. С. 281–285; Лебедева-Емелина А. В. Хоровая культура // История музыки. М., 1985. Т. 3. С. 111–131.

А. В. Лебедева-Емелина

## ГУРИЯ КАЗАНСКОГО СЯТИТЕЛЯ БРАТСТВО

правосл. миссионерское братство в Казанской епархии, учрежденное 4 окт. 1867 г. в честь Казанского архиеп. свт. *Гурия (Руготина)*. Главным инициатором создания Г. К. б. был Н. И. *Ильминский*. У истоков братства стояли также Чебоксарский еп. *Гурий (Карпов)*, викарий Казанской епархии, прот. Е. А. *Малов*, попечитель Казанского учебного окр. П. Д. *Шестаков* и др. 20 апр. 1867 г. представители общности Казани обратились к Казанскому архиеп. *Антонию (Амфиотропу)* с прошением об учреждении братства как частной общественной орг-ции и получили положительную резолюцию и поддержку. Одним из поводов к созданию братства был массовый переход крещеных татар Казанской губ. в ислам в 1866 г. Целями Г. К. б. были содействие утверждению в правосл. вере крещеных инородцев, распространение Православия среди лиц нехрист. исповеданий, убеждение и вразумление отпадающих и заблуждающихся членов правосл. Церкви, попечение о нуждающихся христианах из инородцев. Сфера деятельности братства, согласно его уставу, ограничивалась Казанской епархией, где не было отд-ния *Православного миссионерского общества*, но существовали миссионерские отд-ния КазДА, курсы при казанском Преображенском мон-ре.

На учредительном собрании был избран Совет Г. К. б. в составе 12 чел. под председательством еп. Гурия (Карпова), в дек. 1867 г. его сменил Шестаков. Членами братства являлись архиереи, представители духовенства, дворянства и купечества, губ. администрации, преподаватели учебных заведений поволжских губерний, деятели народного просвещения, а также ими могли стать другие лица правосл. исповедания при условии ежегодных денежных взносов. Заседания Совета братства проходили на квартире председателя, а общие собрания — в зале Казанской городской думы. Б-ка располагалась в *казанском в честь Преображения Господня мон-ре*. С 1883 г. председателем Совета братства должен был быть викарий Казанской епархии. С 1898 г. председатель и половина членов Совета назначались Казанским архиереем, а все служащие по правосл. ведомству Казанской епархии должны были являть-

ся членами братства. Централизация управления Г. К. б. привела к тому, что нек-рые члены вышли из его состава, посчитав, что благотворительное об-во принимает характер казенного учреждения.

Деятельность братства была тесно связана с именем и системой Ильминского, по к-рой создавались школы для детей крещеных татар и др. поволжских народов по типу Центральной крещено-татарской школы, открытой в 1864 г. в Казани. Для системы братских школ было характерно обучение основам веры на родном языке с постепенным изучением русского. Учебниками для школ служили издания Г. К. б., подготовленные на языках поволжских и сибирских народов под рук. Ильминского. В 1867 г. были созданы 22 братские школы: 7 крещено-татарских, 2 чувашские, 12 марийских, 1 русская. К 1892 г. их число возросло до 130, к 1912 г. — до 153. Н. А. *Бобровников* ставил в заслугу братским школам «спасение» к 1899 г. до 90 тыс. татар Казанской губ. для правосл. Церкви (*Бобровников*. 1899. С. 35). Братство занималось и подготовкой учительских кадров, оно открыло чувашскую в с. Ишаки Козмодемьянского у. (1894), марийскую в с. Унжа Царёвококшайского у. (1898) школы.

В 1875 г. Православным миссионерским об-вом при Г. К. б. была основана переводческая комиссия, действовавшая в отличие от братства на территории всей страны. Первым председателем комиссии стал Ильминский, ему было разрешено самому набирать сотрудников. Целью комиссии был перевод богослужебных книг и учебной лит-ры на языки народов Поволжья, Урала, Сибири и их публикация. После смерти Ильминского в 1891 г. переводческую комиссию возглавил М. А. *Машанов*. В состав комиссии в разное время входили известные ориенталисты, просветители прот. Е. Малов, Г. С. *Саблуков*, В. В. *Миротворцев*, Бобровников, П. А. *Юнгер*, И. Я. *Яковлев*, свящ. В. Т. *Тимофеев* и др. Ильминский учел ошибки, допущенные при работе в переводческом комитете КазДА, учрежденном в 1847 г. Он отказался от использования в переводах языка татар. мусульм. книг, который был архаичен и где доминировали араб. и персид. слова, в пользу понятного большинству крещеных татар народного языка. Аналогичный подход применял-





ся и в переводах на др. языки поволжских народов. Ильминский вместе со свящ. В. Тимофеевым привлекал к переводам носителей языка, в т. ч. из учеников братских школ. Комиссия осуществляла переводы на татар., чувашский, черемисский (марийский), вотяцкий (удмурт.), мордовские, киргиз. (казах.), калм., алтайские, бурятский, тунгусский, якут., гольдский, остячко-самоедский и др. языки. Кроме библейских книг и книг религиозно-нравственного содержания переводилась литература по истории, географии, медицине и проч. Большинство этих изданий распространялось бесплатно. До 1891 г. вышли в свет 184 издания, в т. ч. 49 на татар. языке, 40 на чувашском, 25 на черемисском (марийском), 12 на вотяцком (удмурт.), 11 на мордовских. К 1910 г. общее количество изданий достигло свыше 800 наименований тиражом более 1,5 млн экз. Впервые на разговорных языках поволжских и сибир. народов были составлены и опубликованы тексты Евангелий, церковной службы, молитв, просветительская лит-ра. Поскольку большинство народов не имели письменности, правосл. миссионеры создали для них алфавит, разработанный на основе кириллицы. Для этих народов были составлены и изданы буквари, грамматики и словари, подготовлены сборники учебных текстов. Само братство также занималось издательской деятельностью, в частности активно публиковало труды Ильминского. Указом Святейшего Синода от 26 июля 1903 г. переводческая комиссия была выделена в самостоятельное учреждение и стала подотчетной Православному миссионерскому об-ву.

Несмотря на несомненные успехи в деятельности переводческой комиссии и братских школ, перевод текстов церковных служб и обучение нерус. населения на родном языке вызывали критику ряда церковных иерархов, части консервативно настроенных политиков и деятелей народного просвещения, к-рые считали, что подобные меры уменьшают русификаторское воздействие на инородцев и могут привести к развиту в их среде национализма и сепаратизма. Ильминский и его последователи утверждали, что русификация должна стать результатом принятия Православия, чему способствует обучение детей на понят-

ном для них языке. И. Я. Яковлев писал, что «дело церкви и школы — дело единое: миссионерское просвещение инородцев светом христианской веры; могучее орудие для этого — родной язык. Сделайте инородцев путем родного языка православленными, и они будут русскими» (Яковлев. 1997. С. 696).

В ведении братства находились миссионерские приюты. В 1875 г. по инициативе архиеп. Антония (Амфитеатрова) в казанском Преображенском мон-ре был открыт приют, готовивший кадры для миссии в Казани и в Сибири в основном из нерус. населения. Г. К. б. обязывалось расквартировать у себя миссионеров приюта, а также воспитанников духовно-учебных заведений, посылаемых в Казань от Правосл. миссионерского об-ва, и обучать их инородческим языкам. Деятельность приюта не была успешной, к 1884 г. встал вопрос о его реорганизации. Миссионерско-просветительским целям служило Покровское подворье братства, учрежденное в 1912 г. в Спасском у. на пожертвованном А. П. Ермоловой участке земли с 2 домами и домовою церковью. Кроме того, при братстве действовали миссионерские кружки-отделения. К 1910 г. их было 5: Мамадышский, Чистопольский, Козмодемьянский, Лаишевский и Царёвококшайский. В 1907 г. при церкви с. Ельшева Мамадышского у. Совет Г. К. б. открыл приют-школу с общежитием для девочек и престарелых женщин татарок. При школе был устроен фельдшерский жен. пункт для оказания бесплатной медицинской помощи членам приюта и жителям уезда. При непосредственном участии Совета Г. К. б. в казанском во имя св. Иоанна Предтечи мон-ре был устроен благотворительный приют для бедных новокрещенных христиан, а также для лиц, желающих принять крещение. Он содержался за счет средств братства.

В 1905–1907 гг. среди крещеных татар в Казанской епархии началась новая волна отпадения в ислам. В 1905 г. архим. Андрей (Ухтомский) основал при Г. К. б. Об-во христ. взаимопомощи для охранения православных от «иноверной кабалы». Об-во оказывало помощь (в т. ч. материальную) крещеным татарам и даже инославным, стремясь ослабить влияние мусульм. агитаторов, материально поддержи-

вавших тех, кто переходили в ислам. В 1907 г. по поручению обер-прокурора Святейшего Синода П. П. Извольского архим. Андрей представил проект по улучшению миссионерского дела в Казанской епархии, он предлагал объединить все миссионерские учреждения с возложением ответственности за дело миссии на одно лицо. После рассмотрения проекта было принято решение об учреждении в Казанской епархии кафедры 3-го викарного епископа с присвоением ему именованья «епископ Мамадышский», он вместо ректора КазДА становился заведующим миссионерскими курсами в Казани. 4 окт. 1907 г. архим. Андрей был хиротонисан во епископа Мамадышского. Будучи председателем Совета Г. К. б., еп. Андрей 4 февр. 1909 г. создал и возглавил кружок сестер — сотрудниц братства. При кружке с дек. 1909 по дек. 1911 г. в Казани издавался миссионерский ж. «Сотрудник братства святителя Гурия», редактором (а затем редактором-издателем) к-рого являлся архиерей. Это издание освещало миссионерскую деятельность в Казанской и смежных с ней епархиях.

Менее масштабной была деятельность братства по борьбе со старообрядчеством. Эта задача не ставилась как приоритетная, старообрядчество не было широко распространено в поволжских губерниях. 14 нояб. 1869 г. при братстве для этих целей был учрежден специальный отдел. В его обязанности входило прежде всего проведение собеседований со старообрядцами и издание полемической лит-ры. Однако активность на этом направлении стала проявляться лишь с 1901 г. с созданием по инициативе архим. Андрея (Ухтомского) противораскольнического отделения с собственным членством и бюджетом. Собеседования и публичные беседы со старообрядцами в поволжских губерниях с момента учреждения братства вели его члены.

Г. К. б. существенно повлияло на ход просветительской деятельности среди народов Поволжья и Сибири, распространяло начальное образование, заложило в Поволжье основы системы народного образования. Его деятельность способствовала формированию в этих регионах национальной интеллигенции, появлению правосл. инородческого духовенства, распространению Православия.





Покровительство братству оказывали императоры *Александр II*, *Александр III* и *Николай II*, обер-прокуроры Святейшего Синода *Д. А. Толстой*, *К. П. Победоносцев*, *Извольский* и др.

После Октябрьской революции 1917 г. Г. К. б. прекратило существование. Братские школы постановлением СНК от 11 дек. 1917 г. были переданы из духовного ведомства в ведение Народного комиссариата по просвещению. В 1933 г. органами ОГПУ было сфабриковано дело о «контрреволюционной, религиозно-монархической организации братства св. Гурия в Татарской АССР» с «контрреволюционными ячейками в Кукморском, Сабинском, Рыбно-Слободском, Акташском и Октябрьском районах». По утверждению следствия, организация состояла под идеологическим и политическим рук. еп. Андрея (Ухтомского), ее целью было «свержение советской власти и установление на ее развалинах новой «Святой Руси»». Были арестованы бывш. члены Г. К. б. (*Р. П. Даулей*, *А. В. Васильев*, *Н. В. Никольский*, бывш. игуменья *Покровской* жен. общины *Надежда* (Боровицкая и др.), а также лица, сохранявшие связи с еп. Андреем (Ухтомским). По итогам следствия были вынесены приговоры, преимущественно в отношении тех, кто не прекратил общение с еп. Андреем. Многие из бывш. сотрудников Г. К. б., к-рым было предъявлено обвинение по ст. 58 п. 11 УК РСФСР, из-за отсутствия доказательств были освобождены под подписку о невыезде.

В 1993 г. правосл. братство свт. Гурия было воссоздано в Казанской епархии, его члены занимаются просветительской деятельностью среди молодежи, военных, заключенных и др.

Арх.: НАРТ. Ф. 4. Оп. 1. Д. 121645. Л. 43; Архив УФСБ Респ. Татарстан. Д. 2-2527. 6 т. Ист.: Устав Братства свт. Гурия при Каз. кафедр. соборе // Изв. по Каз. епархии. 1867. № 6. С. 161–168; То же. Каз., 1885, 1889; Отчет о деятельности Совета Братства свт. Гурия. Каз., 1868–1915; Сб. док-тов и статей по вопросу об образовании инородцев. СПб., 1869; Общее собр. Братства свт. Гурия. Каз., 1877–1916; *Эсливанов В. Н.* Отчет Казанского епарх. инородческого миссионера за 1914 г. Каз., 1915.

Лит.: *Можаровский А. Ф.* Изложение хода миссионерского дела по просвещению казанских инородцев с 1552 по 1867 г. М., 1880; *Знаменский П. В.* На память о Н. И. Ильминском. Каз., 1892; *Машанов М. А.* Обзор деятельности Братства свт. Гурия за 25 лет его существования, 1867–1892 гг. Каз., 1892; Ист.

сведения о нек-рых школах, священниках-руководителях и учителях Братства свт. Гурия. Каз., 1892; *Патков А. А.* Церк. братств к нач. 1893 г. СПб., 1893; *Бобровников Н. А.* Инородческое население Казанской губ. Каз., 1899. Вып. 1: Татары, вотяки, мордва; *он же.* Нужны ли так называемые противо-мусульм. и противоязыч. епарх. миссионеры в губерниях Европ. России? Каз., 1905; *он же.* Школьная сеть Казанской губ. Каз., 1905; *Никольский Н. В.* Переводческая комис. в Казани и ее просветительская деятельность среди инородцев. Каз., 1905; *Захарьевский П. И., прот.* Церк. школы Казанской епархии за 25 лет их существования, 1884–1909 гг. Каз., 1909; *Износков И. А.* Об образовании инородцев и о миссии в Казанской епархии: (Ист. очерк). М., 1909; *Багин С. А., свящ.* О пропаганде ислама путем печати. Каз., 1909; Кругок сестер-сотрудниц Братства свт. Гурия, его состав и цели. Каз., 1909; *Коблов Я. Д.* О татаризации инородцев Приволжского края. Каз., 1910; *Ильминский Н. И.* О системе просвещения инородцев и о Казанской центр. крещенотатар. школе. Каз., 1913; *Эсливанов В. Н.* Трудности и нужды Казанской инородческой миссии. Каз., 1915; *Прусс Н. М.* Влияние видных рус. педагогов Казанского края на развитие просвещения и пед. мысли нерус. народов (кон. XIX — нач. XX в.): АКД. Каз., 1979; *Чекменева Т. Г.* Казанская «инородческая» учительская семинария и ее роль в просвещении нерус. народов Поволжья. Каз., 1985; *Wentz P. W.* Subjects for Empire: Orthodox and Imperial Governance in the Volga–Kama Region, 1825–1881. Ann Arbor, 1996; *Яковлев И. Я.* Моя жизнь: Восп. М., 1997; *он же.* С думой о нар. просвещении: Из переписки. Чебоксары, 1998. Ч. 2; *Исхакова Р. Р.* Педагогическое образование в Казанской губ. в сер. XIX — нач. XX в. Каз., 2001; *Полятов А. Н.* Некоторые аспекты миссионерской деятельности «Братства свт. Гурия» // ПС. 2003. № 2(5). С. 45–78.

**А. В. Журавский**

**ГУРК**, еп-ство — см. ст. *Зальцбург*.

**ГУРУ** [санскр. guru], учитель, духовный наставник в *индуизме*, *буддизме*, *сикхизме*. Слово «гуру» происходит от древнеинд. (индоевроп.) корня gr — тяжелый (ср. лат. gravis). В древних ведийских текстах оно использовалось именно в этом букв. значении. В ведийском ритуале оно применялось к *брахманам*, «тяжелевшим» от сомы — галлюциногенного напитка, к-рый они поглощали. В период *брахманизма* в связи с усложнением процедуры ритуала эти жрецы воспринимались как специалисты, исполненные знания сакральных текстов, техники и смысла ритуальных действий. Параллельно с укреплением позиции брахманов как духовных лидеров общества и распространением их влияния на все социальные сферы, в т. ч. семью, слово «гуру» становится термином, означающим брахмана как духовного руководителя на всех стадиях чело-

веческой жизни. В этот период Г. понимается как персона, «отягощенная» мудростью, духовной зрелостью, совершенным знанием. В послеведийских умозрительных текстах (*брахманы*, *араньяки*, *упанишады*) активно разрабатывается образ учителя, передающего ученику знание сакральных ведийских текстов, их религиозно-философское толкование, символическую интерпретацию ритуала, а также сведения в таких областях, как астрология, фонетика, метрика, медицина и т. д. Обучение молодых людей, принадлежавших к социально высоким слоям «дважды-рожденных», обычно происходило в семье учителя (гуру-кула), где ученик не только получал знания, но и работал по дому, помогал совершать ритуалы. В определенном возрасте он получал от Г. посвящение (дикша) в духовную традицию, приобретался к его божественной энергии и обретал новое рождение в виде духовного сына Г., а Г. как бы воспроизводил в ученике самого себя. Главной его задачей была подготовка ученика к долгому пути духовного развития, к обретению *мокши*, т. е. освобождению от уз бренного мира.

Изложение религ. доктрин нередко оформляется в виде беседы учителя с учеником (*Кришны* с Арджуной, *Рамы* с *Хануманом*). Идеи *тантризма* развиваются в текстах, именуемых агамами (наставление *Шивы* своей супруге *Парвати*). Фигура Г. становится неотделимой от идеи обучения, наставничества. В *упанишадах* содержатся многочисленные беседы учителя с учеником и целые списки имен мифологических учителей, связанных отношением преемственности. Так формируется концепция Г.-шишья-парампара (традиция «учитель—ученик»), подразумевающая передачу знания из поколения в поколение. Внутри индуизма она охватывает практически все его ветви, движения и объединения, включая различные школы искусств и ремесел. Каждая традиция ведет свое происхождение от ади-гуру, т. е. изначального наставника, к-рый в свою очередь получает знание от бога. Титул Г., или сат-гуру (истинный наставник), распространяется на глав мон-рей, ашрамов, проч. религ. объединений. В эзотерических сектах тантризма (*натхи*, *сиддхи*) Г. почитается как носитель тайного знания, фигура, исполненная мистической силы.



Связь Г. с божественным знанием послужила причиной того, что этим термином стали называть основных богов индуистского пантеона. В традиции сагуна-бхакти (почитание бога в виде конкретного образа) Г. становятся *Брахма, Вишну, Шива, Ганеша* и др. боги. В ниргуна-бхакти (почитание бога, лишённого атрибутов), напр. у Кабира, сат-гуру — одно из имен высшего божественного начала. Но обожествлению подвергается и сама фигура Г.-наставника, его чтут наравне с богами, ему поклоняются, делают приношения (гуру-пуджа).

Ранний буддизм, отрицавший авторитет Вед и брахманов, не принимал и традицию брахманского наставничества, поэтому в буддийских текстах на языке пали термин «Г.» (чаще в разновидности «гару») имеет периферийное значение. Однако в поздней ветви буддизма, *ваджраяне*, фигуре Г. придается большое значение. Он рассматривается как основополагающий фактор движения адепта по пути к *нирване*, как средоточие просветления, воплощение качеств *Будды*. Его всячески восхваляют и поклоняются ему, как самому Будде.

Центральную роль играет понятие «Г.» в сикхизме. В произведениях *Нанака* (1469–1539), основателя этой религии, слово «гуру» применяется для обозначения лишённого атрибутов Бога-творца. Вместе с тем это и имя, и слово Бога, и путь к нему. Кроме того, Бог-гуру, или сат-гуру, понимается как помощник адепта на пути к освобождению, постоянно пребывающий в его душе. Земные наставники рассматривались Нанакком как неистинные, но сам он обрел титул Г., к-рый в дальнейшем вместе с присущим Нанакку «божественным светом» передавался его преемникам на посту главы сикхской общины. Идея преемственности и единства всех Г., ставшая весьма важным элементом учения сикхов, подчеркивалась тем, что каждый Г. считался воплощением Нанака. Однако трактовка понятия «Г.» постепенно менялась. Уже при третьем Г. стала признаваться значимость земного наставника, необходимость поклонения ему и местам, связанным с его жизнью. Параллельно шел процесс изменения сикхской общины, превращавшейся из духовного братства в социальную структуру, а в дальнейшем в военизированную

орг-цию. В кон. XVI — нач. XVII в. за Г. — главой общины — признается божественный статус, передающийся и самой общине. Г. воспринимается как верховный владыка, царь или падишах, неподчинение которому приравнивается к ослушанию Бога. Наконец, Г. обретает еще и статус великого воина. Имя Г. получает и священная книга сикхов «Ади Грантх» (см. *Грантх Гуру Сахиб*), к-рой после смерти десятого Г. *Юбинд Сингха* были символически переданы функции наставника и руководителя сикхской общины. «Ади Грантх», или «Гуру Грантх», становится объектом культа, главным символом сикхской религии, по существу божеством. В сикхских храмах (гурдварах) постоянно происходят чтение книги, поклонение ей, исполнение гимнов и получение *даршана* (лицезрение священного объекта).

А. М. Дубянский

**ГУРЬЕВ** Петр Викторович (31.08. 1863, с. Фили (Покровское) Московского у. и губ. — после 1925), церковный деятель. Сын известного духовного писателя прот. Виктора Гурьева (1842–1912). Окончил Заиконоспасское ДУ (1878), Московскую ДС (1884) и МДА (1889). В 1891 г. удостоен степени магистра богословия за труд «Феодор, епископ Мопсуестийский». Монография отличается целостностью и беспристрастным подходом к изучению наследия этого богослова древней Церкви, из учения которого выросло сложившееся позднее несторианство. Анализ жизни, сочинений и учения еп. Феодора не уступает по уровню исследования зап. авторов XIX в. Г. не имел возможности использовать более широкий круг источников, доступных совр. исследователям, однако, располагая лишь крайне скудными и отрывочными материалами, дал ясные представления о личности и деятельности еп. Феодора, восстановил план и общий состав его утраченных сочинений. Г. рассматривает Феодора как наиболее яркого представителя Антиохийской богословской школы, на чьих трудах лучше всего можно изучать особенности метода этой школы, поскольку «никто другой из антиохийцев не был настолько верен и последователен в приложении этого метода к объяснению Священного Писания» (*Гурьев П. В. Феодор, еп. Мопсуестийский. 1890. С. 219*).

19 апр. 1890 г. поступил на службу в канцелярию Святейшего Синода кандидатом на должность секретаря. Одновременно работал помощником редактора «С.-Петербургских ЕВ». Младший секретарь (1891), старший секретарь (1894) канцелярии Синода, исполняющий обязанности заведующего (1900), заведующий (1902) канцелярией Училищного совета при Синоде. С 12 нояб. 1912 г. управляющий канцелярией Синода. Действительный статский советник. Рассматривался как один из возможных кандидатов на должность обер-прокурора Синода после отставки А. Д. Самарина в сент. 1915 г.

Входил в состав *Предсоборного Совета 1917 г.* Участник *Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.*, помощник секретаря Собора, член Соборного Совета и Юридического совещания при Соборном Совете. 25 апр. 1918 г. назначен управляющим канцелярией Свящ. Синода, с 1920 г. одновременно являлся управляющим канцелярией *Высшего Церковного Совета*. В нек-рых изданиях Г. называется секретарем Патриарха свт. *Тихона*, однако это не подтверждается имеющимися документами. Г. сообщал, что «личным секретарем Патриарха Тихона состоит архимандрит Нео-



П. В. Гурьев.  
Портрет ГПУ. Фотография. 1922 г.

фит, а помощником секретаря Дмитрия Ивановича Касьянов» (Следственное дело Патр. Тихона. С. 214).

10 апр. 1922 г. арестован Секретным отделом ГПУ НКВД РСФСР за то, что, «являясь управляющим делами Синода и Высшего Церковного Совета, проявивший антисоветскую деятельность, виновен в причастности к этой деятельности». Обвинялся в распространении патриаршего

воззвания от 28 февр. 1922 г., в котором изъятие богослужебных церковных предметов было названо актом святотатства. Содержался во внутренней тюрьме ГПУ, Владимирской и Бутырской тюрьмах. 23 нояб. 6-е отделение Секретного отдела ГПУ сочло обвинительный материал в деле Г. недостаточным для передачи в Революционный трибунал. Предлагалось следствие прекратить и административно выслать Г. на 2 года в Архангельскую губ. Однако через неделю на основании постановления Комиссии по проведению в жизнь декрета об отделении Церкви от государства (Антирелигиозной комиссии) ЦК РКП(б) дело Г. было приобщено к общему делу Патриарха свт. Тихона, Новгородского митр. *Арсения (Стадницкого)* и Крутицкого архиеп. (впосл. митрополита) *Никандра (Феноменова)*.

10 янв. 1924 г. решением Верховного суда РСФСР Г. был освобожден из Бутырской тюремной больницы, но 12 янв. Антирелигиозная комиссия признала освобождение обвиняемых по делу Патриарха Тихона «политически вредным». 18 янв. Г. был вызван в ГПУ и вновь арестован по обвинению в «распространении провокационных слухов о гонениях церковников и религии Советской властью». Виновным себя не признал. Был помещен в Бутырскую тюрьму. 4 марта 6-е отделение Секретного отдела ГПУ в обвинительном заключении предложило осудить Г. на 3 года ИТЛ. 21 марта Постановлением Президиума ЦИК СССР дело Патриарха Тихона и всех проходящих по нему лиц, в т. ч. и Г., было прекращено. Тем не менее 28 марта 1924 г. Комиссия НКВД по адм. высылкам приговорила Г. вместе с митр. Арсением и архиеп. Никандром к ссылке на 3 года в Бухару. В 1925 г. находившийся в ссылке Г. получал материальную помощь от Патриаршего Местоблюстителя Крутицкого митр. сщмч. *Петра (Полянского)*. Время и обстоятельства смерти Г. неизвестны. Соч.: Феодор, еп. Мопсуестийский. М., 1890. Арх.: ЦГИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 1081; ЦА ФСБ РФ. Д. Н-1780.

Лит.: ПБЭ. Т. 4. С. 817–818; Состав Свят. Правительствующего Синода и Рос. Церк. иерархии на 1917 г. Пг., 1917. С. 215; Акты свт. Тихона. С. 127, 265, 269–270, 313; Следственное дело Патр. Тихона. М., 2000. С. 193–196, 214, 215, 230, 231, 241, 247, 260, 304, 321, 323, 334, 335, 364, 365, 644, 906; Священный Собор Православной Российской церкви, 1917–1918 гг.: Обзор деяний. Сес. 1. М., 2002. С. 276.

*Д. Н. Никитин*

**ГУРЬЯНОВ** Василий Павлович (1866, 1867 или 1868, слобода Мстёра Вязниковского у. Владимирской губ.— 1920?), иконописец, реставратор, коллекционер, владелец иконописной мастерской в Москве. Из крестьян, художественное образование получил в Мстёре, являвшейся в XIX в. наряду с Палехом и Холуем значительным центром иконописания. Как и др. жители слободы, по видимому, происходил из среды старообрядцев.

В 1890 г. Г. переехал в Москву и основал там собственное дело. Вскоре его мастерская стала одной из ведущих, в 1905 г. Г. получил звание «поставщика двора Его Императорского Величества» и прмц. вел. кнг. Елисаветы Феодоровны. Мастер был удостоен многочисленных наград и даров от представителей имп. семьи. С 1912 г. придворный иконописец. Его дочь Зоя была крестни-



*Преподобные Онуфрий Великий и Петр Афонский. Икона. Иконописец В. П. Гурьянов. 1902 г. (собр. В. А. Бондаренко, Москва)*

цей мч. царя Николая II, что подтверждается дарственной надписью Г. императору на обороте иконы «Прп. Серафим Саровский, с 9 клеймами жития и образом Божией Матери Умиление» 1908 г. (ГМИР). При подготовке к празднованию 300-летия царствования Дома Романовых в 1912 г. в мастерской Г. по имп. заказу создана серия икон-пятиниц нового иконографического извода — с изображением свт. Алексия Московского и прп. Серафима Саровского, молящихся Феодоровскому образу Божией Матери (ГТГ — дар прмц. вел. кнг. Елисаветы Феодоровны, ГИМ, частное собрание),

а в 1913 г.— иконы избранных святых, соименных членам царской семьи (2 в ГЭ, ГМИР), в т. ч. из Александровского дворца в Царском Селе и собора Феодоровской иконы Божией Матери. Ростовской образ прп. Серафима Саровского (ок. 1903) письма Г. хранился у вел. кн. Сергея Александровича.

Важной вехой в профессиональной деятельности Г. стала реставрация в 1904–1905 гг. иконы «Святая Троица Ветхозаветная» 1-й четв. XV в. письма прп. Андрея Рублёва (ГТГ), о чем в 1906 г. мастер издал книгу — отчет о проделанной работе. В 1904 г. на 1-й Всероссийской выставке монастырских работ и церковной утвари в С.-Петербурге Г. был удостоен высшей награды — почетного диплома за «отличное художественное исполнение икон разного стиля» (Тарасов. 1995. С. 186. Ил. 64). Согласно тексту на визитной карточке Г., в мастерской писались иконы «в византийском, греческом, новгородском, московском, строгановском и фряжском стилях, прозрачные картины на стекле и полотне» (Там же. С. 192). Однако неясно, участвовал ли сам хозяин мастерской в создании икон, или его подпись являлась своего рода «рекламной маркой». Скорее всего новые иконографии разрабатывались при непосредственном участии Г., к-рый согласовывал эскизы с заказчиками.

Мастерская Г. выполнила ряд ответственных заказов: реставрацию икон ТСЛ, Успенского, Благовещенского и Верхоспаского соборов Московского Кремля, кремлевской Мироваренной палаты; росписи соборов в Варшаве, Петергофе, в Саровской и Югской Доросеевой пустынях, в Новоспасском, Знаменском, Страстном, Перервинском, Гуслицком, Козельщинском и Никольском единоверческом мон-рях; работы за границей — в Андреевском скиту на Афоне, в храмах Токио, Киото, Мацуямы, в Буэнос-Айресе, Берлине, Вене. К прославлению прп. Серафима Саровского в 1903 г. были выполнены иконописные работы для украшения раки святого и сени над его мощами (сохр. фотография крышки раки — РГИА. Ф. 835. Оп. 2. Ед. 200. Л. 17).

Известно неск. крупных работ мастерской Г. для столичных храмов (не сохр.). Ок. 1906 г. были написаны образа для иконостаса ц. Иверской иконы Божией Матери при имп. Жен. педагогическом ин-те в



С.-Петербурге. В 1910–1911 гг. исполнен иконостас и запрестольный образ для ц. Благовещения Богородицы при гимназии Рус. собрания. В нач. 10-х гг. XX в. вместе с Н. С. Емельяновым, Г. О. Чириковым Г. писал копии древних икон для собора Феодоровской иконы Божией Матери, возведенного в С.-Петербурге в память 300-летия царствования Дома Романовых. Тогда же по древним образцам в мастерской создан 2-ярусный иконостас с.-петербургского храма Происхождения честных древ Животворящего Креста Господня и свт. Николая Чудотворца (Спас на Водах) — памятника погибшим в Цусимском сражении морякам. Икона работы Г. находилась в нижнем пещерном храме во имя прп. Серафима Саровского в государевом Феодоровском соборе в Царском Селе (освящен в 1912). К 1916 г. написаны иконы для домового ц. Спаса Нерукотворного при Военно-походной канцелярии.

В нач. XX в. по заказу Комитета попечительства о рус. иконописи в числе др. мстёрских иконописцев (известны особой склонностью к «подстаринному» письму) Г. выполнял точные копии древних прославленных визант. и рус. икон для издания Лицевого иконописного подлинника (Кондаков Н. П. Иконография Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа. СПб., 1905. (Лицевой иконописный подлинник; 1)). К этой группе принадлежит 8 икон разных иконографий из собрания ГРМ, скопированных Г. в 1902–1903 гг. с произведений, хранившихся в Никольском единоверческом мон-ре и в старообрядческой молельне на Преображенском кладбище в Москве, «Спас Нерукотворный» 1902 г. — с почитаемого образа из московского Андроникова мон-ря.

Г. являлся членом ОЛДП, Петроградского и Московского археологических ин-тов, МАО, Комиссии по осмотру и изучению церковной старины Москвы и Московской епархии, Ростовского музея церковных древностей, Владимирской губ. ученой архивной комиссии, Румянцевского музея, нек-рых благотворительных учреждений.

Др. значительное направление деятельности Г. — публикация памятников древнерус. живописи и лит-ры. Благодаря Г. увидели свет такие издания, как «Переводы с древних икон» (1902), «Лицевые святцы



*Феодоровская икона Божией Матери с предстоящими свт. Алексием Московским и прп. Серафимом Саровским. Иконописец В. П. Гурьянов. 1912 г. (ГТГ)*

XVII в. Никольского единоверческого монастыря в Москве» (1904), «Иконы Спасителя письма Симона Ушакова» (1907) и др. В них, в частности, встречаются ссылки на иконы и прориси из собственной коллекции Г. Мастер снимал прориси с древних памятников, напр. с уникальной иконы «Московские святые» 2-й пол. XVII в. из старообрядческой молельни на Преображенском кладбище в Москве (Успенский А. И. Икона с изображ. Моск. святых из молитвенного дома Преображенского старообр. кладбища в Москве // Моск. ЦВед. 1902. № 40. С. 465–466; Маркелов. Святые Др. Руси. С. 340–341, 616–617. № 169). После событий 1917 г. художник, очевидно, вернулся в Мстёру (Семеновский Д. Н. Мстёра. М.; Иваново, 1937. С. 137–138).

В наст. время в музейных, церковных и частных собраниях выявлено ок. 40 икон с подписями Г., выполненными, как правило, мелкими буквами справа возле нижней лужги, на обороте иногда встречается штамп мастерской или дарственная надпись художника. Наиболее ранним произведением является Казанская икона Божией Матери 1892 г. (частное собрание), написанная, очевидно, самим Г. по заказу А. М. Гордеева (Данченко Е. А., Красилин М. М. Мат-лы к словарю иконописцев XVII–XX вв.: (По данным обследования церк. и др. коллекций 1973–1993 гг.). М., 1994. С. 14–15. № 41). Иверская икона Божией Матери 1898 г. (частное собрание), согласно подписи, «в меньшем разме-

ре точная копия» чудотворного образа из Иверской часовни у Воскресенских ворот в Москве. Аналогичный список большого размера создан в 1901 г. (ГРМ) как дар Е. В. Богданович от московских хоругвеносцев, в числе к-рых поименован Г. К авторским произведениям мастера, по мнению К. Коткаваара, относится икона Божией Матери «Иерусалимская» 1901 г. из Нововалаамского мон-ря в Финляндии (Kotkavaara. 2000. S. 77, 80). Вкладом мч. имп. Николая II в часовню г. Торнио являлся образ «Спас Нерукотворный» 1909 г. (Музей Правосл. Церкви в Куопио, Финляндия).

Др. сохранившиеся иконы мастерской Г.: «Вмч. Феодор Тирон» 1898 г. (ГМИР), «Прп. Геннадий Костромской» 1900 г. (ГИМ), «Ангел-хранитель» 1901 и 1912 гг. (частное собрание, ГМИР) — новый вариант иконографии Ангела-хранителя на фоне Московского Кремля, «Богоматерь на престоле» 1902 г. (ГЭ), «Покров Богородицы» 1902 г. (ГМИР), Тихвинская икона Божией Матери 1902 г. (ГРМ), «Преподобные Онуфрий Великий и Петр Афонский» 1902 г. (собрание В. А. Бондаренко), «Св. Мария Магдалина» 1910 г. (ГЭ), «Господь Вседержитель» 1910 г. (собрание В. А. Бондаренко) — со старообрядческим перстосложением десницы и написанием имени Иисуса Христа, «Избранные святые» 1911 г. (ГМИР) — образ святых, память к-рых празднуется 19 февр., написан к 50-летию отмены крепостного права, икона Божией Матери «Иерусалимская» 1912 г. (Троицкий собор Серафимо-Дивеевского мон-ря), «Прп. Иоанн Лествичник и прав. Елисавета» 1913 г. (частное собрание) — мерная икона, благословение родителей Е. Б. Шереметевой, «Иисус Христос в белом хитоне» 10-х гг. XX в. (собрание В. А. Бондаренко) — из икон дворцового имущества, «Блгв. вел. кн. Александр Невский» нач. XX в. (собрание В. А. Бондаренко) — дар иконописца свящ. А. И. Глаголевскому к 25-летию священства.

Характерными художественными особенностями произведений Г. и его мастерской являются ориентация на древнерус. образцы (нередко с влиянием стиля модерна), использование канонической иконографии (иногда со старообрядческими деталями), высокий профессионализм исполнения образа, миниатюрность письма, колорит из плотно положенных,





насыщенных красок с тонким, изящным ассистом, орнаментами и «золотопробельным» письмом складок (преобладание оливково-охристых или холодных голубых цветов, сочетание листового и твореного золота и серебра разных оттенков), прием «отборки» вместо плави в моделировке личного, дополнение образа серебряными басменными окладом или рамой. Нек-рые иконы написаны на 2-слойной доске (основа из цельного куска дерева дублирована) с глубоким ковчегом, с врезными встречными шпонками, оборот, как правило, закрывался тканью («рубашкой»). По мнению исследователей творчества Г. (И. В. Сосновцева), выходящая из его мастерской иконописная продукция была достаточно разнообразна в стилевом и технологическом отношении по сравнению с продукцией др. крупных предприятий мстёрских художников (И по плодам узнается древо. 2003. С. 586).

Изд.: *Успенский А. И.* Переводы с древних икон, собр. и исполненные иконописцем В. П. Гурьяновым. М., 1902; Лицевые святцы XVII в. Никольского единоверч. мон-ря в Москве. М., 1904.

Соч.: Две местные иконы Св. Троицы в Троицком соборе ТСЛ и их реставрация. М., 1906; Икона Явления Божией Матери прип. Сергию, писанная на гробовой доске преподобного, сопутствовавшая войскам в рус.-япон. войне. М., 1907; Иконы Спасителя, письма Симона Ушакова. М., 1907; Сказание о блж. вел. кнг. Евдокии, во инокинях Евфросинии. М., 1907; Запрестольный крест Успенского собора, сооруженный повелением царя Иоанна Васильевича Грозного, хранящийся в Патриаршей (Синод.) ризнице. М., 1911.

Лит.: Россия в ее прошлом и настоящем. М., 1914. Разд. 11; Художники народов СССР: Биобиблиогр. словарь. М., 1976. Т. 3. С. 243; *Вздорнов Г. И.* История открытия и изуч. рус. средневек. живописи: XIX в. М., 1986. С. 190, 325, 367; 1000-летие рус. худож. культуры. М., 1988. С. 167, 368. Кат. 208; *Коробко О. А., Ченская Г. А.* О нек-рых подписных иконах в собр. ГМИР // Проблемы формирования и изуч. музейных коллекций / ГМИР. Л., 1990. С. 41–47; *Косцова А. С., Побединская А. Г.* Рус. иконы XVI — нач. XX в. с надписями, подписями и датами: Кат. выст. Л., 1990. С. 58, 61–62. Кат. 210, 225–227; *Mstjoralaiset Ikonit.* Heinävesi, 1992. S. 43–44. № 48–50; *Тарасов О. Ю.* Икона и благочестие: Очерки икононого дела в имп. России. М., 1995. С. 185–187, 191–192, 195, 267, 270. Ил. 64–66, 71, 99. Цв. табл. [51]–[53]; *Маркелов.* Святые Др. Руси. Т. 1; *Синай, Византия, Русь: Правосл. искусство с VI до нач. XX в.: Кат. выст. / Мон-рь св. Екатерины на Синае, ГЭ.* [СПб.], 2000. С. 446–448, 450. Кат. R–239, R–243; *Kotkavaara K.* Pari ajatusta «maailmantaitteen historian päättäneestä luvusta» // *Poikaammi ja riemuitkamme.* Ikoneja 1600-luvulta 1900-luvulle suomalaisista kokoelmista / Toimittanut ark. Arseni (Heikkinen). Iyväskylä, 2000. S. 77, 80–81; *Ан-*

*тонов В. В., Кобак А. В.* Святые С.-Петербурга: Христ. ист.-церк. энцикл. СПб., 2003. С. 47, 135, 150, 171, 186; И по плодам узнается древо: Рус. иконопись XV–XX вв. из собр. В. А. Бондаренко: Альбом-кат. М., 2003. С. 563–576, 583–586, 598–606. Кат. [67], [68], [70]; Прп. Серафим Саровский: Агиогр., почитание, иконогр. / Сост.: Н. Н. Чугреева. М., 2004. С. 137, 154–159, 410, 414, 417; Иконы из частных собр.: Рус. иконопись XIV — нач. XX в.: Кат. выст. / ЦМиАР. М., 2004. С. 15, 63, 206. Кат. 36; Религиозный Петербург / ГРМ. СПб., 2004. С. 380, 387, 488, 503, 524. Кат. 691. Ил. 38.

Э. П. И.

**ГУРЬЯНОВ** Николай Алексеевич (24.05.1909, с. Чудские Заходцы Гдовского у. С.-Петербургской губ.—24.08.2002, о-в Талабск (Залит) на Псковском оз. в Псковской обл.), прот. Из купеческой семьи. Семья отличалась благочестием. Отец, Алексей Иванович Гурьянов († 1914), был регентом церковного хора. После его смерти воспитанием детей занималась мать, Екатерина Стефановна Гурьянова († 1969). Впосл. она стала ближайшим помощником сына Николая. С детства он прислуживал в храме арх. Михаила в с. Кобылье Городище Гдовского у., ездил с богомольцами по св. местам. По окончании Гатчинского педагогического техникума поступил в Ленинградский педагогический ин-т, но в 1929 г. был исключен за выступление против закрытия одной из церквей. Преподавал математику, физику и биологию в школе в г. Тосно Ленинградской обл. Затем служил псаломщиком в храме во имя свт. Николая с. Ремда Середкинского р-на Ленинградской обл. (ныне Гдовского р-на Псковской обл.). В нач. 30-х гг. был арестован, провел 7 лет в тюрьмах, лагерях и ссылках. В заключении утешал и поддерживал слабых духом. После освобождения проживал в Ленинградской обл. Во время нем. оккупации был насильно увезен в Прибалтику. 8 февр. 1942 г. Виленским митр. *Сергием (Воскресенским)* рукоположен во диакона и 15 февр.— во иерея. В том же году окончил богословские курсы в Вильнюсе и был направлен священником в *рижский Сергиев во имя Св. Троицы жен. монастырь*. Затем переведен в *вильнюсский в честь Сошествия Св. Духа на апостолов муж. мон-рь*, где нес послушание уставщика. С июля 1943 г. настоятель храма во имя свт. Николая с. Гегобросты Паневежского благочиния Виленско-Литовской епархии. В 1949–1951 гг. заочно учился в Ленинградской ДС и Ленинград-

ской ДА. В 1956 г. возведен в сан протоиерея. В 1958 г. переведен в Псковскую епархию. По личной просьбе назначен Псковским еп. *Иоанном (Разумовым)* настоятелем храма во имя свт. Николая на о-ве Талабск (Залит) на Псковском оз., где прошло почти полвека его пастырского служения. Награждался золотым наперсным крестом (1952), митрой и правом служения с открытыми царскими вратами до Херувимской песни (1988) и до «Отче наш» (1992).

Вел подвижническую жизнь, прославился как духовный прозорливый старец. В нач. 70-х гг. XX в. к о. Николаю за советом и молитвенной помощью стало обращаться много людей, его духовные чада были среди священников, монахов и мирян. Он старался каждому приходящему к нему сказать ободряющее слово, укреплял и наставлял в вере, призывал с любовью относиться ко всему, что окружает людей. Много читал, направляя и других к вдумчивому, умному чтению, благословлял на учебу, получение образования, любил духовное пение, автор таких песнопений, как «Похвала Богоматери», «Молитва Ангелу-Хранителю», «Спаситель, согрей мою душу», «Братский гимн». Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II* называл Г. одним из столпов рус. старчества. О-в Талабск (Залит) с могилой старца по-прежнему привлекает многочисленных паломников.

Соч.: Слово Жизни: В духов. стихах, избр. для любителей духов. пения: Для хора без сопровожд. Серг. П., 1996; Напоминаю вам... М., 1999. Арх.: Архив Псковской епархии. Личн. дело. Лит.: *Палагина Л.* Памяти прот. Н. Гурьянова // ЖМП. 2002. № 12. С. 42–46; *Миронов И., прот.* Жизнь старца // Правосл. летописец С.-Петербурга. 2002. № 12. С. 27–31; Сб. восп. о старце прот. Н. Гурьянове. М., 2003; Не прощай, а здравствуй: Восп. о старце Н. Гурьянове / Сост.: Е. А. Смирнова. М., 2003; *Изборцев И.* Да любите друг друга: Встречи со старцем Николаем. СПб., 2004; Православье же волеги: Старац Николај (Гурјанов), Старац Серафим (Тјапочкин). Београд, 2004; Псковский синодик. М.; Псков, 2005. С. 218–223.

**ГУС** [чеш. Hus] Ян (ок. 1370, Гусинец — 6.07.1415, Констанц), чеш. проповедник, идеолог религиозно-политического движения за реформу католич. Церкви в Чехии.

Род. в бедной семье. Учился в начальной церковной школе, затем в школе г. Прахатице. В 1393 г. окончил Карлов ун-т в Праге со степенью бакалавра свободных искусств, в 1396 г. получил степень магистра



свободных искусств. Во время учебы в ун-те Г. познакомился с идеями проповедников Яна Милича из Кромержижа и Матвея из Янова, выступавших за реформу «испорченного» христианства и нравов католич. духовенства, а в 1398 г. — с сочинениями Дж. Уиклифа, привезенными в Чехию Иеронимом Пражским.

В 1400 г. Г. был рукоположен во пресвитера. В 1401–1402 гг. декан философского факультета, в 1402–1403 гг. ректор Карлова университета. 14 марта 1402 г. получил место проповедника в Вифлеемской часовне в Праге (основана учениками Милича). Проповеди Г. на чеш. языке стали популярны не только в народной среде, но и в кругах аристократии, он был избран духовником кор. Софии (супруги чеш. кор. Вацлава IV). В 1403 г. новый Пражский архиеп. Збынек назначил Г. синодальным проповедником с обязанностью надзирать за нравственностью духовенства Пражского архиеп-ства. Обличение пороков духовенства (симонии, роскоши, алчности, лицемерия, взимания платы за совершение таинств), а также требование причащать мирян под двумя видами вызвали недовольство клириков, и Г. был отстранен архиепископом от занимаемой должности.

В 1403 г. Г. выступил в защиту осужденных ун-том как еретических «45 тезисов» Уиклифа, утверждая, что им придали ложный смысл. Тем не менее Г. не во всем был согласен с Уиклифом, напр., в том, что недостойный священник, пребывающий в смертном грехе, не пресуществляет в Евхаристии хлеб в Тело Христово. Поддержка положений вероучения Уиклифа и отказ от повиновения папе Римскому Григорию XII в условиях схизмы в католической Церкви (Григорию XII до 1409 противостоял антипапа Бенедикт XIII) лишили Г. благорасположения Пражского архиепископа, последовал запрет Г. проповедовать (1408), подтвержденный Папским престолом.

В это время в Пражском ун-те диспуты между сторонниками церковной реформы и приверженцами старых порядков привели к расколу по национальному признаку: сторонниками реформ в основном были чехи, а нем. профессора и магистры придерживались консервативных позиций. Кор. Вацлав IV, свергнутый в 1400 г. с трона императора Свящ. Римской империи, из политических



Ян Гус.  
Гравюра. XVI в.

соображений поддерживал чеш. партию. В 1408 г. Г. и его сторонники добились от короля изменений в порядке выборов в ун-те: теперь чехи получали 3 голоса, а немцы — 1 (ранее было наоборот). 18 янв. 1409 г. король подписал Кутногорский декрет, по к-рому немцы лишались всех привилегий в ун-те. Ок. 2 тыс. немцев покинули Прагу. В 1409–1410 гг. Г. был вновь избран ректором.

10 марта 1410 г. в Праге была обнародована булла антипапы Александра V от 20 дек. 1409 г., согласно к-рой надлежало искоренить еретические учения, особенно уиклифизм, запретить проповеди в часовнях. Книги Уиклифа были сожжены, Г. и его сторонники отлучены от Церкви. При посредничестве чеш. короля конфликт удалось остановить — произошло офиц. примирение Г. с католич. Церковью: в 1411 г. Г. провозгласил исповедание веры, признанное соответствующим вероучению Римско-католической Церкви.

В ответ на призыв антипапы Иоанна XXIII к крестовому походу против кор. Неаполитанского Влади-

слава (поддерживавшего папу Григория XII), средства на к-рый собирали, продавая индульгенции (в Праге с мая 1412), и участникам к-рого обещали полное прощение грехов, 7 июля 1412 г. Г. на публичном диспуте в Пражском ун-те выступил с осуждением практики индульгенций. Он заявил, что папа Римский не Бог, а потому не может прощать грехи. В городе начались волнения. 10 июля в г. Жебраке собрался Королевский совет из 12 обвинителей, осудивший деятельность Г. 29 июля 1412 г. Г. был объявлен еретиком и отлучен от Церкви; на Прагу накладывался *интердикт*: во всех пражских храмах запрещались богослужения до тех пор, пока Г. не удалится из города.

Г. переселился в крепость Козиград, где написал «Трактат о Церкви» (Tractatus de Ecclesia, 1413). В авг. 1414 г. он приехал в Прагу на заседание синода, но не получил разрешения присутствовать на нем. 11 окт. того же года Г. выехал из Краковца в Констанц на заседание Собора (см. *Констанцкий Собор*). Несмотря на охранную грамоту от имп. Сигизмунда I Люксембурга, 28 нояб. Г. был арестован. С 6 дек. 1414 по 24 марта 1415 г. находился в заточении в доминиканском мон-ре, где заболел. 24 марта 1415 г. Г. был тайно перевезен в замок Готтлебен. Под давлением друзей Г. имп. Сигизмунд вынужден был потребовать перевода Г. в Констанц, в тюрьму францисканского мон-ря, для участия в публичных слушаниях на Соборе (5, 7 и 8 июня).

Констанцким Собором было принято решение, что сочинения Г. «Против Палеча» и «Трактат о Церкви» являются еретическими. Ввиду равенства голосов епископата и представителей светской власти окончательное решение о казни Г. принял кор. Сигизмунд (Послания магистра Иоанна Гуса. М., 1903. С. 256). Г. был при-



Сожжение Яна Гуса  
по решению Констанцкого  
Собора 6 июля 1415 г.  
Гравюра. 1483 г. (РГБ)

говорен к смерти через сожжение.

Свое учение Г. изложил в «Трактате о Церкви», ссылаясь на авторитет

блж. *Августина, Аристотеля*, блж. *Исидора Севильского, Пасхазия*, еп. *Киприана Карфагенского, Бернарда Клервоского*, блж. *Иеронима Стридонского*, свт. *Амвросия Медиоланского*, св. папы *Григория I Великого* и др. Под Церковью вслед за ап. Павлом Г. понимал дом Господень. Церковью именуются и священники, «принадлежащие к одной материальной церкви, потому что церковь в греческом языке есть собрание, собранное под одною властью» (О Сіркві. 1965. S. 23). Церковь являет собой великое собрание всех народов под единой властью Царя Христа (Мф 25. 31–32). Г. утверждал, что Церковь, чьей главой является папа, а телом — кардиналы, не может быть Соборной и Апостольской. В качестве аргумента он ссылался на буллу папы *Бонифация VIII* «*Unam sanctam*»: «Церковь не может быть чудовищем, которое имеет две одинаково равноправные главы», следов., «имеет... одна Церковь одно тело и одну главу и никогда две главы, как чудовище». Г. утверждал равенство епископов всех кафедр, потому что «каждый епископ равен апостольскому наместнику своим священством и хиротонией» (Ibid. S. 125). Относительно времени рождения Церкви Г. придерживался мнения блж. *Августина*: «Церковь является наивысшим творением, стоящим сразу за Невотворенной Троицей» (Ibid. S. 25). Разделяя Церковь на земную и небесную, Г. уточнял, что небесная Церковь «между святыми ангелами остается благословенна и поспевает по надобности на помощь своей части, которая странствует на земле. Всегда та, которая будет одной, связующей вечности, одна является оплотом любви, целиком установлена для того, чтобы чтить Бога. Поэтому ни она целиком, ни отдельная ее часть не может быть почитаема как Бог» (Ibid. S. 25). Несмотря на осуждение католич. Церковью Г. как еретика, именно ее он исповедовал единой Церковью Христовой.

Г. вводит понятие «истинная принадлежность к Церкви». «Не следует,— предупреждал Г.,— что все те христиане, которые [находятся] в Церкви... принадлежат к Церкви. Скорее наоборот, часть их принадлежит к Церкви, а часть просто есть в Церкви» (Ibid. S. 34). «Предопределенными» являются «истинные сыны [Божии], которые есть подобие Божие и по установленному

зову святы, ибо были избранными» (Ibid. S. 41). «Предведенные» — это те, кто находятся в Церкви Христовой временно, к-рые отпадут от нее как «члены диавольские». На вопрос, что же делает человека принадлежащим к Церкви Христовой, Г. отвечал, что «...ни одно место или народное избрание не делает человека членом Святой Церкви Вселенской, скорее Божественное предопределение, и это распространяется на каждого, кто настойчиво следует за Христом в любви» (Ibid. S. 24). Т. о., «Святая Церковь Вселенская есть одна единственная и является совокупностью предопределенных, [начиная] от первого праведника, [и] учитывая того последнего, который должен быть однажды спасен. [Церковь] включает в полном количестве всех, которые должны быть спасены. Всеведущий Бог, Который «все в меру, на вес и на счет урядочил», наперед установил,— делал вывод Г.,— сколько людей должно быть в конце спасено» (Ibid. S. 24–25).

17 дек. 1999 г. папа Римский *Иоанн Павел II* в обращении к Международному конгрессу, посвященному наследию Г., выразил глубокое сожаление по поводу «жестокой смерти», на к-рую тот был осужден.

Соч.: Opera omnia. T. 1: Expositio Decalogi. De corpore Christi. De sanguine Christi. Pragaе, 1903; T. 2: Super IV Sententiarum. 1905. 2 vol.; T. 3: Sermones de sanctis. 1908; Sebranéj spisj. Praha, 1904–1908. 6 т.; Послания магистра Иоанна Гуса, сожженного Римской курией в Констанце...: Пер. с чеш. и лат. М., 1903; О Сіркві. Praha, 1965; Lettres de Jean Hus: écrites pendant son exil et son emprisonnement à Constance / Avec pref. de M. Luther; éd. A.-S. Gras. Aubais, 2001.

Ист.: Historia et monumenta Joannis Huss atque Hiernonymi Pragensis, confessorum Christi. Nürnberg, 1558. Fr./M., 1715; Documenta magistri Joannis Hus vitam, doctrinam, causam illustrantia / Ed. Fr. Palacký. Pragaе, 1869. Osnabrück, 1966; John Hus at the Council of Constance / Ed. M. Spinka. N. Y., 1965; *Petra z Mladencič*. Zprava o Mistru Janu Husovi v Kostnici. Praha, 1965.

Лит.: *Бильбасов В. А.* Чех Ян Гус из Гусинца. Письма Яна Гуса, выбранные Мартином Лютером. СПб., 1869; *Гильфердинг А. Ф.* Гус: Его отношение к правосл. Церкви. СПб., 1871, 1893; *Пальмов И. С.* Вопрос о Чаше в гуситском движении. СПб., 1881; *Флайшганс В.* Ян Гус. М., 1916; *Vooght P., de.* L'hérésie de Jean Hus. Louvain, 1960; *Benrath G. A.* Wyclif und Hus // ZTK. 1965. Bd. 62. S. 196–216; *Boulier J.* Jean Hus. Brux., 1982; Jan Hus Zwischen Zeiten, Volkern, Konfessionen: Vorträge des intern. Symp. in Bayreuth v. 22. bis 26. Sept. 1993 / Hrsg. F. Seibt. Münch., 1997; Jan Hus ve Vatikánu: Mezinárodní rozprava o českém reformátoru 15. století a o jeho recepci na prahu třetího tisíciletí / Sest. J. Pánek, M. Polívka. Praha, 2000.

*Диак. Сергей Попов*

Казнь Г. стала причиной народного недовольства и волнений в Чехии, принявших форму т. н. гуситских войн. 2 сент. 1415 г. на сейме в Праге 452 представителя чеш. и моравской знати составили грамоту, где выразили протест против признания Г. еретиком и его сожжения. Пражский ун-т объявил несправедливыми решения Констанцкого Собора. Народ стал отказываться от уплаты десятины, совершались нападения на мон-ри и представителей католич. духовенства. Приверженцы Г., среди к-рых преобладали аристократы, бюргеры, университетские магистры, выступали за реформирование католич. Церкви и добивались причащения для мирян из чаши (т. е. под двумя видами), поэтому получили название чашников (др. названия — пражцы, каликстинцы (от лат. calix — чаша), утраквисты (sub utraque specie — причастие под двумя видами)). Странники Г. из народа, расположившиеся лагерем рядом с горой Табор, стали называться таборитами. Также выступая за лишение католич. Церкви привилегий и за чашу для мирян, табориты стремились к установлению справедливого общественного строя без эксплуатации, на основе нравственности, соблюдения библейских заповедей и следовании раннехрист. идеалам. 30 июля 1419 г. в Праге радикально настроенные гуситы во главе с Яном Желивским выступили с требованием освободить из тюрем тех, кто были заключены туда за протесты против старых порядков. Толпа захватила ратушу, выбросив из окон представителей власти.

После смерти кор. Вацлава IV (16 авг. 1419) власть перешла к имп. и венг. кор. Сигизмунду, но чехи отказались признать его королем. В 1420–1431/37 гг. продолжалась борьба армии Сигизмунда, к-рого поддержал папа Римский *Мартин V*, со сторонниками Г.; было организовано 5 крестовых походов против гуситов. В 1420 г. в «Четырех пражских статьях» была сформулирована общая программа гуситов: введение проповеди на чеш. языке, причащение мирян из чаши, секуляризация собственности Церкви и духовенства (духовенство должно вернуться к евангельским правилам и апостольской жизни, какую вел Христос); искоренение «смертных грехов», противных закону Божию (за прегрешения против нравствен-



ности должны применяться публичные наказания).

Партия таборитов во главе с Яном Жижкой выступила на более радикальных позициях и отвергла догмат о чистилище и пресуществлении, требовала сокращения обрядов, установленных для крещения и причащения, настаивала на устранении икон, мощей, поста, исповеди как средства покаяния, отрицала церковную иерархию и др. К зиме 1420 г. сложилась коммуна таборитов как прообраз равноправного общества братьев и сестер. Главными принципами коммуны были Божий закон, всеобщее равенство и коллективная собственность. Во главе военных общин стояли 4 гетмана, влияние имели священники (часто избираемые членами общины) и проповедники. Таборитам удалось одержать победу в неск. битвах с армией имп. Сигизмунда (25 марта 1420 у Судомержа, 14 июля 1420 на Витковой горе, 4 авг. 1427 у г. Тахова и др.). С 1427 г. военные действия были перенесены за пределы Чехии. В 1428 г. табориты совершили успешный поход в Силезию, напали на В. Пфальц и с частью сил подошли к Вене. В нач. апр. 1429 г. 5 гуситских армий вторглись в Германию; в 1431 г. совершили походы в Силезию и Лужицу.

В 1433 г. чешское посольство во главе с гетманом таборитов Прокопием Голым прибыло на *Базельский Собор*, переговоры ни к чему не привели и были перенесены в Прагу. Там были заключены Пражские компактаты, частично удовлетворившие требования «Четырех пражских статей». Разногласия между таборитами, не принявшими Пражских компактатов, и чашниками привели к гражданской войне. В 1434 г., после победы над таборитами в битве при Липанах, умеренные гуситы заключили мир с Сигизмундом и согласились признать его королем. 15 янв. 1437 г. Базельский Собор ратифицировал компромиссные условия договора в Иглау (Йиглаве) (Иглауские компактаты, 1436), составленные на базе Пражских компактатов. По этому договору большая часть гуситов (умеренные чашники) вернулась в лоно католич. Церкви, получив от Рима ряд уступок, в первую очередь разрешение принятия причастия под обоими видами, хлебом и вином (папа *Пий II* отменил компактаты в 1462). В 1444 г. на Пражском сейме учение таборитов было признано заблуждением.

С 1920 г. в Чехии действует Чехословацкая гуситская Церковь (*Církev Československá husitská*), к-рая входит в состав Союза протестант. Церквей в Европе (*Communion des Églises protestantes en Europe, CEPЕ; Églises de la concorde de Leuenberg*). В гуситской Церкви богослужения совершаются на чешском языке, избирается глава Церкви — патриарх (с 2006 — Томаш Бутта). В наст. время Церковь представлена 6 еп-ствами (кафедры в Праге, Градец-Кралоуе, Брно, Оломоуце, Пльзене, Братиславе); ок. 100 тыс. чел. называют себя гуситами (<http://www.ccsch.cz> (Электр. ресурс)).

Ист.: *Лаврентий из Бржезовой*. Гуситская хроника. М., 1962; Гуситское движение в освещении современников: Источники и мат-лы / Сост. и пер.: Л. П. Лаптева. М., 1992.

Лит.: *Heymann F. G.* John Žižka and the Hussite Revolution. Los Ang., 1955; *Мацек Й.* Табор в гуситском революционном движении. М., 1956–1959. 2 т.; *Озолин А. И.* Из истории гуситского революционного движения. Саратов, 1962; *Seibt F.* Hussitica. Köln, 1965; *idem.* Hussitenstudien: Personen, Ereignisse, Ideen einer frühen Revolution. Münch., 1991<sup>2</sup>; *Bohemia sacra: Das Christentum in Böhmen*, 973–1973. Düsseldorf, 1974; *Лаптева Л. П.* Русская историография гуситского движения (40-е гг. XIX в. — 1917). М., 1978; *она же.* Гуситское движение в Чехии XV в. М., 1990.

**ГУСЕВ** Александр Федорович (23.08.1845, Тверская губ. — 8.07.1904, Казань), проф. КазДА. Род. в семье причетника. Окончил Тверскую ДС, в 1871 г. — СПбДА со степенью канд. богословия. С авг. 1871 г. в КазДС преподавал основное, догматическое и нравственное богословие. В 1874 г. в СПбДА защитил магист. дис. «Нравственный идеал буддизма в его отношении к христианству». С 9 февр. 1887 г. доцент кафедры введения в круг богословских наук КазДА, с 8 марта 1889 г. экстраординарный профессор, с 19 марта 1896 г. ординарный профессор. Согласно прошению, уволен от службы по слабости здоровья в июле 1902 г.

Г. был специалистом по нравственному богословию и этике как философской дисциплине. Вопросы христ. этики Г. рассматривал применительно к библейским сюжетам, этой тематике посвящены его труды «Евангельские советы и их отношение к положительным требованиям Евангелия» (ХЧ. 1873. Ч. 3. С. 387–424), «Отношение евангельского нравоучения к закону Моисееву и к учению книжников и фарисеев по Нагорной проповеди Иисуса Христа» (ВиР. 1895. Т. 1. Ч. 1. С. 20–40,

96–118, 150–176, 205–230, 271–305, 332–368, 506–524), «Единобожие ветхозаветной религии как доказательство божественного ее происхождения» (Там же. Ч. 2. С. 197–221, 263–280). В 1888 г. по поручению обер-прокурора Святейшего Синода К. П. Победоносцева написал для синодального Учебного комитета рецензию на соч. М. А. Олесницкого «История нравственности и нравственных учений», за что был удостоен премии Синода. Наиболее известным трудом Г. по нравственному богословию стало соч. «Религиозность — основа и опора нравственности» (М., 1889. Каз., 1894).

В апр. 1895 г. решением Синода, причем вопреки мнению рецензентов и решению ученого совета КазДА, Г. был удостоен степени д-ра богословия за соч. «Основные религиозные начала графа Льва Толстого» (опубл. в переработанном виде под названием «О сущности религиозно-нравственного учения Л. Н. Толстого» (Каз., 1902)). Полемика с толстовством с позиций христ. нравственного богословия являлась одним из важных направлений научно-лит. деятельности Г. Он посвятил критике учения Л. Н. Толстого еще неск. статей и брошюр, вызвавших споры; доказывал необходимость обрядовой стороны религии. Многочисленные статьи Г. в журналах «Гражданин», «Православное обозрение», «Православный собеседник», «Вера и разум» посвящены полемике (также с позиций нравственного богословия) с дарвинизмом, материализмом, философией позитивизма, критике учений А. Шопенгауэра и Г. Спенсера, а также разбору взаимоотношений христианства, науки и философии.

Г. полемизировал со старообрядцами, со старокатоликами (преимущественно в 1897–1904). Г. относился к группе рус. богословов (наряду с прот. А. П. Мальцевым, Ямбургским еп. Сергием (Страгородским), проф. В. А. Керенским), к-рая в диалоге со старокатоликами стояла на бескомпромиссной позиции. Последняя полемика имела значительный резонанс в отечественной и иностранной лит-ре. Г. считал возможной унию старокатоликов с православными только после их отказа (а не простого изъятия из офиц. Символа веры) от Filioque, признания правосл. учения о пресуществлении Св. Даров и неканоничности



рукоположений Утрехтской Церкви. Критика Г. была направлена против позиции как старокатоликов, так и др. группы рус. богословов (среди к-рых были А. А. Киреев, прот. П. Я. Светлов), считавших объединение со старокатоликами возможным и необходимым путем взаимных компромиссов. Г. издал «Тезисы по вопросу о Filioque и «пресуществлении»», переведенные позже на нем. язык под редакцией протопр. Иоанна Янышева.

Похоронен на Арском кладбище в Казани.

Арх.: НАРТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 11094. Л. 96–111; Д. 11391. Л. 55–56 об.

Соч.: Нравственный идеал буддизма в его отношении к христианству. СПб., 1874; Нравственность как условие истинной цивилизации и специальный предмет науки: Разбор теологии Бокля // ПО. 1874. № 5. С. 495–528; № 6. С. 609–634; № 7. С. 3–32; № 8. С. 125–163; № 9. С. 288–318; Церк.-обществ. вопр. в нашей журналистике: Журнальные и газетные рассуждения о свободе совести // Там же. 1876. № 9. С. 95–127; № 10. С. 271–299; Натуралист Уоллэс, его рус. переводчики и критики: (К вопр. о происхождении человека). М., 1879; Христианство в его отношении к философии и науке // ПО. 1885. № 1. С. 100–127; № 3. С. 459–497; № 4. С. 729–762; Положение преподавателей духовных семинарий и уч-щ // Там же. № 11. С. 569–593; № 12. С. 693–726; Зависимость морали от религ. или филос. метафизики. М., 1886; Гр. Л. Н. Толстой, его «Исповедь» и мнимо-новая вера. М., 1890; Необходимость внешнего богопочтения: Против гр. Л. Н. Толстого // ПС. 1890. № 2. С. 151–180; Разбор возражений Спенсера и его единомышленников против учения о Боге как личном существе // Там же. 1896. № 5. С. 47–76; № 6. С. 219–245; К старокатолич. вопр.: Письмо к А. А. Кирееву // ХЧ. 1897. № 5. С. 733–771; Тезисы по вопросу о Filioque и «пресуществлении». Каз., 1901. X., 1905<sup>2</sup>; Последнее наше слово о старокатоличестве и его рус. апологетах. Каз., 1904.

Лит.: Терновский С. А. Ист. записка о состоянии КазДА после ее преобразования: 1870–1892. Каз., 1892. С. 382–385; Колокольцев В. В. Проф. А. Ф. Гусев: (Некролог). Каз., 1904; Григорьев К. Г. Памяти проф. А. Ф. Гусева (1845–1904): Очерк его учено-лит. деятельности. Каз., 1905.

А. В. Журавский

**ГУСЕВ** Дмитрий Васильевич (1845, Пензенская губ. — 19.10.1894, Казань), проф. КазДА, патролог. Род. в семье псаломщика. Окончил Пензенскую ДС, в 1870 г. — КазДА. Его однокурсниками в академии были М. И. Богословский, Ф. А. Курганов, Н. П. Остроумов, Н. Ф. Красносельцев и А. В. Вадковский (впосл. митр. С.-Петербургский Антоний), вместе с ним отобранные для работы на доцентских должностях ректором архим. Никанором (Бровковичем; впосл. архиепископ Херсонский). С 20 нояб.

1870 г. Г. исполнял должность доцента КазДА кафедры патрологии. В апр. 1871 г. удостоен степени магистра богословия за соч. «Ересь антитринитариев III в.». С июня 1878 по янв. 1882 г. был членом комиссии КазДА по объяснению неудобопонятных слов и выражений в пророческих книгах Свящ. Писания (в т. ч. в Книгах пророков Исаии, Иезекииля, Даниила, Малахии и Осии). С мая 1885 г. экстраординарный профессор.

Г. считается основателем казанской школы патрологии. Оказал влияние на формирование научных взглядов и интересов Л. И. Писарева, П. П. Пономарёва, прот. Н. П. Виноградова, П. П. Мироносицкого, А. Н. Потехина, А. И. Дружинина, Н. В. Петрова и др. Был одним из первых, кто отметил талант и «выдающееся философско-богословское развитие» В. И. Несмелова, который считал себя его учеником. Значительная часть трудов Г. появилась в печати уже после его смерти. В 1895–1899 гг. под редакцией Потехина были изданы «Чтения по патрологии» — первый систематический курс (после соч. Черниговского архиеп. Филарета (Гумилевского) «Историческое учение об отцах Церкви»), к-рый имел широкое распространение и применялся во всех ДА. Н. Н. Глубоковский отмечал, что Г. видел в патрологии «двойкий интерес — исторический, как истории древней церковной литературы, параллельной со светской, и догматический, где она, наряду с теоретическим изложением в догматике, дает историческое раскрытие (формирование) христианской вероучительной системы, следя за этим у всех церковных авторов и отмечая у каждого из них по преимуществу характерное для него и отличное от других» (Глубоковский. С. 42–43). Г. также является автором статей о жизни и творениях сщмч. Поликарпа, еп. Смирнского, сщмч. Игнатия Богоносца, еп. Антиохийского, мч. Иустина Философа, Тертуллиана, свт. Феофила, еп. Антиохийского, сщмч. Киприана, еп. Карфагенского.

На годичном акте 1886 г. в КазДА произносил актовую речь «Апология Лица Иисуса Христа и Его земной жизни и деятельности в сочинении Оригена «Против Цельса»». Инициировал начало перевода этого сочинения, взяв на себя составление предисловия и комментария к тексту. Но сделать этого не успел.

Его проект продолжил Писарев. В 1893 г. по отзыву Г. Финляндскому архиеп. Антонию (Вадковскому) была присуждена степень д-ра церковной истории.

Похоронен на Арском кладбище в Казани.

Соч.: Ересь антитринитариев III в. Каз., 1872; Чистилище у средневеков. римско-католич. богословов // ПС. 1872. № 6. С. 226–264; Догматическая система св. Иринея Лионского в связи с гностическими учениями II в. // Там же. 1874. № 7. С. 181–235; № 9. С. 3–55; Антропологические воззрения блж. Августина в связи с учением пелагианства // Там же. 1876. № 7. С. 271–334; Чтения по патрологии. Каз., 1895–1899. Вып. 1: Введение в патрологию и век мужей апостольских; Вып. 2: Период христ. письменности с пол. II и до нач. IV в.; Св. Иустин, философ и мученик // ПС. 1898. № 5. Прил. С. 1–64; Св. Феофил Антиохийский // Там же. № 10. Прил. С. 1–26; Тертуллиан, пресвитер карфагенский: Очерк его лит. деятельности // Там же. № 11–12. Прил. С. 1–66.

Лит.: Знаменский П. В. История КазДА за 1-й (дореформенный) период ее существования (1842–1870 гг.). Каз., 1891–1892. 3 вып.; Терновский С. Ист. записка о состоянии КазДА после ее преобразования: 1870–1892. Каз., 1892. С. 379–382; Д. В. Гусев: (Некролог). Каз., 1894.

А. В. Журавский

**ГУСЕВ** Николай Владимирович (24.08.1926, Москва — 12.03.1997, там же), театральный худож., график,



Н. В. Гусев.  
Фотография. 1982 г.

копиист средневеков. стенописей, исследователь древнерус. живописи. Член СХ с 1970 г.

В 1950 г. окончил Московское обл. художественное уч-ще им. 1905 года по специальности театральный художник; его наставниками были М. Т. Хазанов (живопись) и М. С. Перуцкий (графика). До 1953 г. был художником-постановщиком в 1-м Драматическом театре Группы со-



ветских войск в Германии (Потсдам, ГДР); в 1953–1956 гг. — художником-исполнителем в Московском муз. театре им. К. С. Станиславского и Вл. И. Немировича-Данченко.

Интерес к древнерус. монументальной живописи возник у Г. под влиянием худож. В. П. Радченко, знатока рус. культуры. В 1955 г. выполненные Г. копии фресок Ферапонтова мон-ря были приобретены ЦМиАР (в дальнейшем постоянным заказчиком художника). Копирование настенной живописи мон-ря продолжилось по инициативе отделов древнерус. искусства ГТГ и ГРМ, Музея фресок Дионисия (КБМЗ). С 1956 г. Г. выполнял копии росписи преподобных *Даншила* иконника и *Андрея Рублёва* в Успенском соборе во Владимире. Среди др. работ — копии фресок *Феофана Грека* в Спасо-Преображенском соборе на Ильине ул., росписей ц. вмч. Феодора Стратилата на Ручью и ц. Рождества Христова на Красном поле (все по заказу НГОМЗ), ц. Рождества Богородицы Святогорского мон-ря и ц. Успения в Мелётове (по заказу ПИАМ), а также поступившего в КБМЗ фрагмента росписи *Атени Сиони* (Грузия) с изображением свт. Николая Мирликийского.

В работе Г. следовал сложившейся практике копирования: после изучения подлинника, особенностей живописных приемов, выявления полустертых, угасших деталей и надписей с помощью снятой с подлинника кальки обеспечивались документальность изображения и размер оригинала, по завершении копирования живописи механическим способом наносились утраты красочного слоя и грунта. Пример такой реконструкции — копия фресок Успенского собора во Владимире «Земля и Море отдают мертвых» из композиции «Страшный Суд» (собр. ЦМиАР).

Г. исполнял копии казеиново-масляной темперой, вначале по загрунтованной бумаге, позже по пенопласту, с воспроизведением объемных архитектурных форм подлинника.

Будучи одним из ведущих специалистов в области изучения монументальной живописи, Г. изложил свой метод в ряде докладов и публикаций.

Соч.: Некоторые приемы построения композиций в древнерус. живописи XI–XVII вв. // ДРИ. М., 1968. [Вып.:] Худож. культура Новгорода. С. 126–139; Математика орнаментов Дионисия (в соавт. с *Майстровым Л. Е.*) // Ист.-матем. исслед. М., 1979; № 24; О роспи-

си Рождественского собора Ферапонтова мон-ря // ДРИ. М., 1980. [Вып.:] Монументальная живопись XI–XVII вв. С. 331–339; О В. И. Вьюшине // Ферапонтовский сб. М., 1988. Вып. 2. С. 243–245; О начальных этапах работы мастеров ферапонтовской росписи // ДРИ. М., 1989. [Вып.:] Художественные памятники Рус. Севера. С. 69–73; О некоторых изображениях неясны в пустынной в древнерус. живописи XV в. // ДРИ. М., 1998. [Вып.:] Сергей Радонежский и худож. культура Москвы XIV–XV вв. С. 144–149.

Лит.: Фрески Феофана Грека, Андрея Рублева, Дионисия в копиях худож. Н. В. Гусева: Кат. выст. / Сост.: Н. Л. Кропивницкая; Авт. вступ. ст. Л. М. Евсеева. М., 1987; *Евсеева Л. М.* Фрески Дионисия и его современников в копиях художников XX в.: Дионисий «живописец пресловущий»: Выст. произведений древнерус. искусства XV–XVI вв. в ГТГ. М., 2002. Выставка Дионисия в копиях моск. художников. М., 1956; Отчетная выставка экспедиции в Ферапонтов мон-рь: 1962–1964 гг.: Творчество Дионисия: Прориси и копии фресок Ферапонтова мон-ря, выполненные по заданию ГТГ художником Н. В. Гусевым. М., 1965; Монументальное искусство Дионисия. 1972: Дионисий и искусство Москвы XV–XVI ст. Л., 1981; Монументальное искусство Древней Руси. М., 1978; Образ человека в искусстве времени Куликовской битвы / Богородицкий ист.-худож. музей (Фил. Тульского обл. худож. музея (ныне — ГМИИ)). Богородицк, 1980; Нац. выставка РСФСР. Дюссельдорф, 1981; Нац. выставка РСФСР. Пирей, 1985; Фрески Феофана Грека, Андрея Рублева и Дионисия в копиях художника Н. В. Гусева: Выст. произведений древнерус. искусства XV–XVI вв. в ГТГ. М., 1986; Дионисий «живописец пресловущий»: К 500-летию росписи Дионисия в соборе Рождества Богородицы Ферапонтова мон-ря. М., 2002.

*Э. К. Гусева*

**ГУСЕЙНОВА** Зивар Махмудовна (25.02.1951, Ашхабад), исследователь истории и теории древнерус. церковнопевч. искусства.

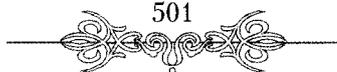
В 1975 г. окончила Ленинградскую гос. консерваторию им. Н. А. Римского-Корсакова, ученица проф. М. В. Бражникова. В 1975–1983 гг. работала преподавателем Туркменского гос. педагогического ин-та искусств.

В 1982 г. в Ленинградской консерватории защитила канд. дис. «Принципы систематизации древнерусской музыкальной письменности XI–XIV вв.: (К проблеме дешифровки ранней формы знаменной нотации)». С 1983 г. преподает в Ленинградской (ныне С.-Петербургской) консерватории, с 1999 г. профессор. В 1995 г. в С.-Петербургской консерватории защитила докт. дис. ««Извещение» Александра Мезенца и теория музыки XVII в.».

Первые научные труды Г. были посвящены проблеме атрибуции древнерус. песнопений, имеющих указа-

ния на авторское творчество, а также текстологическому анализу произведений. Вскоре она приступила к изучению древних форм знаменного письма. Основным направлением в научной работе Г. стало исследование древнерус. памятников музыкально-теоретической мысли (*азбук певческих*, *кокизников*, *фитников*). На основании рукописных источников, трактата дидакала *Александра Мезенца* «Извещение... желающим учиться пению» (1670) и др., в т. ч. и впервые вводимых в научный оборот, Г. восстановила историю развития рус. средневек. музыкально-теоретических руководств, исследовала их типологию, установила связи, к-рыми «Извещение...» соединено с предшествующими ему памятниками. Автору удалось раскрыть роль этого трактата в развитии знаменного распева, рассмотреть такие фундаментальные теоретические проблемы, как система *поневок*, *лиц* и *фит*, киноарных степенных *помет*, *признаков*. Кроме того, часть работ Г. посвящена изучению отдельных произведений и крупных циклов и сборников песнопений.

Соч.: К впр. об атрибуции памятников древнерус. певч. искусства: (На примере ркп. Соловецкого собр., № 690/751) // Источниковедение лит.-ры Др. Руси: [Сб. ст.] Л., 1980. С. 191–203; Стихиры Евангельские — один из видов праздничных стихир: (Опыт текстол. исслед.) // Проблемы рус. муз. текстологии: (По пам-кам рус. хоровой лит.-ры XII–XVIII вв.): Сб. Л., 1983. С. 78–93; Знаменная нотация XII–XIV вв. // Невские хоровые ассамблеи: Мат-лы Всерос. науч.-практ. конф. «Прошлое и настоящее рус. хоровой культуры». Л., 18–24 мая 1981 г. М., 1984. С. 44–45; Комбинаторный анализ знаменной нотации XI–XIV вв. // Проблемы дешифровки древнерус. нотаций: Сб. науч. тр. Л., 1987. С. 27–49; Руководства по теории знаменного пения XV в. (источники и редакция) // Древнерус. певч. культура и книжность: Сб. науч. тр. Л., 1990. С. 20–46. (Пробл. музыкознания; Вып. 4); «Путные тайны» Азбуки Христофора // Источниковедческое изуч. памятников письменной культуры: Сб. науч. тр. / Сост.: Г. П. Енин. Л., 1990. С. 51–71; «Извещение» Александра Мезенца и теория музыки XVII в.: Дис. СПб., 1995; Жанр блажен в церк.-певч. искусстве // Рукописные памятники: Публ. и исслед. / Сост.: Г. П. Енин. СПб., 1997. Вып. 4. С. 193–214; «А сие в Кириллове монастыре поют...»: (О певч. репертуаре Кирилло-Белозерского мон-ря XVII в.) // Петербургский муз. архив: Сб. ст. и мат-лов. СПб., 1998. Вып. 2. С. 24–43; Муз. учебники средневек. Руси // Царскосельские чт., 2-е: Науч.-теорет. межвуз. конф., 27–28 апр. 1998: Тез. докл. / Ред.: В. Н. Скворцов. СПб., 1998. Т. 3. С. 47–55; Октоих нотированный (по мат-лам рукописей XV–XVII вв.) // Дни слав. письменности и культуры: Мат-лы Всерос. науч. конф. Владивосток, 22–23 мая 1998 г. / Отв. ред.:





Г. В. Алексеева. Владивосток, 1998. Ч. 1. С. 128–134; Рус. муз. азбуки XV–XVI вв.: Учеб. пособие. СПб., 1999; С. В. Смоленский и Петербургская консерватория // Петербургский муз. архив. СПб., 1999. Вып. 3. С. 100–112; «Авторские» роспевы в рукописи Тит. 4455 РНБ // Певч. наследие Др. Руси: (История, теория, эстетика). СПб., 2002. С. 206–221; Певческие циклы Обихода // Византия и Вост. Европа: Литург. и муз. связи. М., 2003. С. 215–236. (Гимнология; Вып. 4).  
Изд.: Александр Мезенец и прочие. Извещения... 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; Фитник Федора Крестьянина: Исслед. СПб., 2001.

**Н. В. Парфентьева**

**ГУСИТСКОЕ ПЕНИЕ** [чеш. *Husitský zpěv*], муз. наследие чеш. реформационного движения гуситов (1-я треть XV в.) и происходящей от него Чешской утравкистской церкви (с 1436; см. *Утравкисты*). К Г. п. восходят также певч. традиции радикальных последователей Я. Гуса — *таборитов*; нек-рые составные части гуситского наследия более своеобразно развила община *чешских братьев* (1457–1621).

Гуситская программа реформы Церкви и церковной жизни приводила в муз. области к полному противодействию светскому пению, танцу и инструментальной музыке (радикальные гуситские партии впосл. перешли даже к иконоборчеству и к уничтожению церкви и мон-рей). Из стремления к ликвидации любых преград между клириками и мирянами, следствием к-рых было также общее причащение из чаши, начали проводиться и гуситские реформы в богослужении. Гуситы ввели богослужение на национальном языке и совместное пение общины вместо литургического хора, сложной полифонии и игры на органе. Гус, а после него часть гуситов-консерваторов сохраняли в неприкосновенности традиц. лат. репертуар богослужебного пения и органное исполнение в церкви. Чеш. язык начал проникать в богослужение после 1417 г.: сначала на нем звучали только Апостольские послания и Евангелие, затем — часть переведенных с латыни хоральных песнопений, и в итоге возникло богослужение, сопровождаемое исключительно чеш. литургическим хоралом и чеш. духовными песнопениями. Наряду с этой практикой в гуситской среде в 1420–1452 гг. существовало радикально упрощенное

чеш. таборитское богослужение, к-рое сокращало мессу до общей молитвы, чтения Свящ. Писания, проповеди и формулы освящения Даров (*kázání a konsekraci*) с последующим всеобщим причащением под обоими видами. Вначале из таборитской мессы были исключены любые формы пения, впосл. было разрешено только пение общины.

Гуситство является первым из реформационных движений в западнохрист. мире, создавших собственный обширный и самобытный певч. репертуар — литургический хорал и духовное пение на национальном языке. Это старейший сохранившийся пласт евангелической церковной музыки, возникший за 100 лет до европ. лютеран. и кальвинист. Реформации. Большая часть гуситских песнопений сохранилась в единственном рукописном кодексе — т. н. Йистебницком Канционале, созданном в 20-х гг. XV в. и названном по месту его нахождения уже в Новое время в г. Йистебнице (Юж. Чехия). Предположение о создании кодекса в этом месте доказать невозможно.

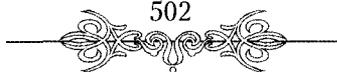
Большую часть Йистебницкого Канционала (ок. 180 из общего объема 246 с., форматом 31×21 см) составляет литургический хорал — мелодии *григорианского пения* с текстами на чеш. языке. Прежде всего это собрание 63 песнопений мессы, половина из к-рых относится к *Proprium de tempore*, другая — к *Proprium de sanctis*. Из ординария мессы сохранился только небольшой фрагмент. Этот репертуар песнопений мессы, охватывающий все основные песнопения *Градуала* (в т. ч. 11 секвенций), позднее был дополнен 19 песнопениями, входящими в *Миссал* (*praefatio*, «*Ite missa est*» и др.). Еще полнее представлено здесь собрание песнопений *оффиция* (*horae canonicae*), в состав к-рого входят только последования вечерни (*vesperae*) и утрени (*matutinum*). Здесь собраны все обычные песнопения этих служб (*антифоны, респонсории, гимны* и т. д.), однако добавлены и тексты, предназначенные для речитации (чтения, псалмы, молитвы). Репертуар нек-рых из них при этом упрощен, более обширен он лишь в рождественских и особенно в пасхальных службах (где присутствуют Страсти по Матфею, «Плач» прор. Иеремии и др.).

В большей части литургических песнопений Йистебницкого Канцио-

нала использованы характерные для своего времени григорианские мелодии. Отдельные песнопения имеют оригинальный гуситский напев: секвенция «*At'bychom hodně pamatovali*» (Чтобы твердо помнили), аллилуйярий «*O Ježíši pastýři dobrý*» (О, Иисус, Пастырь Добрый) и, вероятно, неск. мелодий «*Ite missa est*». Перевод такого обширного и одновременно цельного собрания литургических песнопений на национальный язык был значимым событием в западнохрист. мире того времени. Чеш. тексты гуситского хора не зависят от единичных более ранних переводов, а являются совершенно новым произведением гуситской эпохи. Иногда это почти дословные или упрощенные переводы с лат. языка, в большинстве своем сохраняющие оригинальную мелодию, местами с нек-рым упрощением и с иной текстовой разбивкой. Силлабический мелос чеш. текста, в к-ром были упразднены первоначальные мелизмы, здесь присутствует только как исключение (напр., в «*Kyrie*» или в «*Ite missa est*»). Йистебницкий Канционал — единственный сохранившийся памятник, к-рый отражает развитие чеш. литургического хора до нач. XVI в. В 40-х гг. XVI — 20-х гг. XVII в. традиции чеш. литургического хора были обновлены и по-новому развиты утравкистами.

Гуситские духовные песни сохранились также в основном в Йистебницком Канционале, но встречаются и в нек-рых более поздних памятниках (в т. н. Роудницком кодексе 1470 г., включающем 31 песню). Кроме того, известно много полемических и сатирических песенных текстов, актуальных для гуситской эпохи, ставших откликом на события того времени. Из них только единицы пополнили репертуар гуситских духовных песен. В общей сложности к этому репертуару относятся 90 текстов и ок. 70 мелодий. Сюда вошли и нек-рые более ранние чеш. и лат. песни догуситского времени (в Йистебницком Канционале 14 лат. и латинско-чеш. песен), хотя большую часть составляют песни, возникшие в период от смерти Гуса (1415) до конца гуситских войн (1434); нек-рые, однако, могли появиться и в следующей четверти столетия.

Часть гуситских песен приурочена к главным праздникам церковного года (Рождество Христово, Пасха,





др. Господские и Богородичные праздники), в их текстах нет ничего специфически гуситского. Важным видом гуситских песен являются молитвы и др. литургические тексты (*Pater noster, Ave Maria, Десять заповедей, Credo*); текстами для нек-рых песен являются парафразы библейских текстов или гуситских трактатов. Вероучительные взгляды формулируются, напр., в песнях о Евхаристии, призывающих к частому причащению под обоими видами; характерны для гуситов и песни о причащении детей. Ряд полемически заостренных песен направлен против Римско-католической Церкви, против культа святых и проч. В наиболее характерных гуситских песнях отражаются конкретные события того времени, в них соединяется полемическая и духовная проблематика. Откликом на казнь Гуса стали песни «*O svolání konstantské*» (О соборе Констанцском) и «*V naději boží mistr Hus Jan*» (В надежде Божией магистр Гус Ян); оригинальны по содержанию 3 песни, созданные ок. 1419 г. и обращенные к революционным народным собраниям на горе Табор, особенно духовные боевые песни, в к-рых утверждается право на защиту правды Христовой с помощью меча. К ним относятся полемическая по содержанию песня «*Slyšte, rytíři Boží*» (Услышьте, рыцари Божии), боевой призыв 1420 г. к сопротивлению войскам крестоносцев «*Povstaň, povstaň Veliké Město Pražské*» (Восстань, восстань, великий город Прага) и самая известная песня «*Ktož jsú Boží bojovníci?*» (Кто есть Божии воины?), призывающая к борьбе в защиту Божией правды и ставшая в XIX в. муз. символом всего гуситства.

В текстах гуситских песен используется разнообразный набор строфических форм, от кратких 3- и 4-стиший до более сложных строф в форме бар (ААВ), а также их модификации. Напевы почерпнуты из позднесредневек. мелодического репертуара, причем нек-рые новые песни гуситского времени являются только *contrafacta* (слепками) мелодий более ранних лат. песнопений. Оригинальных мелодий гуситской эпохи насчитывается ок. 40, гуситскую муз. специфику можно обнаружить прежде всего в песне «Кто есть Божьи воины?», тот же ритм присутствует и в мелодиях Йистебницкого Канционала. Особенными в

муз. отношении являются нек-рые гуситские молитвы, оригинальные прозаические тексты к-рых положены на строфические песенные мелодии. Присутствие 9 песен на 2 голоса в Йистебницком Канционале говорит о том, что в Г. п. использовалась простая форма многоголосия.

Авторы гуситских песен, за небольшим исключением, остаются неизвестными. В Йистебницком Канционале автором 2 песен назван таборитский свящ. Я. Чапка, еще 2 приписываются Гусу. В 1913 г. историк музыки З. Неедлы признал за таборитами авторство почти ¼ гуситского песенного репертуара, отметив в качестве характерных черт идейный радикализм, актуальность тематики и выразительную искусную мелодику, причем более простые в отношении текста и формы песни он отнес к пражскому лагерю. Тем не менее невозможно однозначно определить их принадлежность к тем или иным гуситским партиям.

Репертуар гуситских песен в Европе XV в. является самым большим сохранившимся собранием духовных песнопений на национальном языке, предназначенным для коллективного исполнения. Такое пение стало главным средством активизации участия общины верующих в богослужении, но оно звучало и в народных собраниях вне церкви. Из гуситского репертуара не сохранилось ок. 40% песен, особенно тесно связанных с событиями революционных лет. Постоянной составной частью чеш. постгуситских Канционалов остался, однако, ряд гуситских песен, направленных против Римско-католической Церкви, или песен, в к-рых поднимался вопрос о причащении из чаши, а также неск. песен о Гусе. В их русле продолжили свое творчество чеш. братья и утравквисты; в нач. XVI в., незадолго до выступления М. Лютера в 1517 г., в чеш. землях существовал репертуар из неск. сот духовных песнопений на национальном языке.

Лит.: *Nejedlý Z. Počátky husitského zpěvu. Praha, 1907; idem. Dějiny husitského zpěvu za válek husitských. Praha, 1913; idem. Dějiny husitského zpěvu. Praha, 1954–1956. Sv. 1–6; Jistebnický kancionál / Krtická ed.: J. Kolár, A. Vidmanová, H. Vlhová-Wörner. Brno, 2005. Sv. 1: Graduale [Библиогр. по гуситскому пению].*

Я. Коуба

ГУСИТЫ — см. в ст. Гус Я.

**ГУСЛИЦА** [Гуслицы], исторический регион на юго-востоке Московской обл. (юг Орехово-Зуевского р-на, север Егорьевского р-на), центр *старообрядчества*.

**Территория.** Впервые Г. как великокняжеская волость упоминается в 1331 г. в духовной грамоте вел. кн. *Иоанна I Даниловича* Калиты, завещавшего волость вел. княгине «с меньшими детьми». В 1389 г. волость вместе с г. Дмитровом была передана св. кн. *Димитрием Иоанновичем* Донским своему сыну, после смерти последнего возвращена в великокняжеское владение. *Иоанн III Васильевич* в 1504 г. завещал Г. сыну Андрею, передавшему ее по наследству кн. Владимиру Андреевичу Старицкому. *Иоанн IV Васильевич* вернул Г. в великокняжеское владение, поменяв ее с прилегающими землями на Звенигород с селами. В это время в Г. было более 40 деревень со 122 крестьянскими дворами, располагавшихся на обширной территории, границы к-рой проходили: на северо-западе по р. Мерской (совр. Нерская), на юге по рекам Десна и Гуслица, на востоке по Владимирскому тракту. В XVII в. в Г. насчитывалось 48 деревень с 280 дворами.

В 1710 г. Г. была передана кн. А. Д. Меншикову, после опалы к-рого волость до 1743 г. принадлежала ген.-поручику С. В. Лопухину. После ссылки Лопухиных в Сибирь волость вновь стала дворцовой, в ней в этот период числились 46 деревень и село с 871 крестьянским двором. В 60-х гг. XVIII в. Лопухиным вернули часть Г., юж. районы волости перешли к Н. Н. Демидову, часть деревень находилась во владении разных лиц, Шувоя (совр. пос. Красный Ткач) осталась в дворцовом ведении. По ревизии 1719 г., в Гуслицкую вол. вместе с с. Гуслица (с 40-х гг. XIX в. Ильинский Погост) входило 44 селения с 25 тыс. жителей. Ю. Готье наряду с волостью выделял Гуслицкий стан (*Готье Ю. Замосковский край в XVII в. М., 1937<sup>2</sup>. С. 390*).

В 1782 г. Г. перестала существовать как адм. единица, основная ее территория была включена в новообразованный Богородский у. и составила его юж. 1-й стан, часть земель Г. вошла в Бронницкий у. В сер. XIX в. селения бывш. Г. оказались разделенными между Дорховской, Беззубовской, Запонорской и Ильинской волостями и сопредельными





Заходом, или Заохотом (состоял из 6 деревень), и Запоторьем. В 1922 г. Беззубовскую вол. присоединили к Ильинской и приписали к Егорьевскому у. В 1929 г. Ильинскую вол., кроме деревень Чёлохово, Панкратовская, Гридино, Горшково, Нареево и Шувоя, приписали к новообразованному Куровскому р-ну, позднее передали в Орехово-Зуевский р-н. Такое распределение бывш. гуслицкой территории сохраняется в наст. время.

По наблюдениям исследователей XIX–XX вв., сведения о границах Г. разноречивы. Главными факторами сохранения Г. как особой исторической области были самосознание жителей, их приверженность старообрядчеству и промышленный характер деятельности.

**Хозяйство.** Основным занятием жителей Г. с XVII в. было выращивание хмеля (сорт «гусляк»), использовавшегося в России и вывозившегося за рубеж (в 1836 было вывезено 336 т на 352 тыс. р.; см.: Торгово-промышленная Россия. СПб.,

1899. С. 97). Об исключительной роли хмеля в экономике Г. свидетельствует факт приостановки правительственного распоряжения от 22 нояб. 1839 г. о закрытии старообрядческой моленной в Нарееве, «дабы не раздражать оным до уборки хмелевых садов, так как чрез это имеют безбедное содержание при возвышающихся ценах» (ЦГИАМ. Ф. 17. Оп. 6. Д. 7. Л. 1–2). К кон. XIX в. экономическое значение гуслицкого хмеля снизилось из-за конкуренции с нем. производителями, но Ильинский Погост оставался важным центром его продажи.

Неплодородие местных земель обусловило развитие в Г. торговли, особенно хлебом, и промыслов. После 1812 г. в вост. Подмоскovie появились в значительном числе текстильные предприятия, владельцами к-рых были преимущественно старообрядцы. В Г. повсеместно обрабатывали пряжу для текстильных фабрик, изготавливали хлопчатобумажные ткани — тик, нанку, сарпинку с крашением и набойкой, в мень-

ших размерах выработывали полушерстяную и шелковую пряжу, деревянные изделия, обрабатывали медь, выпускали наборы для сбри, работали на торфяниках, фарфоро-фаянсовом производстве Товарищества М. С. Кузнецова. В Хотенчах делали гребни и пуговицы из рога. Из Г. вышли мн. купеческие династии: Рахмановы, Громовы и др.

Известны были гусляки и промыслами криминального свойства: разбоем, изготовлением фальшивых денег и документов, конокрадством и нищенством, для чего был разработан особый, «масойский» (от слова «мас» — я) язык, в 80-х гг. XX в. зафиксированный исследователями МГУ.

Гусляки жили зажиточнее окрестных крестьян, почти все были грамотны. Благосостояние Г. снизилось в кон. XIX — нач. XX в. в связи с упадком ряда промыслов. Более зажиточными остались поселения, где размещались текстильные фабрики, — Абрамовка, Шувоя, Куровская.

**Старообрядчество.** С кон. XVIII в. Г. получила известность как влиятельный центр старообрядчества. Основанное на вост. окраине Москвы *Рогожское кладбище* (1771) было названо по тесно связанному с Г. с. Рогожи (с 1781 Богородск, с 1930 Ногинск). (Местные легенды объясняют распространение старообрядчества в Г. расселением там стрельцов после разгрома стрелецких восстаний в 80-х гг. XVII в.; существует также правосл. поверье о том, что сеявший «семена раскола» Никита *Добрынин* (Пустосвят) в Г. «опрокинул все лукошко».) В 1826 г. в Богородском у. официально числилась 51 старообрядческая моленная (по «московской вере», или «по Рогожскому кладбищу»). Моленные существовали почти во всех гуслицких деревнях и селах, в нек-рых (в деревнях Беливо и Заволинья (Заволенье)) действовали по 2 моленных (ЦГИАМ. Ф. 16. Оп. 109. Д. 4. Л. 155). При мн. моленных были устроены колокола, выполнявшие также роль сторожевых. К сер. XIX в. число старообрядцев в Г., принявших новоучрежденную *Белокриницкую иерархию*, доходило до 35 тыс. чел.

Г. являлась одним из центров подготовки старообрядческих священников для всей России. Обучение церковнослав. языку и знаменному пению осуществлялось в Г. в первую очередь при мон-рях. По преданию,



в 1671 г. близ Белива был устроен старообрядческий мон-рь, в к-ром вскоре собралось более 240 насельников, мон-рь был назван по имени его последнего настоятеля Леонтия. Близ этой обители, в лесу, среди торфяных болот располагались муж. мон-ри «Камень» с братией ок. 70 чел. и «Осипова Грива» (назван по имени основателя — инока Иосифа). Жен. мон-рь «Прексенна Грива» (назван по имени 1-й настоятельницы — инокини Евпраксии) с 15 кельями был устроен поблизости, на острове среди болот. Близ дер. Андиферово действовал жен. скит во имя св. Параскевы Пятницы. Большинство гуслицких старообрядческих мон-рей было закрыто в 30–50-х гг. XIX в. Впосл. обучение было налажено при мн. моленных. Гуслицкие старообрядцы отличались начитанностью и приверженностью традиции. Краткое время в дер. Абрамовке действовала старообрядческая типография Е. П. Пискунова, закрытая властями (*Вознесенский А. В., Мангилёв П. И., Починская И. В.* Книгоиздательская деятельность старообрядцев (1701–1918): Мат-лы к словарю. Екатеринбург, 1996. С. 59). В нач. XX в. система старообрядческого обучения в Г. ухудшилась, что было отмечено комиссией, направленной с Рогожского кладбища в нояб. 1901 г., а также в 1904 г. представителем правосл. миссионерского братства Честного Креста, изучавшим преподавание церковного пения в Г.

Гуслияки были деятельными пропагандистами «старой веры», сочетая проповедь с торговлей. Основателями старообрядческой «московской веры» в с. Поим Пензенской губ. считались торговцы из Г. Кир и Гавриил (*Невестин И., свящ.* Раскол в с. Поим и учреждение единоверия // Пензенские Ев. 1868. № 8. С. 257–258). Гуслияки налаживали старообрядческое богослужение в Кизлярском, Моздокском и Сунженском казачьих полках (*Василихин Т.* Очерк старообрядчества в ст-це Калиновской Терской обл. // Кавказские Ев. 1881. № 2. С. 44). На Дону и Кубани была известна гуслицкая династия Пышкиных — знатоков церковного пения и торговцев образами. Купцы-гуслияки Громовы были деятельными учредителями Белокриницкой иерархии и основателями *Громовского кладбища* в С.-Петербурге.

В 1862 г., после выпуска старообрядческими архиереями «*Окружно-*

*го послания*», старообрядцы разделились на окружников и неокружников. Идеологом последних был гуслияк Д. Антипов, собравший значительное число последователей. Неокружники заручились поддержкой Белокриницкого митр. *Кирилла (Тимофеева)*, рукоположившего 24 июля 1864 г. в Московского епископа Антония (Климова). В янв. 1867 г. в дер. Давыдово в Г. состоялся собор под председательством Антония, в к-ром участвовали 10 гуслицких священников, Антипов и его единомышленник Е. Ф. Крючков. На соборе было решено предать проклятию «*Окружное послание*», а приемлющих его принимать в общение через отречение от ересей (3-м чином). В Давыдове жил неокружнический еп. Даниил († 1912), присвоивший себе титул наместника Московского престола. Из гуслицкой дер. Мисцево происходил видный деятель неокружничества старообрядческий еп. Одесский, Балтский и всей Бессарабии Кирилл († 1924). Одним из последних неокружнических иерархов был живший в Г. Московский еп. Филарет († после 1926).

Несмотря на московский примирительный собор 1906 г., отказавшийся от «*Окружного послания*», в Г. и близлежащих районах сохранялись неокружнические общины, отличавшиеся многочисленностью, приверженностью традиции. Неокружники в Г. сохраняли домашнюю богослужебную практику до 80-х гг. XX в. Большинство неокружнических общин отказывалось от регистрации, в 1906–1907 гг. в Г. были зарегистрированы только 2 неокружнические общины: в Смолеве и Молокове (ЦГИАМ. Ф. 54. Оп. 104. Д. 9. Л. 21 об.— 22, 57 об.). Материалы дискуссий, к-рые проводили окружники с неокружниками, легли в основу соч. М. И. Бриллиантова «*Шувойская беседа и материалы для истории раздора, именуемого неокружническим*», содержащего апологию «*Окружного послания*» (*Коровин П. П.* Сказание о состоявшем примирении двух старообрядческих церквей в Павловском Посаде 7422 года. М., 1914), был также разработан «*Чин принятия от противников окружнической ереси*» (НБ МГУ ОРКиР. № 2297).

В Г. селились лужковцы (лужкане, см. ст. *Лужковское согласие*), не принявшие Белокриницкую иерархию, признававшие только тайно дейст-

вующих священников, отрицавшие метрические записи. Со временем они перешли к беспоповской практике. В 1858 г. старообрядческий еп. *Пафнутий (Овчинников)* составил «*Ответы*» на вопросы лужковцев с описанием их истории и расселения в Г. (РГБ ОР. Ф. 247. № 389. Л. 177–187 об.). Лужковцы малочисленными группами проживали в Г. в XX в.

В 1873 г. в Г., по данным полиции, числилось 68 старообрядческих моленных, Московская консистория сообщала о 50 моленных. Впосл. их число росло. В нач. 80-х гг. XIX в. в Богородском у. действовало 89 моленных. После выхода 3 мая 1883 г. закона, частично расширявшего права старообрядцев, до кон. XIX в. было создано еще 32 моленных, так что в 1898 г. в Богородском у. действовала 121 старообрядческая моленная (3 беспоповские — поморские, более 50 неокружнических).



*Старообрядческая церковь во имя свт. Николы Чудотворца в дер. Устьяново Орехово-Зуевского р-на Московской обл. 1908–1911 гг. Фотография. 2006 г.*

Ряд моленных (в Гридине, Чёлохове, Круглове, Алексеевской, Максимовской) существовал к тому времени более 70 лет (ЦГИАМ. Ф. 17. Оп. 98. Д. 675. Л. 119). После издания в 1905 г. манифеста «*Об укреплении начал веротерпимости*» в Г. была построена старообрядческая ц. во имя свт. Николая Чудотворца в дер. Устьяново (сооружена в 1908–1911 на средства Ф. Е. Морозовой).

В 30-х гг. XX в. практически все моленные и церкви в Г. были закрыты, одной из последних — ок. 1941 г. — моленная в Поминове. После Великой Отечественной войны



начали открываться старообрядческие церкви в Устьянове, Шувое (во имя Св. Троицы, построена в 1927 вместо сгоревшей деревянной), в с. Слободище (в честь Казанской иконы Божией Матери, бывш. молельная, известная с XVIII в., перестро-



*Старообрядческая церковь в честь Казанской иконы Божией Матери в с. Слободище. XVIII в., перестроена в нач. XX в. Фотография. Кон. XX в.*

ена в нач. XX в.), в прилежащих к Г. селениях — Губине (в честь Казанской иконы Божией Матери, основана в кон. XIX в.), в Алёшине (во имя вмч. Георгия, бывш. единоверческая ц. в честь иконы Божией Матери «Знамение», построена в кон. XIX в., передана старообрядцам в 1947). Отчасти развиваются местные промыслы, жители сохраняют самоидентификацию как гусляки. Жива память о ските о. Леонтия, поддерживалась его могила, как и могила *Геронтия (Колтакова)*, перенесенная 3 июня 2006 г. от стен *Гуслицкого в честь Преображения Господня монастыря* в лес, близ Белива. Освящены храмы в Давыдове (в честь Воздвижения Креста Господня, в 2002, после переезда из гражданского здания) и Молокове (в честь Покрова Пресв. Богородицы, построен в 2003 на средства местного уроженца А. В. Коржакова, освящен в следующем году), часовни в Чёлохове и Беливе.

В последние годы администрация Орехово-Зуевского и Егорьевского районов, общественность совместно с Русской православной старообрядческой церковью прилагают значительные усилия по возрождению Г. как духовного, исторического и предпринимательского центра. В 2003 и 2005 гг. в г. Куровское и с. Ильинский Погост прошли межрегиональные научно-практические конференции «Гуслица старая и новая». Действуют школьные краеведческие музеи со старообрядческими разделами в Степановке и Ильинском Погосте. Выходит историко-краеведческий альманах «Гуслицы» (2004–2006, 3 выпуска).

**Старообрядческое книгописание в Г. Г.** являлась 2-м по значимости после *Выголексинского общежительства* старообрядческим книгописным центром. В кон. XVIII–XIX в. по всей России и в зарубежных старообрядческих общинах использовались гуслицкие певч. рукописные книги. Они отличаются ярким пыш-

ным орнаментом, совмещающим рус. узорочье и элементы европ. барокко, орнамент исполнен в

многообразии оттенков синих, красных, зеленых и желтых тонов или с золотом, с изображениями птиц. Центрами переписки были Беливо, Панарино (Понарино), Мисцево, Петрушино, Заполицы и Заволинья.



*Праздники певческие. Старообрядческая рукопись, написанная в Гуслице. Кон. XIX в. (ц. во имя свт. Николая Чудотворца в дер. Устьяново). Оборот титульного листа*

Рукописи редко подписывались авторами.

Наиболее ранние, происходящие из Г. рукописи датируются кон. XVIII — нач. XIX в. Представитель династии писцов Шитиковых, М. И. Шитиков, в 1832 г. написал Триодь певческую — Постную и Цветную, — орнамент к-рой стал образцовым. Одной из самых часто переписываемых в Г. книг была Обедница (в 4-ю долю листа), с сер. XIX в. сохранившаяся, как правило, песнопение «Святый Боже» (Агиос о Феос)

с напевом позднегреч. традиции, по преданию ведущим начало от митр. *Амвросия (Панпа-Георгополи)*. Весьма распространены были Ирмологии (Ирмосы), особенно отличались образцы, выполненные братьями Г. и В. Прокофьевыми из Мисцева: РГБ ОР. Ф. 218. № 16 (1865 г.), ГВСМЗ. В–32391 (1877 г.). В 80-х гг. XIX в. в Беливе работали Ф. Г. и М. Г. Батулины, авторы оригиналов для литографированного изд. «Круг церковного древнего знаменного пения» (СПб., 1884–1885. 6 ч.), подготовленного головщиком Морозовского хора И. А. Фортовым и напечатанного А. И. Морозовым. В нач. XX в. потребность в гуслицких рукописях существенно снизилась из-за распространения продукции киевского изд-ва «Знаменное пение». Перепиской книг в это время в Г. занимались И. П. и Ф. И. Добриньковы (Добренькие) в Мисцеве, С. Г. Алексеев в Беливе и М. А. Кашкин в Устьянове, продолжавший свою деятельность в 20-х гг. XX в.

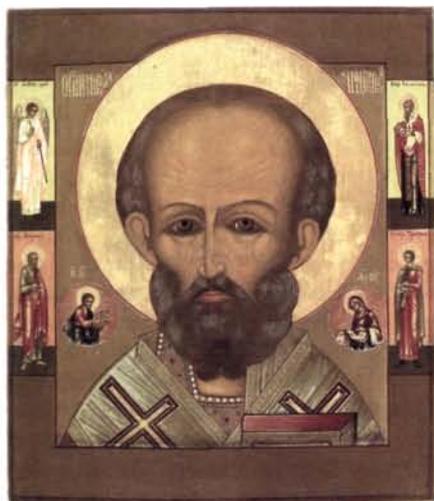
Гуслицкие рукописи, за редким исключением все певческие, находятся практически во всех крупных рукописных собраниях, во мн. частных коллекциях и старообрядческих храмовых б-ках. Рукописи, написанные в Г. и там бытовавшие, составляют Гуслицкую коллекцию ИРЛИ (Пушкинский Дом) (44 единицы), Гуслицкое собрание РГБ ОР (Ф. 734, 119 единиц), 62 рукописи XVII–XX вв. гуслицкого происхождения входят в Московскую коллекцию НБ МГУ.

*Е. А. Агеева*

**Старообрядческое иконописание в Г.** В 7 селениях Запонорской вол. с полностью старообрядческим населением: Анциферове, Яковлевской, Елизарове, Костине, Давыдове, Ляхове и Горе — был развит иконописный промысел, возникший, по свидетельствам местных жителей, ок. 1730 г. Основоположниками промысла были анциферовские крестьяне Ф. Евсеев, обучавшийся иконописи в Новгороде, и А. Афанасьев, обучавшийся в Москве. В Анциферове работали 25 иконописцев, в Яковлевской — 28, в др. деревнях — по 4–5 чел.

К 1882 г. наиболее крупной иконописной мастерской в Г. с неск. десятками наемных рабочих, выполнявшей заказы для Оренбурга, Сибири и Нижегородской ярмарки, владел Ф. Ф. Морозов из Яковлевской.

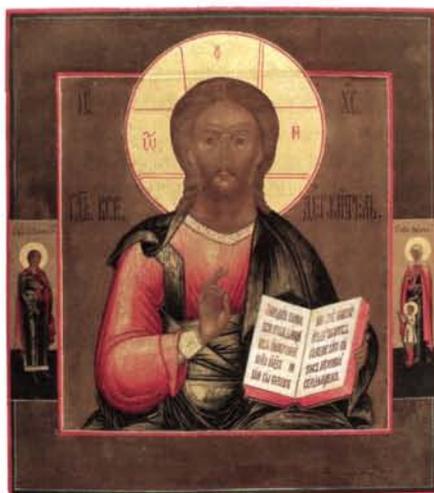
С сер. XIX в. до 1919 г. в Елизарове действовала мастерская С. Ф. и Е. С. Балзетовых, связанная с мастерскими Москвы и мстёрскими иконописцами Е. М. Киселёвым и Н. И. Чириковым. Мастерская Балзетовых снабжала иконами, книгами, лестовками и поясами старообрядцев также на Украине и в Бессарабии. На Всероссийской выставке 1882 г. в Москве были представлены иконы гуслицких иконописцев: из Яковлевской — С. Ф. Морозова (бронзовая медаль), Г. С. Лунина и К. Г.



*Свт. Никола Чудотворец.  
Икона написана в дер. Давыдово  
(совр. Орехово-Зуевский р-н).  
20–40-е гг. XX в. (частное собрание)*

Куколева (почетные отзывы), из Анциферова — М. К. Перина, И. А. Миронова (почетный отзыв) и И. Р. Родина, из Елизарова — В. К. Чикалова (денежная премия). В 1908 г. иконописным промыслом в Г. занимались 139 чел. Иконы писали в Запонорье, Запруденье (Запрудино), Барском. Иконописание продолжалось в Г. и в советский период. В 1923 г. в Запонорской вол. Орехово-Зуевского у. был зарегистрирован 1 иконописец. В Костине сохраняется память об иконописцах Романовых и Е. С. Плешкове († 90-е гг. XX в.), в Горе — об одном из последних иконописцев — М. Комарове, писавшем иконы в советское время на заказ «по вершкам».

Сохранившиеся произведения иконописи, собранные в Г., были созданы не ранее 2-й трети XIX в. Гуслицкое иконописание формировалось под влиянием старообрядческих мастерских в первую очередь Москвы и владимирских иконописных сел (Палех, Мстёра). Стиль гуслицких



*Господь Вседержитель.  
Икона написана в с. Запонорье  
(совр. Орехово-Зуевский р-н).  
Кон. XIX в. (частное собрание)*

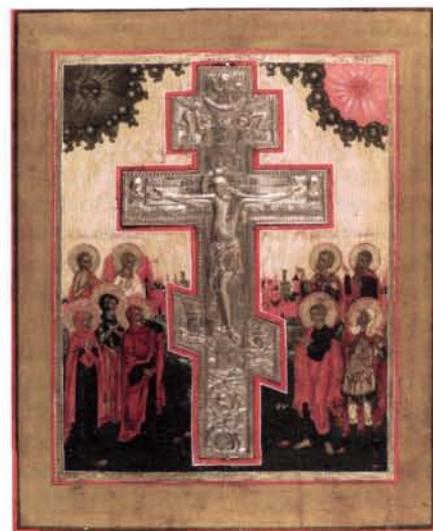
икон преимущественно воспроизводит стилистику московской иконописи 1-й пол. XVII в. Наряду с лицевыми святыми и иконописными подлинниками гуслицкие иконописцы пользовались готовыми рисунками, к-рые привозились, как правило, из Москвы и передавались по наследству.

Мастера Г. использовали характерные для старообрядческого искусства изводы иконографии, в т. ч. получившие распространение в *Ветке* и в регионах воздействия ветковского иконописания (гуслицкая икона «Свт. Николай Чудотворец (Отвратный)» кон. XIX в. из частного собрания). В Г. писались типичные для старообрядческой традиции многочастные композиции с наиболее почитаемыми праздниками и святыми. Так, на 3-рядной иконе кон. XIX в. (частное собрание) в числе 9 сюжетов представлена *Аранетская икона Божией Матери* (встречается в это время в основном на старообрядческих иконах). Как и в др. местах, создавались произведения с вложенным в иконную доску меднолитым крестом-распятием и написанными фигурами предстоящих, в группу вводились изображения ангела-хранителя и соименных заказчикам святых, в верхних углах помещались солнце и луна, как это было принято в старообрядческой среде (икона нач. XX в., частное собрание). Влияние искусства Палеха, восходящего в свою очередь к строгановской традиции миниатюрного письма, заметно на гуслицкой иконе «Воскресение Христово — Сошеств-

вие во ад, с 12 клеймами Страстей Господних» кон. XIX в. (частное собрание): в трактовке композиций, в рисунке лещадок-горок и в архитектурном фоне. Особенности мстёрской живописи, возможно, сказались в типологии и моделировке лика (плотное охрение по темному санкирию) на оплечном изображении свт. Николая Чудотворца 20–40-х гг. XX в. (частное собрание).

Один из типичных гуслицких мотивов — заглавная красная буква в тексте раскрытого Евангелия — содержит элементы поморской орнаментики (икона «Господь Вседержитель» кон. XIX в., частное собрание). Интересно, что среди икон, распространенных в регионе, встречаются сюжеты, восходящие к произведениям свт. Димитрия Ростовского, особо чтимые в правосл. Церкви (икона Божией Матери «Нечаянная Радость» кон. XIX в., частное собрание).

Вместе с тем гуслицкие иконы имеют своеобразные черты, отличающие их от произведений др. художественных центров. Характерной особенностью местных икон является колористическое решение образа: преобладание оливковых и охристо-коричневых красок фона и более темных полей, создающих впечатле-



*Распятие с предстоящими.  
Икона, литье. Гуслица  
(совр. Орехово-Зуевский р-н).  
Нач. XX в. (частное собрание)*

ние старины, вместе с холодной кинноварью в деталях изображения, контурах нимбов, рамках лузги и опуши. Дополняющие образ фигуры избранных святых на полях икон, как правило, помещены в клеймах на



ярком киноарном фоне. Разделки одеяний выполнены творенным золотом или разбеленным основным тоном. Лики — округлые, с мелкими чертами, написаны мягким охрием с белилами. В рисунке, описях, текстах использован темный цвет. Для нек-рых гуслицких икон характерен «рябоватый» («состаренный») фон, получавшийся в результате нанесения насечек на уже покрытую золотом доску. Гуслицкие иконы узнаваемы также благодаря отработанным приемам палеографии надписей. Почитание *Губинской иконы Божией Матери* выразилось в появлении в Г. списков этой старообрядческой святыни и распространении Казанской иконы Божией Матери (список 1899 г. из старообрядческой ц. во имя свт. Николая Чудотворца в дер. Устьяново, икона 2-й пол. XIX в. из частного собрания).

Нек-рые исследователи, изучавшие особенности иконописного стиля Г., относят к местной иконе ряд произведений из музейных и частных собраний (*Нечаева Т. Н., Чернов М. А.* Гуслицкая икона // *Антиквариат: Предметы искусства и коллекционирования*. М., 2006. № 9(40). С. 8–13), напр., ориентированную на палехские образцы икону «Св. Иоанн Предтеча с клеймами жития» 1831 г. (ЦМиАР, опубл.: *Дары музею им. Андрея Рублева: 1957–2003*. М., 2003. С. 40. Кат. 138. Ил. 40) с подписью мастера на лицевой стороне («написася сия икона в ле[то] 7339 го[да] / мастеръ Семеонъ Ивановъ деревни Куровской»). Несмотря на нек-рое отличие художественного решения этого образа от художественного решения описанной выше группы памятников, можно предположить, что икона относится к времени формирования иконописной стилистики Г. и принадлежит кисти самобытного мастера. Вспл. в местных мастерских не существовало традиции подписывать иконы — такие образцы в наст. время неизвестны.

По стилистическим признакам к группе гуслицких произведений примыкают неск. икон 2-й пол. XIX — нач. XX в.: «Прп. Сергей Радонежский» (частное собрание), «Ап. Иоанн Богослов в молчании», «Свт. Никола Чудотворец», «Прп. Евдокия», 4-частный образ «Введение Пресв. Богородицы во храм», «Усекновение главы св. Иоанна Предтечи», «Не рыдай Мене, Мати», икона

Божией Матери «Знамение» (все в собрании ЦМиАР), «Усекновение главы св. Иоанна Предтечи» (частное собрание), «Чудо вмч. Димитрия Солунского» (ЦМиАР) с характерным пейзажем в виде пологих зелено-коричневых холмов с мелкими кустиками и деревьями пирамидальной формы. Своеобразно композиционное построение др. иконы того же времени — «Рождество Богородицы с клеймами» (ЦМиАР): центральное изображение заключено в крестообразное пространство, в угловых клеймах — образ Покрова Пресв. Богородицы и чтимые иконы Божией Матери. К особому направлению гуслицких писем, вероятно, принадлежит икона «Огненное восхождение св. Илии пророка» 1882 г. (частное собрание) с орнаментальной рамой барочной формы.

В. М. Сорокатый определил как созданные в Г. неск. разных по стилю икон из собрания Покровского собора при Рогожском кладбище в Москве: «Вмч. Феодор Стратилат с 4 сюжетами мучений» 3-й четв. XIX в. (также с крестообразным решением композиции), «Рождество Христово» кон. XIX в., «Сщмч. протопоп Аввакум и другие старообрядческие святые» кон. XIX в. (происходит из семьи егорьевских купцов Кутаковых), предположительно Молдавскую икону Божией Матери кон. XIX — нач. XX в. (Древности и духовные святыни старообрядчества: Иконы, книги, облачения, предметы церк. убранства архиерейской ризницы и Покровского собора при Рогожском кладбище в Москве. М., 2005. С. 162–163, 166, 170. Кат. 112, 113, 116, 120).

Гусляки изготовляли также настенные листы, стилистика к-рых



Иллюстрация к апокрифу о наказании Каина за убийство брата. Сер. XIX в. Гуслица (ГИМ)

близка к иконной (Русский рисованный лубок кон. XVIII — нач. XX в.: Из собр. ГИМ. М., 1992. С. 34–36). Известно загарское литье (иногда называемое гуслицким), развивавшееся в 9 селениях Новинской вол. Богородского у. (волость не входила в Г.) и отличавшееся невысоким качеством изделий. Попытки отлить образа предпринимались и в Г. — в Костине, Анциферове, но эти образа не пользовались спросом, как «слеповатые».

*Е. А. Агеева, Э. П. И.*

**Православные и единоверческие храмы в Г.** По данным летописи Воскресенской ц. в Ильинском Погосте, с нач. XVII в. в селе существовал деревянный Ильинский храм, многократно перестраивавшийся и сгоревший в ночь на 21 сент. 1857 г. В 1852 г. за ветхостью в селе был упразднен древний Никольский деревянный зимний храм. С XVII в. известен Благовещенский храм в с. Хотеничи,



Церковь в честь Воскресения Христова в с. Ильинский Погост Орехово-Зуевского р-на Московской обл. 1822–1840 гг., колокольня окончена в 1857 г. Фотография. 2005 г.

сгоревший в 1811 г., к 1823 г. на его месте была воздвигнута существующая ныне Троицкая ц. В 1822 г. в с. Гуслица





было начато строительство обширного каменного храма в честь Воскресения Христова. Церковь, вмещающая 2 тыс. молящихся, была освящена 21 сент. 1840 г. Московским митр. св. *Филаретом (Дроздовым)*, в 1857 г. к ней была пристроена колокольня.

Возведение монументального Воскресенского храма преследовало цель борьбы со старообрядчеством в Г. Этой же цели служило учреждение в 1858 г. Гуслицкого муж. мон-ря в честь Преображения Господня. Однако значительных результатов эти меры не принесли. По данным летописи Воскресенского храма, число старообрядцев в Ильинском Погосте в 3 раза превышало численность православных, последние, по словам священника, к церковной службе были «холодны вовсе» (*Артёмова*. С. 36). Большое значение для утверждения Православия в Г. имела церковно-строительная деятельность владельца Ликинской мануфактуры бывш. старообрядца А. В. Смирнова, в 1898 г. ставшего членом миссионерского *Петра, митр. Московского, братства*. Примеру Смирнова последовали многие из служащих и рабочих его фабрики, присоединившиеся к Православию. На средства Смирнова в кон. XIX – нач. XX в. были построены храмы в гуслицких деревнях Давыдово, Мальково, а также в др. селениях Богородского у. По инициативе и на средства фабриканта в Богородском у. открывались правосл. церковноприходские школы (в частности, в гуслицкой дер. Давыдово), содержавшиеся за счет основателя.

В 1-й пол. XIX в. в Г. действовала единоверческая (см. *Единоверие*) Крестовоздвиженская ц. в Давыдове. После учреждения *Белокрыницкой иерархии* в 1847 г. ее приход стал старообрядческим. Для укрепления позиций единоверия Московский митр. Филарет в 1857 г. предложил учредить Богородское викариатство Московской епархии с поручением Богородскому епископу единоверческих церквей Московской и ближайших епархий. Вик-ство тогда не было создано. На утверждение единоверия оказала влияние проповедь *Павла (Прусского)*, не раз приезжавшего в Г. 18 дек. 1893 г. состоялось освящение храма в честь Рождества Христова в Малькове, сооруженного на средства Смирнова. В 1892 г. братство Петра, митр. Московского,

построило единоверческую церковношколу в Авсюнине, при ней в 1904 г. был образован единоверческий приход, в 1905 г. построена ц. во имя свт. Петра. В 30-х гг. XX в. все правосл. и единоверческие храмы в Г. были закрыты.

В наст. время в Г. возрождены православные церкви: в честь Воскресения Христова в Ильинском Погосте (1991) и Троицкая в Хотейчах (1994), Гуслицкий Спасо-Преображенский мон-рь (1998). В 1994 г. группа мест-



Церковь в честь Преображения Господня в Гуслицком Спасо-Преображенском мон-ре. 2-я пол. XIX в. Фотография. 2006 г.

ных жителей во главе с потомственной старообрядкой неокружнического согласия почетным гражданином Орехово-Зуевского р-на У. Г. Андриановой присоединилась к РПЦ на основах единоверия. Эта группа составила ядро единоверческой общины в Куровском, с 2000 г. проводящей богослужения в новопостроенном храме во имя прп. Иоанна Лествичника.

Арх.: ЦГИАМ. Ф. 17. Оп. 6. Д. 7. Л. 1–21 [Об уничтожении раскольничьей часовни в д. Нареевой Богородского у.]; Ф. 184. Оп. 9. Д. 47. Л. 43–56 об. [Запоюрская вол.]; РГБ ОР. Ф. 246. К. 213. Д. 15. Л. 1–67 об. [Записная книжка диак. Алексея (Богатенкова), 1901]; НБ МГУ ОРКиР. № 1828. Л. 45–54 об. [Деяния V Всерос. съезда старообрядцев 1904 г.]; *Агеева Е. А., Игошев Л. А.* Дневники археогр. экспедиций МГУ 1981–1986 гг. Ркп. // Архив авт.

Ист.: Донесение митр. Филарета Синоду о раскольничьих священниках // Династия Романовых в письмах митр. Филарета. М., 1999. С. 8–11; Рукописные собр. ГБЛ: Указ. М., 1983. Т. 1. Вып. 1. С. 223–230; 1996. Т. 1. Вып. 3. С. 255–284, 322–333.

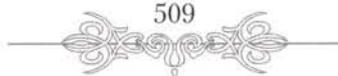
Лит.: *Чеботарёв Х. А.* Историческое и топогр. описание городов Моск. губ. М., 1787. С. 101–

107, 116–119; *Ордынский И. И.* Раскол и благотворительность в Гуслице. СПб., 1863; *он же.* О нар. названиях местностей Моск. губ. // Сб. мат-лов для изучения Москвы и Моск. губ., издаваемые Моск. губернским стат. комитетом / Ред.: Н. Бочаров. М., 1864. Вып. 1. С. 1–12, 33–44; *Субботин Н. И.* Что делается у старообрядцев: Ст. [1]. М., 1868. С. 3–32; Из Гуслиц // Братское слово. М., 1884. № 2. С. 81–88; Новая поездка в Гуслицу // Там же. 1891. № 13. С. 228–245; *Вернер К. А.* Кустарные промыслы Богородского у. Моск. губ. [М.], 1890. С. 1–46; *Алексеев С. Г.* Старообрядческие мон-ри в Гуслицах // Златогруй. М., 1910. № 4. С. 23–25; 1911. № 6. С. 27–29; *Гуляровский В. А.* Гуслицы и гусляки // Соч. Калуга, 1994. Т. 2. С. 198–201; *Мельников П. И. (Андрей Печерский).* Очерки поповщины // Собр. соч.: В 8 т. М., 1976. Т. 7. С. 401–410; *Бобков Е. А.* Певческие рукописи гуслицкого письма // ТОДРЛ. 1977. Т. 32. С. 388–392; *Смирнов В. И.* Мы егорьевцы. М., 1999. Кн. 1. С. 463–466; 2003. Кн. 2. С. 29–38, 200–208; *Агеева Е. А.* Книжность старообрядческого Подмосковья: (По мат-лам полевых наблюдений в Моск. коллекции ОРКиР НБ МГУ) // Старообрядчество: История, культура, современность: Тез. М., 1997. С. 197–202; *она же.* Из истории старообрядческих центров: Подмосковские Гуслицы XVII–XX вв. // Уральский сб.: История, культура, религия. Екатеринбург, 1998. С. 9–17; *она же.* Подмосковская рукописная коллекция НБ МГУ и архив иконописцев Балзетовых // Рукописи. Редкие издания. Архивы. М., 2004. С. 271–296; *Артёмова Н. Н.* Жизнь Гуслицкой волости на страницах церковноприходской летописи // Краеведческие исслед.: (Краеведение и местные сообщества). Рязань, 2004. Вып. 2. С. 29–38; Гуслица старая и новая: Мат-лы межрегион. науч.-практ. конф. (Куровское, 29–30 окт. 2003 г.). М., 2004. С. 8–16, 50–57, 73–82; *Михайлов С. С.* Единоверческие храмы в Гуслицах. Куровское, 2001; *он же.* Из истории старообрядцев-неокружников на территории Моск. обл. в 1940–1950-х гг. // ЦИВ. 2003. № 10. С. 136–147; *Карякин Ю. А.* Историческая столица Гуслиц – 420 // Гуслицы: Ист.-краевед. альм. Ильинский Погост, 2005. Вып. 2. С. 27–45; *Пэнэжко О., прот.* Православная Гуслица и Сенезская волость: Храмы Орехово-Зуевского р-на, Ликино-Дулёво, 2001<sup>3</sup>. С. 83–94; *Романов С. Ф.* Костино // Гуслицы. 2006. Вып. 3. С. 52–55.

*Е. А. Агеева*

**ГУСЛИЦКИЙ В ЧЕСТЬ ПРЕОБРАЖЕНИЯ ГОСПОДНЯ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ** (Московской епархии), находится в г. Куровское Орехово-Зуевского р-на Московской обл., на берегу р. Нерской. Основан в 1858 г. по инициативе митр. Московского свт. *Филарета (Дроздова)* иером. *Парфением (Агеевым)*.

Источником по истории Г. м. является составленное в обители анонимное «Сказание о начале и настоящем положении... Гуслицкого монастыря» (М., 1863). По местному преданию, зафиксированному в «Сказании...», в нач. XV в. в волости *Гуслица* митр. Московским свт.





*Фотием* была построена деревянная Спасская ц. В 1410 г. свт. Фотий 40 дней скрывался в Гуслицкой вол. от преследования татар. При переправе через р. Нерскую митр. Фотий стал тонуть, но чудесным образом избежал гибели, велел срубить на берегу реки храм, назвав его Спас на Нерской. Согласно Писцовым книгам Приказа Большого дворца 1631–1633 гг., Преображенская ц. «была уничтожена, но когда и по какому случаю — неизвестно», а церковная земля сдавалась в оброк. В 1677 г. на этой земле неким свящ. Григорием была построена новая деревянная церковь, в XVIII в. она горела и отстраивалась вновь.

С кон. XVII в. в глухих лесах Гуслицы селились староверы, к сер. XIX в. здесь был один из крупнейших центров старообрядчества, в основном Белокрыницкой иерархии, — Гуслицу называли «старообрядческой Палестиной». Находившийся среди старообрядческих селений Спасский храм почти не имел прихожан, при нем в 2 избах жили священник, дьячок и сторож, отставной солдат. В церкви хранилась почитаемая старообрядцами икона Нерукотворного образа Спасителя, обретенная, по преданию, в кон. XVII в. во мху (возможно, с этого времени храм именовался Спас на Мошеве). Со святыней совершались регулярные крестные ходы по окрестностям, что, вероятно, и было основным источником дохода беднейшего прихода.

В 1857 г. министр гос. имуществ М. Н. Муравьев командировал в Гуслицу чиновников, чтобы выяснить положение местного старообрядчества. О результатах командировки Муравьев доложил императору, который поручил министру посоветоваться с митр. Московским Филаретом (Дроздовым) о возможности учреждения в крае муж. и жен. мон-рей с целью искоренения раскола. Организовать муж. мон-рь в Гуслице свт. Филарет поручил строителю *Берлюковской пуст.* Богородского у. иером. (с 1863 игум.) Парфению (Агееву), происходившему из семьи старообрядцев. Вызванный в Москву строитель посетил Гуслицу 25 февр., 19 мая и 11 июня 1858 г.

К 10 окт. 1858 г. при участии прп. *Антония (Медведева)* были составлены 23 пункта общежительного устава обители, братия к-рой обязывалась обращать старообрядцев к Православию «благоговейным цер-

ковным богослужением, молитвою и назидательным житием». Согласно утвержденному императором 29 дек. 1858 г. проекту, Г. м. отводилось 150 дес. леса из дачи с. Карпова и 104 дес. земли прихода ц. Спаса на Мошеве. На первоначальное устройство монастыря император пожаловал 8 тыс. р., свт. Филарет — 1,5 тыс. р. серебром и благословил о. Парфению сборную книжку для пожертвований. Свт. Филарет также направлял с пожертвованиями богатых московских купцов.

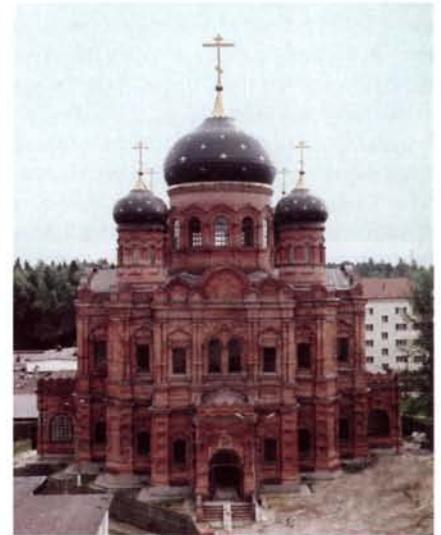
2 окт. 1858 г. на берегу р. Нерской иером. Парфений водрузил крест в знак основания мон-ря. 8 февр. 1859 г. состоялась закладка Г. м. с участием иером. Парфения, духовенства 17 приходов Павловского благочиния, ок. 6 тыс. мирян, в т. ч. и старообрядцев. После торжества была устроена трапеза в доме священника единоверческой Крестовоздвиженской ц. в Давыдове.

При основании Г. м. деревянный Спасский храм, стоявший на противоположном берегу, был разобран и перенесен на территорию обители (на месте бывш. храма построена часовня, а на месте дворов причта — здание монастырской школы). 9 февр. 1859 г. из храма в ближайшую приходскую ц. Ильи пророка (ныне в с. Ильинский Погост) с крестным ходом были вынесены иконы и утварь. По благословию митр. Филарета они оставались в Ильинском храме до возобновления деревянного храма на территории мон-ря. Во время переноса мн. старообрядцы шли с крестным ходом, во всех старообрядческих деревнях по ходу следования о. Парфений совершал молебны. Из разобранной деревянной Спасской ц. в Г. м. был построен на каменном фундаменте 2-этажный храм, верхний престол к-рого освящен в 1859 г. свт. Филаретом в честь Успения Пресв. Богородицы, нижний — в честь Воскресения Христова. С зап. стороны к храму примыкали братские корпуса и одноярусная колокольня. Один из 6 колоколов был пожертвован имп. *Александром II*. К маю 1859 г. монастырь окружала деревянная ограда.

В 1859–1860 гг. был возведен деревянный на каменном фундаменте 9-главый собор в честь Нерукотворного образа Спасителя (освящен 30 мая 1860) с приделами в честь Преображения Господня (21 февр. 1860) и во имя свт. Николая Чудо-

творца (30 мая 1860). В главном приделе 5-ярусный иконостас, в др. приделах — 3-ярусные. В притворе храма находились ризница и б-ка. Ограду с собором соединяла галерея, ведущая на хоры, где дозволялось молиться женщинам, к-рым по уставу запрещалось пребывание на территории мон-ря.

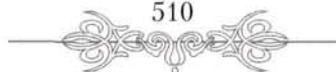
Ок. 1864 г. в Г. м. был построен каменный храм, на нижнем этаже



Собор в честь Преображения Господня 1879–1886 гг. Фотография. 2006 г.

к-рого был освящен престол в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость», на верхнем — Воскресения словушего (по документам 1910 здесь находилась монастырская б-ка). Храм представлял собой 2-этажный четверик, увенчанный 5-ю небольшими главками, имел полукруглую апсиду с малой главкой над ней (главки не сохр., храм руинирован). С запада к церкви примыкает длинный 3-этажный каменный корпус, где находились трапезная, ризница, аптека.

26 марта 1868 г. из-за неисправных печей, к-рые дали трещины, Спасский собор сгорел. В 1879–1886 гг. был возведен кирпичный собор в честь Преображения Господня с приделами во имя свт. Николая Чудотворца, вмч. Георгия Победоносца, преподобных отцов Киево-Печерских. Освящение собора совершил 20 июля 1886 г. митр. Московский *Иоанникий (Руднев)* в сослужении 2 архимандритов, игум. Иеронима, строителя Берлюковской пуст., в присутствии мн. старообрядцев. На торжестве пел прибывший из Павловского Посада хор, содержащийся

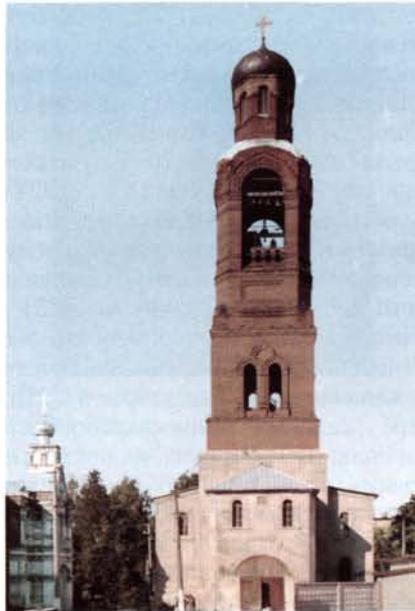




местным любителем церковного пения Я. И. Лабзиным (см. в ст. *Василий Иванович Грязнов*).

Во 2-й пол. XIX в. пятиглавый четырехстолпный двухсветный Преображенский собор стал крестообразным в плане с дополнительными ячейками в углах между рукавами креста. 3-частная апсида храма не превышает нижнего яруса постройки; возведены массивная глава на световом барабане над средокрестием и 4 главки над угловыми ячейками. С севера, запада и юга расположены входы с одинаковыми крыльцами и арочными проемами. Фасады храма разделены карнизом на 2 яруса, вверху завершены фризом из ширинок, карнизом и рядом разномастных килевидных кокошников. Вертикальные ряды ширинок в 1-м ярусе и сдвоенные колонки во 2-м отмечают углы объемов храма и делят его фасады на прясла, в к-рых помещены окна и ниши, декорированные в 1-м ярусе простыми треугольными сандриками, во 2-м — наличниками с колонками и фронтонами в стиле рус. узорочья XVII в. В центральных пряслах верхнего яруса — сдвоенные окна (со стороны апсиды — ниши), объединенные наличником с единым килевидным завершением. Стены храма украшены разнообразными декоративными поясами, барабаны глав — аркатурой. В нач. XX в. собор был расписан иконописцем В. П. *Гурьяновым*.

Во 2-й пол. XIX в. было сооружено здание совр. трапезной мон-ря, представляющее собой комплекс разновременных построек: к первоначальному 2-этажному объему сооружения, оформленному в стиле рус. узорочья XVII в., с юж. стороны была присоединена 2-этажная пристройка, с сев.— 2-этажный портик с башенкой и главкой над ним, оформивший главный вход в здание. В кон. 70-х гг. XIX в. вокруг Г. м. была построена каменная ограда (ок. 300 сажен) с 4 башнями и 4 воротами. В 1914–1916 гг. на месте разобранных зап. ворот была возведена многоярусная каменная колокольня, в архитектуре которой прослеживались мотивы церкви-колокольни на Рогожском кладбище в Москве (1908–1909, освящена в 1913). Колокольня квадратная в плане с равновеликими пристройками со всех сторон на уровне 2 нижних ярусов. В 1-м ярусе располагались св. врата; во 2-м устроена ц. в честь Неруко-



Колокольня.  
Фотография. 2005 г.

творного образа Спасителя (освящена 15 авг. 1915); 3-й и 4-й — ярусы звона; 5-й ярус в форме 8-гранника венчал высокий шатер с главкой и крестом (шатер сохр. до 60–70-х гг. XX в., в наст. время заменен шлемовидной главой).

В храмах Г. м. практиковалось пение столповым знаменным распевом. В Г. м. были собраны богатая миссионерская б-ка старопечатных и рукописных книг (к 2006 часть их в ОР ГИМ) и собрание древних икон, в т. ч. икон строгановской, новгородской, московской, устюжской школ. В 1861/62 г. митр. С.-Петербургский *Григорий (Постников)* передал монастырю 101 икону, изъятую из закрытой властями Волковской старообрядческой молельни. В «Сказании о начале и настоящем положении... Гуслицкого монастыря» указаны 2 иконы «письма» прп. *Андрея Рублёва*, якобы хранившиеся в мон-ре (во время пожара 1868 сгорела большая часть древних икон). В Преоб-



раженском соборе находилась древняя икона Нерукотворного образа Спасителя. В ГРМ хранится икона Рождества Христова (1-я пол. XVII в.).

Г. м. владел обширным хозяйством, кирпичным заводом, подворьем с часовней на Невском проспекте в С.-Петербурге (построено в 1860 на средства купца Г. М. Петрова); некоторое время — подворьем в Москве, при Успенской ц. на Ильинке. С.-Петербургское подворье являлось основным источником дохода Г. м. Капитал мон-ря в 1911 г. составлял 153 660 р., в 1916 г. — 20 867 р. Накануне русско-тур. войны 1877–1878 гг. Г. м. пожертвовал 150 р. серебром «в пользу славян» Балканского п-ова.

Со времени основания Г. м. управляли игумены. Со 2-й пол. 60-х гг. XIX в., при игум. Парфении, во внутренней жизни мон-ря возникли нестроения: иноки конфликтовали с настоятелем, случались кражи, пьянство; к нач. 70-х гг. обнаружались финансовые нарушения, задолженности мон-ря. В 1871 г. Г. м. посетил благочинный Московской епархии архим. прп. *Пимен (Мясников)*, 30 мая 1872 г. игум. Парфений был отстранен от настоятельства и 22 июня того же года удален на покой в *Гефсиманский скит* Троице-Сергиевой лавры. С 12 авг. 1872 г. Г. м. возглавлял игум. Иероним (Юдин; † 1905), уволивший часть братии, укрепивший уставную жизнь, с 1895 г. — игум. Геннадий, с 1901 г. — игум. Мина (Шустов; † 1911), с 1907 г. — игум. Павел (Фролов), с 1912 г. — игум. Исаакий (Бухтеев), к-рый 15 июля 1917 г. был возведен в сан архимандрита.

Первоначально братию Г. м. составляли в основном выходцы из старообрядческой среды. В подборе насельников игум. Парфению помогал павлово-посадский купец св. прав. Василий Грязнов, обративший к Православию множество старообрядцев. В 1858 г. он представил о. Парфению список из 20 чел. (купцы, крестьяне, мещане), же-

Трапезный и келейный корпуса  
с ц. в честь Преображения  
Господня. 2-я пол. XIX в.  
Фотография. 2006 г.

лавших поступить в Г. м. По штату в Г. м. было положено 33 монашествующих и 33 послушника,





в 1859 г. проживало 12 чел. братии, в 1860 г.— ок. 50 чел., в 1881 г.— настоятель, 7 иеромонахов, 5 иеродиаконов, 17 монахов и 12 бельцов, в 1901 г.— 25 монашествующих и 10 послушников. В 1868 г. в Г. м. скончался и был похоронен *Геронтий (Колтаков)*, архим. белокрыницкого Покровского мон-ря. В 1916 г. в Г. м. проживали неск. монахов, высланных с Афона как *имяславцы*. Последним перед закрытием Г. м. постриженным был 58-летний иеродиак. Кириан, поступивший в мон-рь в 1918 г. и принявший постриг в 1921 г.

Осуществляя миссионерское служение, братия практиковала публичные дискуссии со старообрядческими начетчиками. Г. м. сотрудничал с московским *Петра митрополита братством*. 18 окт. 1888 г. игум. Иероним (Юдин) вместе с главой братства архим. *Павлом (Прусским)* освятил единоверческий храм в дер. Мальково. В Г. м. неоднократно организовывались миссионерские паломничества детей из школ, расположенных в местах проживания старообрядцев. При Г. м. существовали 2-классная школа «для миссионерских целей» с ц. во имя свт. Алексия, митр. Московского (1913), гостини-

дом инвалидов. Архим. Исаакий (Бухтеев), вероятно, скончался вскоре после закрытия, братия нек-рое время проживала в кельях, ок. 1924 г. в колокольне поселились сестры закрытого колычевского Казанского жен. мон-ря Егорьевского у. В 1922 г. храмы мон-ря были обращены в приходские. Ежедневные богослужения совершались в Скорбященской ц. (закрыта 12 нояб. 1925) и Преображенском соборе (закрыт 23 дек. 1929). В 1929 г. была уничтожена часовня на подворье в С.-Петербурге. К 1930 г. насельники были изгнаны из Г. м., часть их репрессирована, в т. ч. преподобномученики *Иоасаф (Крымзин)* и *Петр (Мамонтов)*. В 30–40-х гг. XX в. в Г. м. находился дом инвалидов, в соборе — склад, котельная, столовая дома инвалидов, в Скорбященском храме — пекарня, клуб, в колокольне — мастерские. С нач. 60-х гг. в Г. м. размещался психоневрологический интернат.

В 1994 г. в г. Куровское, на окраине к-рого находятся постройки Г. м., была зарегистрирована церковная община, начавшая восстановление мон-ря. Богослужения совершались в 2-этажном трапезном корпусе, на 1-м этаже которого освятили домовую церковь. Решением Свящ. Синода РПЦ от 9 июня 1998 г. Г. м. был возобновлен, настоятелем является игум.

*Интерьер храма в честь Преображения Господня. Фотография. 2005 г.*



Георгий (Хлебников). К кон. 2006 г. монастырь занимает часть построек, остальные принадлежат психоневрологическому интернату. Восстановлены Преображенский собор, в к-ром 19 авг. 2003 г. еп. Видновский *Тихон (Недосекин)* совершил первую литургию, колокольня, на 2-м ярусе к-рой освящен храм во имя свт. Фотия Киевского. В 2003 г. близ Г. м. на роднике в дер. Анциферово построена и освящена часовня во имя Царственных страстотерпцев. Главной святыней мон-ря является древняя икона Нерукотворного образа Спасителя. С сент. 1999 г. при Г. м. действует воскресная школа.

Ист.: Сказание о начале и настоящем положении Спасо-Преображенского Гуслицкого

мон-ря. М., 1863; *Пимен (Мясников)*, архим. Воспоминания // ЧОИДР. 1877. Кн. 1. С. 263; *Холмогоров В. И. и Г. И.* Ист. мат-лы о церквях и селах XVI–XVIII ст. М., 1888. Вып. 6. С. 63–65.

Лит.: *Григорович Н. И.* Обзор учреждения в России правосл. мон-рей, со времени введения штатов по духовному ведомству (1764–1869). СПб., 1869. С. 112; Опыт исследования об имуществах и доходах наших мон-рей. СПб., 1876. С. 145–146; Моск. Ев. 1876. № 35; 1879. № 9; 1882. № 13, 33; 1884. № 2; 1886. № 31; 1895. № 28; 1896. № 21; Братское слово. 1889. № 5. С. 394–395; Моск. Швед. 1900. № 32; 1901. № 6; 1902. № 12; 1912. № 7; 1913. № 25–26, 36, 49; *Антонов В. В., Кобак А. В.* Святыни С.-Петербурга: Ист.-церк. энцикл. СПб., 1996. Т. 3. С. 159–161; Правосл. мон-ри России: Кр. справ. Новосиб., 2000. С. 89–90; *Шевелкин И.* Спасо-Преображенский Гуслицкий мон-рь и соседствующие с ним раскольники // Богородский край: Альманах. Ногинск, 2000. № 1(6). С. 14–22; *Георгий (Хлебников)*, игум., *Михайлов С. С.* Гуслицкий Спасо-Преображенский миссионерский муж. мон-рь. Куровское, 2006.

*Игум. Георгий (Хлебников),  
Е. Э. Спрингис*

**ГУССЕРЛЬ** [нем. Husserl] Эдмунд (8.04.1859, Просниц (совр. Простеев, Чехия) — 27.04.1938, Фрайбург-им-Брайсгау, Германия), нем. философ, основатель *феноменологии* как философского направления.

Род. и вырос в индифферентной к религии евр. семье. Окончил начальную школу в Проснице, а затем нем. гимназию в Ольмюце (совр. Оломоуц, Чехия). С 1876 по 1878 г. в Лейпцигском ун-те Г. изучал астрономию, математику, физику, затем математику — в Берлине под рук. К. Вейерштрасса и в 1881–1882 гг. — в Вене, где защитил дис. «К теории вариационного исчисления». Встреча и дружба с философом Т. Г. Масариком (впосл. первый президент Чехословакии) сыграла решающую роль в судьбе Г.; под влиянием Масарика в 1882 г. он изучал НЗ. С этого времени жизненным призванием Г. стала философия, посредством к-рой, по его убеждению, можно найти путь к Богу и праведной жизни. По совету Масарика в 1884–1886 гг. Г. посещал в Вене лекции философа Ф. Brentano, что окончательно определило его поворот от математики к философии. Под рук. ученика Brentano К. Штумпфа Г. подготовил и защитил габилитационную дис. (с правом преподавания в ун-тах) «О понятии числа. Психологический анализ», ставшую основой его 1-й кн. «Философия арифметики». Круг мыслителей, влияние к-рых испытал в разное время Г., весьма широк: *Р. Декарт*, *Дж. Локк*, *Г. В. Лейбниц*,

ца, с 70-х гг. XIX в.— странноприимный дом.

Г. м. посещали святители Филарет (Дроздов), Иннокентий (Вениамин) и *Макарий (Невский)*, сщмч. *Владимир (Богоявленский)*, митр. Московский Иоанний (Руднев), епископы *Трифон (Туркестанов)*, *Игнатий (Рождественский)*, *Модест (Никитин)*, прп. Пимен (Мясников).

В апр. 1922 г. в Г. м. происходило изъятие церковных ценностей в пользу голодающих, вскоре мон-рь был закрыт, в корпусах разместился





Э. Гуссерль.  
Фотография. 20-е гг. XX в.  
(Архив БРЭ)

Д. Юм, И. Кант, И. Ф. Гербарт, Б. Больцано, В. Дильтей, П. Наторп и др.

Г. преподавал в ун-тах Галле (1887–1901), Гёттингена (1901–1916) и Фрайбурга (1916–1935; с 1928 г. эмеритус). С приходом к власти в Германии национал-социалистов Г. в апр. 1933 г. был отстранен от преподавания («отправлен в отпуск»), однако в июле того же года его университетский статус был восстановлен в соответствии с разрешением «неарийцам» занимать академические должности, если они получили их до 1 авг. 1914 г. В 1935 г. т. н. Нюрнбергский расовый закон вновь и уже навсегда лишил его возможности участвовать в академической жизни. Тем не менее Г. продолжал научную деятельность, интенсивно работая над последним крупным произведением «Кризис европейских наук», а также читая доклады в Вене и Праге. После смерти Г. его архив, насчитывающий 40 тыс. страниц рукописей, написанных стенографическим способом, был тайно переправлен в Бельгию пастором Германом Лео Ван Бредой, к-рый стал первым руководителем гуссерлевского архива в Лёвене (Лувене). С 1950 г. начало выходить собрание сочинений Г. (Husserliana), к-рое к наст. времени насчитывает 38 объемистых томов.

Исходная тема и лейтмотив философии Г.— абсолютные принципы и нормы разума, лежащие в основе научного познания, практики и человеческой культуры в целом. Продолжая традицию платонизма, Г. ставил при этом новый вопрос — о сущностном различии между постижением единичных и общих, или идеальных, предметов (включая принципы и нормы), к-рые не сводятся к сумме или сходству индивидуальных. Феноменологическое описание 2 основных типов постигающего сознания — фундаментальная тема гуссерлевского учения о сознании, к-рая эволюционировала от психологического обоснования основных понятий арифметики («Философия арифметики», 1891) до учения о принципиально непсихологической, трансцендентальной субъективности в поздних работах. Основная цель феноменологического метода — достигнуть строгого разграничения и строгой коррелятивности актов сознания, предмета в определенной смысловой данности и являющегося предмета как такового. Это базисное феноменологическое различие можно сравнить с

различием между лучом света (сознание), освещенностью предмета (его данность) и освещаемым предметом. Последний при этом не обязательно должен быть реальным; различие между предметом и определенной его данностью сохраняется и в отношении воображаемого, вспоминаемого и т. п. предметов. Основная стратегия феноменологии Г.— ограничить сферу актов сознания связями переживаний, в к-рых проявляет себя предметное, но к-рые не содержат в себе ни реально-материального бытия, ни к.-л. схематизма, навязываемого предметам. В противовес господствовавшему в нем. философии неокантианству Г. выдвинул лозунг «К самим вещам!»; парадигмой феноменологических исследований становится не конструирование предметности, но путь к истине «самих предметов» и конституирование предметного смысла.

Философия Г. представляет собой обширную исследовательскую программу, различные направления которой предусматривают возвращение к исходным началам опыта и рефлексии. Все изданные при жизни крупные произведения Г., а также опубликованные позднее лекции демонстрируют многообразие тематики и установку на поиски новых исходных пунктов и направлений феноменологического анализа. Полагая вслед за Brentano новое начало в философии, Г. утверждал устремление философии в будущее в отличие от всех тех, кто, начиная с Гегеля, заявляли о ее конце.

**Критика психологизма.** На рубеже веков основной интерес Г. сосредоточился на проблеме обоснования теоретического знания, в результате чего появилась его 1-я собственно феноменологическая работа, став-

шая исходным пунктом феноменологического движения, — «Логические исследования» (Logische Untersuchungen. Halle, 1900–1901. 2 Bde). Центральная тема 1-го т. — наука как теория, сущность теории как таковой. По Г., в основе объективности научного знания лежит логическая связь идей, образующая единство истин науки, т. е. единство значений теории. Г. подверг критике психологизм — различного рода учения, сводящие логику к психологии. Психология — наука о фактах, логика — наука об истинах; с исчезновением фактов истины об этих фактах не исчезают. Психологизм, сводящий истину к фактам, логику к психологии, ведет, согласно Г., к релятивизму и скептицизму. Логика — не только нормативная наука (в аргументации антипсихологистов до Г.), но и наука теоретическая, ее предмет — теоретические знания; она независима от психологии и метафизики и должна принять на себя роль научного учения. Г. сформулировал программу «чистой логики», теории всех теорий; теория состоит из значений как гомогенного материала; связи значений, к-рые лежат в основе теоретических связей — связей истин, отличаются, с одной стороны, от связей переживаний в познании, т. е. от связей психических актов, а с др. стороны, от связей познаваемых в науке вещей. Между вещами может быть обнаружена причинная или функциональная связь, между элементами теории нет таких связей, это связь идеальная, логическая связь значений. В отличие от объективно-логических условий возможности теории нозтические условия предусматривают наличие субъективности, способной схватывать с очевидностью связь посылок и следствий, усматривать единство связей обоснования в теории, отличать истину от лжи.

**Феноменология как учение о сознании.** Логика не сводится к психологии, констатировал Г., но логические связи усматриваются и осознаются. Из задачи связать проблемы чистой логики с проблемами теории познания и найти источник чистых логических понятий в созерцании вырастает феноменология сознания как область нейтральных по отношению к логике и психологии исследований. Она не является теоретической дисциплиной и должна отказаться от всех предпосылок, к-рые





не могут быть реализованы в опыте как связи переживаний. В ее сфере вопрос о существовании внешнего мира («метафизический вопрос») не обсуждается, а направление исследований, «противоположное естественному», нацелено не на предметы, к-рые в «наивной» установке полагаются существующими, а на акты сознания и их смысловые содержания (значения). Впервые феноменология сознания была развита во 2-м т. «Логических исследований», к-рый состоит из введения и 6 больших разделов («исследований»); начиная со 2-го изд. (1913) выходит в 2 частях — 6-е исследование составляет отдельную книгу. Метод исследования — аналитический; основная характеристика актов — различие интенции значения и осуществления (наполнения) значения. Посредством серии различий характеризуются и содержания актов — значения, к-рые (поскольку познание реализуется в высказываниях) необходимо извлечь из психологической и грамматической оболочки. Значение отделяется и от материально-вещественного бытия знака, и от его функций указания и признака, а также от образа фантазии и, главное, от предмета: то, о чем говорится, и то, что говорится, нетождественны. Значение нереально, его статус аналогичен статусу идеальных, общих предметов. Развивая свою теорию абстрагирования (исследование II), Г. подверг критике и учения, гипостазирующие общее (платонизм), и эмпирические теории абстракций (Дж. Локк, Дж. Беркли, Д. Юм). Провел различие между общими и единичными предметами и актами их схватывания. Созерцание общего должно иметь чувственную опору, к-рая, однако, может быть совершенно произвольной: идеальный предмет не связан необходимым образом с к.-л. определенным видом восприятия, памяти. Т. о., имеют место 2 существенно различных уровня интенциональности: усмотрение идей надстраивается над восприятием индивидуальных предметов и процессов и радикально изменяет интенцию (напр., восприятие чертежа — это лишь чувственная опора для усмотрения геометрических соотношений). В актах сущностного созерцания являет себя идеальная предметность, но она не есть создание этих актов. В соответствии с различием значения и предмета Г. выделил 2

ветви «чистой логики»: теорию предметов — учение о части и целом (учение о самостоятельных и несамостоятельных частях) (исследование III) и учение о самостоятельных и несамостоятельных значениях — «чистую грамматику» (исследование IV). Проблема интенциональности сознания (исследование V) — кульминация «Логических исследований». Интенциональность есть особый вид переживаний — актов, характеризующихся смысловой направленностью на предмет и не зависящих от того, существует последний или нет («Юпитера я представляю не иначе, чем Бисмарка, Вавилонскую башню — не иначе, чем Кёльнский собор» — рус. пер.: 1909. С. 350). Отношение интенции и предмета не является отношением 2 вещей или части и целого, но особым отношением придания смысла. Различие интенциональных и неинтенциональных переживаний — ощущений (одно из основных отличий от брентановского различия психических и физических феноменов) лежит в основе тезиса о возможности различным образом интерпретировать один и тот же комплекс ощущений. Интенциональные переживания составляют реальное (reell) содержание акта сознания. Интенциональный предмет, качество акта (представление, суждение и т. д.), материя акта (его конкретная предметная отнесенность), его сущность (единство качества и материи) и полнота акта составляют интенциональное содержание акта. Любой вид акта содержит в своей основе представление как объективирующий акт.

**Познание, истина и очевидность.** Познание Г. рассматривал (исследование VI) как осуществление значения с определенной степенью полноты. В соответствии с этим выделяют акты познания: сигнификация и восприятие (для реального предмета), категориальное созерцание, или усмотрение общего (для идеального). Истина становится у Г. онтологическим понятием. Истинным может быть и единство значений независимо от того, усматривает его кто-то или нет (напр.,  $2 \times 2 = 4$ ), и само бытие — «предмет, свершающий истину». Истина — это тождество предмета самому себе, «бытие в смысле истины»: истинный друг, истинное положение дел и т. д. Истинной может быть также структура акта сознания, создающая возмож-

ность усмотрения положения дел именно таким, каково оно есть, т. е. возможность совпадения мыслимого и созерцаемого. Очевидность в качестве критерия истины является не особым чувством, сопровождающим нек-рые суждения, а переживанием этого совпадения.

**Время, пространство, восприятие.** К проблеме времени, которая стала для феноменологии одной из основных, Г. обратился в лекциях 1904/05 г. (опубл. в 1928). Предметом рассмотрения выступает не объективное время (существование к-рого не отрицается, как и объективного пространства), но внутреннее сознание времени, а также темпоральность самого сознания и его первичных модусов — восприятия, памяти и фантазии. Внутреннее время — синтез внутренних фаз переживания, «интенциональная линия», пронизывающая и объединяющая поток феноменов; его базисная структура: а) теперь-точка (первоначальное впечатление), б) ретенция, т. е. первичное удержание этой теперь-точки, и соответственно цепочка ретенций, в) протенция, т. е. первичное ожидание, или предвосхищение, конституирующее «то, что приходит». В учении о времени Г. тщательно различает временной объект и его длительность, последовательность фаз и сознание с его конститутивной структурой протенция-теперь-ретенция. 3-й уровень времени-сознания — абсолютный поток сознания, или абсолютная субъективность, есть основа всех объективаций сознания, чистая возможность смыслообразования, конечная отсылка при описании сознания, которая резюмируется в императиве «Смотри!». Временность — основа единства сознания, а рефлексия так же темпоральна, как и спонтанная субъективность. Абсолютный поток сознания соединяет в себе все характеристики сознания в феноменологическом понимании: непредметность, несводимость (самоявленность потока), отсутствие извне заданного направления, воспроизводимость и уникальность.

В 1917–1918 гг. в мест. Бернау в Шварцвальде, где Г. уединялся на каникулы, он возобновил интенсивные занятия проблемой времени, а Бернауские рукописи, темой к-рых вновь становится поток сознания, в письме к Р. Ингардену назвал основной своей работой (Husserliana).





2001. Bd. 33). Поздние тексты о времени собраны и изданы в серии Husserliana: Materialien. 2005. Bd. 8. В лекциях 1907 г. (Husserliana. 1973. Bd. 16) пространство, аналогично времени, рассматривается не в качестве конструкта физики или геометрии, но как пространство воспринимаемого мира, к-рое конституируется посредством визуальных, тактильных и кинестетических ощущений. Тем самым человеческая телесность впервые становится одной из важных тем философского анализа, а восприятие — парадигмой для исследования др. модусов сознания. Восприятие пространственного объекта — это постоянная претензия совершить то, что по своей сущности оно совершить не может. Это указывает на принципиальную частичность внешнего восприятия, в к-ром вещь всегда дана в определенной перспективе и в определенном ракурсе (Abschattung). Воспринимающее сознание характеризуется как горизонтное и как достраивающее данность целостности предмета, как аппрезентация (осознание сопresentствующего) непосредственно не предъявляющих себя сторон вещи.

**Строгая наука и феноменологический метод.** Критика релятивизма и скептицизма осуществляется Г. в плане теоретического и практического разума. Высшие интересы человеческой культуры требуют создания строго научной философии, к-рая должна отвечать самым высоким теоретическим запросам, а в этико-религ. отношении делать возможной жизнь на основе чистых норм разума. В программной ст. «Философия как строгая наука» (1911) Г. подвергает критике основные формы релятивизма — натурализм и историзм. Для 1-го все существующее или просто отождествляется с физической природой, или допускается существование причинно или функционально зависимого от нее психического. В «натурализации разума» Г. увидел опасность не только для теории познания, но и для человеческой культуры в целом, ибо натурализм стремится сделать относительными и смысловые данности сознания, и абсолютные идеалы и нормы; в свою очередь историзм и историческое сознание ставят под сомнение саму идею объективной значимости и объективного познания.

Переворот в философии Г. связывал с поворотом к исследованию не-

психологически понятой субъективности, к созданию новой науки — феноменологии сознания, противоположной «естествознанию сознания», в рамках к-рого остается совр. психология. Сознание, или психическое бытие, не обладает таким же типом единства и индивидуальности тождественного существования, как предметность. В отличие от предметов сознание не является, но переживается, оно не обладает к.-л. реальными свойствами, реальными частями, в нем нет каузальных отношений в естественнонаучном смысле. «Идеация», или сущностное созерцание, к-рое полагает сущность, но не полагает существования, — метод феноменологического и в подлинном смысле априорного исследования сознания. Цвет или звук в их радикальном различии (не всегда можно распознать оттенки цвета или звука, но сущность цвета нельзя принять за сущность звука) могут стать предметом сущностного созерцания — точно так же и сущность сознания во всех своих проявлениях (восприятие, память, фантазия, понятийное мышление и т. д.). Каждое такое проявление может быть переведено в модус познания; при этом любой предмет должен рассматриваться в качестве коррелята определенного акта сознания.

В «Идеях чистой феноменологии и феноменологической философии» (1913. Кн. 1) Г., разрабатывая процедуры феноменологического метода, выбирает термин античного скепсиса «эпохэ» (греч. ἐποχή — воздержание), обозначая им отстранение от естественной установки, в к-рой существование предметов не соотносится с актами сознания, придающими предметам определенный смысл, и переход к рефлексивной, феноменологической установке. Для «наивного» (выражение Г.) человека, включая сюда и ученого-исследователя, связи и отношения между предметами радикально не отличаются от отношения между предметами и сознанием. Синоним «эпохе» — «феноменологическая редукция», т. е. «заклучение в скобки» причинно-функциональных связей предметного мира и требование удерживать внимание на смысловой направленности сознания к предметам, в к-рой предметы раскрывают свой смысл без отсылки к природным или рукотворным связям с др. предметами. Трансцендентальная редукция —

заклучение в скобки собственного сознания как психологической реальности, отказ от объективистского понимания психического. Эмпирическое Я теряет свою «вещеобразность» при переходе к феноменологическому содержанию переживаний в единстве потока переживаний; при этом рефлексия — это не наблюдение за сознанием «со стороны», но «оживление» потока сознания и внутренне мотивируемая тематизация определенных смысловых конфигураций. Смысловая связь реализуется в потоке феноменов, к-рые не содержат в себе различия между бытием и явлением: явление психического и есть его бытие. Предмет (вещь) является, однако само явление предмета не является, но переживается. Феноменологическая редукция открывает возможность постижению горизонта смысловых связей, причём сфера анализа сознания — изучение смысловых оттенков восприятия, памяти, фантазии, сомнения, актов воли и т. д. — сравнима по объему с естествознанием.

Попытка систематизации феноменологии в «Идеях I» выдвинула на первый план понятие чистого сознания с его ноэтико-ноэматиескими структурами и понятие чистого Я, необходимость к-рого оспаривалась в «Логических исследованиях», с его основными функциями: 1) быть полюсом сознания в отношении к тождественному предмету, данному в различных актах; 2) быть гарантом очевидности в потоке переживаний; 3) быть точкой перехода от одной установки сознания к другой.

**Онтологические основания науки.** Понятие строгой науки связано у Г. с разработкой теории предметности и региональных онтологий. Установление корреляции между способом данности определенного типа предметности и актами сознания требует теории конституирования каждого региона реальности: материальной вещи, телесности, души (психического). Материальным вещам соответствует «материальное восприятие», в к-ром конституируется природа в ее пространственно-временных и каузальных связях. Взаимосвязь телесного и психического с материальной природой не исключает их самостоятельности. Высшие регионы фундированы в низших, но обладают особой каузальностью, особым способом данности, особым A priori. Региональные



онтологии лежат в основе соответствующих наук — физики, соматологии (учения о полях ощущений живого тела), психологии — и определяют их методы, но не определяются ими. Гениальный ученый интуитивно схватывает типичную определенную предметности и определяет релевантные ей методы. По Г., для теоретической установки в отношении региона психического вполне применим термин «рациональная психология»; душа — это реальность, к-рая проявляется в определенных (но не всех) связях переживаний. Онтологические основания наук и их методы могут быть предметом лишь философского исследования. «Для постижения «сущности» числа... не нужно даже знать таблицы умножения» (Husserliana. Bd. 5. S. 13). Сущностное усмотрение, в основе к-рого эйдетическая вариация (но не эмпирическое обобщение) выделяет инвариантный смысл предмета, и является основой научного мышления.

**Этика, культура, религия.** Порядок опубликования работ Г. выдвинул на первый план темы, связанные с проблемами сознания, познания, обоснования феноменологии, а также жизненного мира, историчности и кризиса европ. человечества. В то же время Г. уделял большое внимание вопросам этики и практической философии. С 1891 по 1924 г. он прочитал 15 курсов лекций по этике. Этические воззрения Г. представляют собой не законченную систему, но ряд исследовательских направлений. В исходной постановке вопроса он следует Brentano, труд к-рого «О происхождении нравственного познания» (рус. пер.: СПб., 2000) Г. назвал гениальным: источник наших этических понятий нужно искать в чувствах, но сами чувства — это еще не принципы этики; они могут быть выявлены посредством рефлексии на чувства и посредством аналогии между суждениями и эмоциями. Вслед за Brentano Г. подверг критике кантовскую этику, в к-рой отсутствует качественное различие чувств (напр., вкусовых ощущений и чувства прекрасного), что сближает ее, согласно Г., с эпикурейством. Категорический императив является слишком большим обобщением, чтобы быть основой морального сознания; его формальный характер позволяет вывести из него различные несообразности. В лекциях 1902/03 г. Г. приводит следующий

аргумент: перед голодным — жаркое, к-рое он не должен есть, будучи вегетарианцем, и человек умирает с голоду (Husserliana. Bd. 28. S. 415). В то же время кантовская этика, согласно Г., содержит верную мысль: нравственное должно обладать объективной, т. е. законосообразной, значимостью. Г. выдвигает идею чистой этики, исходным пунктом в обосновании к-рой является аналогия между логикой и этикой. Это предполагает в свою очередь единство разума в его познающей и ценностной установках.

И логика и этика возникают из практических потребностей — формирования норм человеческого познания и поведения. Однако практические цели отличаются от априорного содержания указанных дисциплин. Как необходимо отстраниться от всего эмпирически-психологического и рассматривать логику в качестве теоретической дисциплины, лежащей в основе технологии познания, так и в этике можно выделить систему абсолютных и чистых принципов практического разума, к-рый не связан с эмпирией человеческих отношений, но тем не менее берет на себя роль устанавливающих абсолютные нормы. Этим не отрицается возможность и полезность применения обеих дисциплин, но утверждается необходимость их теоретического фундамента.

Подчеркивая, что противоположность чистой и эмпирической этики исторически существовала в форме ложной дилеммы рассудочной этики и этики чувств, Г. сосредоточивается на выяснении смысла их соотношения. Чистая этика подобна чистой математике, предписывающей опыту и все же предписывающей последнему нормы. В чистой арифметике регистрируются законы, которые не могут нарушаться при конкретном счете.

Подобно психологизму в логике, ведущему к релятивизму и скептицизму, этический эмпиризм как психологизм или биологизм сводит этику к технологии. «Спор об идее блага в себе имеет в качестве параллели спор об идее истины в себе» (Ibid. S. 17). Этический релятивизм при всей искренности и благожелательности его приверженцев имеет неэтические (аморальные) последствия. Однако отвращение от последних еще не есть опровержение. Если логический релятивизм может

быть опровергнут посредством сведения к логической противоречивости или формальной бессмысленности, то этический релятивизм, отрицающий безусловный долг и абсолютное благо, нельзя опровергнуть чисто логически. Опровержение становится возможным лишь при выявлении «практической бессмыслицы». Вместо теоретических утверждений скептицизма, таких как «не существует блага в себе», «не существует безусловного долга», «нет разумной основы действий», следует рассмотреть соответствующие требования: «не соблюдай взятых на себя обязательств», «не поступай разумно», «не следуй каким-либо правилам» и т. д. Если скептик не покидает области этики, а претендует на формулирование этических принципов, то эти «принципы» сами себя опровергают. Если этическое не ограничивать сферой морали, то логическому соответствует правильное и разумное действие; в этом случае скепсис означал бы отрицание практического разума вообще. Аналогию между логикой и этикой Г. усматривал также в аспекте соотношения формального и материального, или предметного. Логика задает нормы научного мышления, но из логики нельзя вывести положения конкретных наук, каждая из к-рых соотносена с определенной предметной областью. Логическая непротиворечивость не гарантирует истинности того или иного научного утверждения. Такое же положение и в этике: формальные принципы необходимы, но они не гарантируют материальной истинности — истины конкретного поступка. Для этого должна быть разработана этика ценностей, к-рая выявляет, как и исследование любой материальной, или предметной, сферы, особое, только ей присущее, а именно эмоциональное априори, или априори чувств. Вне сферы чувств этические понятия теряют смысл; чувства необходимы для реализации этических отношений, однако они не являются самоцелью (напр., чувство удовольствия в гедонизме, к-рый Г. считал моральным злом), но представляют собой акты, интенциональными предметами которых являются ценности. Возможность материальной этики коренится в различии акта и содержания сознания в сфере чувств и воли. Теория объективных ценностей и формальная аксиология (аналог фор-



мальной логики), принципы к-рых Г. разрабатывал, опираясь на законы суммирования блага, сформулированные Brentano, должны стать, согласно Г., основными направлениями исследования в научной этике.

Размышления Г. о культуре и религии тесно связаны с его этическими воззрениями. Слово «культура» обычно имеет у него позитивное значение, а «цивилизация» и «традиция» носят негативный оттенок смысла. В 1922–1923 гг. по предложению япон. ж. «Кайцзо» (Обновление) Г. написал 5 статей, 3 из к-рых были опубликованы в Японии в 1923–1924 гг. Эти и др. тексты, касающиеся вопросов этики и религии, изданы в 1989 г. (Husserliana. Bd. 27). Основную тему статей Г. сформулировал в письме к А. Швейцери в 1923 г. — «Обновление в смысле этического поворота и образования универсального этического человечества». Пессимисты и «реалисты в политике» ставят в наст. время под сомнение способность человека как волящего субъекта разумно преобразовывать окружающий мир. Альтернативой «скептическому пессимизму» и «бесстыдству господствующей политической софистики» Г. считал строгую науку о человеке и человеческом обществе, к-рая должна определить направление рациональной реформы культуры и «обосновать рациональность в социальном, в политическом действии» (Ibid. S. 6). В эпоху господства технической цивилизации такая наука должна исходить из идеи человека как свободно действующего субъекта и априори нераздельных идей человека и общества, а также абсолютных норм культуры, т. е. совокупных достижений определенных человеческих общностей. Согласно Г., существует не только индивидуальная, но и социальная этика — «этика общностей как общностей», в деятельной жизни к-рых объективируется единство культуры. В отличие от животных, органических единств, определяемых инстинктами, сущность человека состоит в способности свободно действовать, осознавать свои цели и направленность своей воли. Полностью этическое действие возможно только на основе осознанного с очевидностью акта воли. Человек, стремясь к позитивным ценностям, может ставить под вопрос пассивно мотивирующие его предпосылки

(склонности, мнения), подвергать критике и изменять свои установки и цели. При этом в актах представления, мышления, ценностных и волевых актах усматривается не единичное, но общее, к-рое не сводится ни к идеологическим схемам, ни к функциональным структурам: индивидуальные или коллективные волевые усилия должны с очевидностью осознаваться каждым. Как отдельный человек обладает врожденным «телосом», врожденной бесконечной идеей истинного Я и истинной жизни, так и человечество имеет в себе врожденную идею истинного человечества, истинной жизни общности людей. «Европейское человечество, — писал Г., — отклонилось от врожденного ему телоса» (Ibid. S. 118), однако он остается еще действенным в европ. культуре в качестве идеи культуры на основе разума и универсальной свободной науки.

Очевидность и непосредственное переживание ценностей остаются ключевыми моментами и в размышлениях Г. о религии, а свобода и обновление — основными темами. Г. разделял воззрение, согласно к-рому религия возникает из мифа и в высокоразвитых культурах древности представляет собой особую форму культуры. На высшей стадии мифа господствующие над миром трансцендентные существа абсолютизируются и превращаются в богов, устанавливающих абсолютные нормы, открывающих их людям и берущих людей под свою защиту при условии соблюдения этих норм. Согласно Г., развитие сознания норм и развитие религии взаимосвязаны. В качестве примера особой формы религии, ведущей к образованию иерархической религ. культуры, Г. представлял Др. Вавилон. Религия выступает здесь как формирующая норма всех областей жизни иерархического государства, как система абсолютных ценностей, как универсальное мировоззрение и универсальный путь к спасению. Живая вера не дает человеку почувствовать себя угнетенным и поработанным, хотя отсутствие напряжения между авторитетом и свободой можно сравнить здесь с отсутствием сознания иллюзии у грезящего. Жизнь общности в культуре характеризуется энтелехией, к-рую нужно отличать от энтелехии живых организмов или фиксируемого в наблюдении развития определенных тенденций в культуре. В религ. куль-

туре осознанно (в особом социальном органе — жречестве) конституируется идея цели в качестве идеи абсолютных норм, выведенных из божественного откровения. С вавилонской религ. культурой Г. сближал еврейскую. Обе иерархические культуры, несмотря на осознанные цели, обладают определенной наивностью и, несмотря на добровольное и основанное на искренней вере исполнение религ. предписаний, — определенной несвободой. В обеих религиях вера основана на традиции и всякое новое лишь приспособляется к старому. Свобода в смысле критического отношения к традиции и выбора, в к-ром нет ничего от принуждения, возможна, по Г., в 2 формах: в форме религ. движения свободы, или религ. освобождения от религ. традиции; в форме развития свободной науки без соотносительности со сферой религ. установок. Эти формы могут пересекаться, и 2-ю Г. связывал с развитием феноменологической философии как строгой науки. Внутри религии условием развития свободы является религ. кризис, к-рый Г. связывал с утратой первичного интуитивного опыта веры. Переосмысление отношения индивида и народа к Богу может сопровождаться «одухотворением религиозных представлений». При этом конкретные формы интуитивно выделяемых чистых и подлинных ценностей, выработанных в жизни общности, вносятся в сферу религиозного. В совокупном содержании религии вырастает ядро интуитивно понятного, обрамленное «иррациональной фактичностью». Постижимое с очевидностью и иррациональное нераздельно присутствуют в религии, и проблема свободы состоит в том, чтобы вывести на первый план это рациональное ядро. Парадигмой для описания религ. кризиса и утверждения новых ценностей служит для Г. возникновение христианства. Обновление возможно на базе критического отношения к религии, укорененного в ней, — таково отношение Христа к иудейской религии — и выявления новых постигаемых в живом опыте ценностей, на основе которых возникает представление о Боге и требованиях Бога к человеку. Первичный религ. опыт, по Г., есть «первичное переживаемое отношение к Богу, в котором субъект этой интуиции осознает себя не в качестве того, к кому обращен внешний



по отношению к нему Бог, и не в качестве носителя сообщенного ему откровения; но он познает Бога, созерцая Его в себе, он сознает свое изначальное единство с Ним; осознает себя самого как само воплощение божественного света, как посредника, воздвигающего о божественной сущности из самого заложеного в нем содержания божественной сущности» (Ibid. S. 65). Г. называл свою религ. позицию неортодоксальным протестантизмом. Обращение к образу Христа составляло ядро его собственного религ. опыта: «Когда я читаю Евангелия, меня не трогают чудеса. Но образ Христа, каким бы неопределенно мифическим он ни оставался (в противоположность индивидуально определенному образу Павла), когда Он раскрывает Свою основную этическую направленность в различных изречениях и притчах, пробуждает во мне царство абсолютного блага» (Ibid. S. 100). В этико-религ. размышлениях Г. Бог — это идеал абсолютного блага, сопричастность которому возможна только на основе непосредственно переживаемого опыта высших ценностей.

**Интерсубъективность и жизненный мир.** Различие статической и генетической феноменологии определяет специфику проблематики, а также метод и стиль гуссерлевских исследований в 20-х гг. XX в. Ориентация на исследование структур интенциональности и соответствующих им предметных регионов сменяется исследованием различного вида внутреннего генезиса и трансформации смысла. В феноменологию входят темы активного и пассивного синтезов, внутренней историчности сознания, трансцендентального обоснования и генеалогии логики (в 1929 выходит «Формальная и трансцендентальная логика», в 1939 — «Опыт и суждение») и интерсубъективности. Введенное Г. понятие горизонта характеризует не только структуру восприятия и сознания в целом, но и строение мира как горизонта всех горизонтов.

В кон. 20-х гг. исследования Г. были сосредоточены на проблеме интерсубъективности. Описание опыта другого Я (других сознаний), непосредственно не доступного ни во внешнем, ни во внутреннем восприятии, создает возможность преодоления солипсизма и обоснования объективности познания. Исходный

пункт интерсубъективного опыта состоит в выделении в собственном интенциональном опыте смысла «чужое», к-рый выводит нас за пределы «своей собственной сферы». Первое чужое, непроницаемое для нашего опыта, есть др. человек в его способности психически управлять своим телом. Другой — это исходный момент и путеводная нить опыта чужого. Данность другого Я возможна благодаря опосредствованной интенциональности — сложной системе ассоциативных синтезов (уподобляющая апперцепции, аппрезентация), благодаря к-рым тело Другого и другое Я предстают в качестве интенциональной модификации моего тела и моего непосредственно осознаваемого психофизического единства. Другой конституируется при этом не только как природно-телесно-психический феномен, но и как субъективность, конституирующая свой собственный смысловой мир, в к-ром Я уже предстаю как Другой. На этой основе образуются монадологические общности более высоких уровней, ибо «Многие так же даны в опыте друг по отношению к другу как Другие» (Картезианские медитации. С. 116). Чуждость Другого каждый из нас переносит на весь мир, придавая ему смысл объективности. Мир при этом выступает как общий, интерсубъективный мир (мир для каждого), т. е. пересечение и переплетение объективированных смыслов. Этот подход реализовался в соч. «Картезианские медитации» (изд. впервые по-французски в 1931), возникшем на основе «Парижских докладов», прочитанных Г. в Сорбонне в февр. 1929 г.

В соч. «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» (ее первые 2 части вышли по политическим причинам в 1936 в Белграде, а полностью — только в Husserliana. 1954. Bd. 6) постановка проблемы интерсубъективности принимает вид «парадокса человеческой субъективности». Последняя устанавливает, или «учреждает», многообразие смысловых связей окружающего мира (субъект, конституирующий мир) и одновременно существует как определенное смысловое звено в этом мире (объект мира), а затем расширяется до парадокса универсальной интерсубъективности, к-рая как человечество, включающее в свой мир «всю совокупность объективного», есть часть

мира и в то же время конституирует весь мир. По Г., метод разрешения этих парадоксов — строгое, радикальное «эпохе», исходная точка которого — конкретное человеческое Я. Предпосылка интерсубъективности — конкретный мир-феномен, жизненный мир. Это мир «субъективно-соотносительного», мир-горизонт всех наших целей и устремлений, к-рые так или иначе реализуются в предметах; в нем наличествуют и вещи обыденного опыта, и культурно-исторические реалии, нетождественные объектам научного анализа (хотя они могут быть ему подвергнуты), а также связи, не тождественные связям, устанавливаемым в научном исследовании. В эпоху бурного развития естествознания Г. поставил вопрос о кризисе европ. наук, к-рый он связывал с забвением жизненного мира как смыслового фундамента науки: в мире науки (предметная область, теоретические методы и модели, эксперимент, техника) ученый проходит мимо своей субъектно-смысловой корреляции с предметами и направляет внимание на связи между последними. К кризису приводит утрата радикального различия между идеализацией и идеацией (усмотрением идеи). 1-я осуществляется как конструирование понятий и объектов вне реальной сферы восприятия (точка, масса, социальная структура и т. д.), 2-я осуществляется на основе восприятия — фундаментальной структуры жизненного мира; забвение того, что восприятие и жизненный мир — основа научных понятий, лишает естественные науки гуманистического содержания. В свою очередь историческая наука имеет своим предметом исторический мир, к-рый выступает для нее прежде всего в форме общественно-исторического мира, но свое подлинное основание она должна найти во внутренней историчности индивидуумов. В основе историчности лежит первичная темпоральность индивидуальных человеческих сознаний, условие возможности временного и смыслового поля любой общности монад. В венской лекции «Кризис европейского человечества» (1935) Г. определил теоретическую установку, возникшую в Др. Греции («духовной родине Европы»), в качестве отличительной черты европ. культуры в целом и подверг критике объективизм, к-рый затемнил истинный смысл рациона-

лизма, смысл и цели «имманентной духовной истории Европы». Однако кризис — это лишь кажущееся крушение рационализма, и философия призвана выявить телеологию европ. истории как телеологию бесконечных задач разума. По Г., существуют 2 выхода из кризиса: закат Европы и впадение в варварство или возрождение Европы благодаря преодолевающему натурализм герозизму разума.

Философия Г. явилась исходным пунктом феноменологического движения, оказала большое влияние на формирование экзистенциализма, персонализма, феноменологической социологии (А. Шюц). Ее влияние испытали также неотомизм, структурализм и постструктурализм, нек-рые школы в психологии, психиатрии, литературоведении, методологии науки. Среди непосредственных учеников Г. — М. Хайдеггер, О. Финк, Л. Лангреббе, Р. Ингарден, Э. Левинас, А. Койре, Я. Паточка, Г. Г. Шпет и др. В рус. философии рецепция идей Г. относится к нач. XX в. Наиболее заметное влияние его идеи оказали на Н. О. Лосского, Б. В. Яковенко, Шпета, А. Ф. Лосева. Соч.: Husserliana: Gesammelte Werke. Haag, 1950–[2004]. Bd. 1–[38]; Husserliana: Dokumente. Haag, 1977–1999. Bd. 1–4; Husserliana: Materialien. Haag, 2001–2005. Bd. 1–8. Рус. пер.: Логические исследования: Т. 1. СПб., 1909; Т. 2. Ч. 1. М., 2001; Кризис европейского человечества и философия // ВФ. 1986. № 3. С. 101–116; Парижские доклады // Логос. 1991. № 2. С. 6–30; Идея феноменологии // Ступени. 1991. № 3. С. 198–218; 1992. № 2. С. 139–165; Феноменология: (Ст. в Брит. энцикл.) // Логос. 1991. № 1. С. 12–21; Письма к Г. Шпету // Там же. 1992. № 3. С. 233–263; Амстердамские доклады // Там же. С. 62–81; 1994. № 5. С. 7–24; Феноменология внутреннего сознания времени. М., 1994; Философия как строгая наука. Новочеркасск, 1994; Начало геометрии / Введ.: Ж. Деррида. М., [1996]. С. 210–245; Статьи об обновлении // ВФ. 1997. № 4. С. 111–135; Картезианские размышления. СПб., 1998; Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М., 1999. Т. 1; Картезианские медитации. М., 2001; Идея феноменологии // Фауст и Заратустра. СПб., 2001. С. 160–206; Интенциональные предметы // Логос. 2001. № 5/6(31). С. 135–164; Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. СПб., 2004; Основные проблемы феноменологии // Раевев Д. Н. В сетях феноменологии. СПб., 2004. С. 225–364; Избр. филос. переписка. М., 2004. Т. 1; Избр. работы. М., 2005.

Лит.: Яковенко Б. В. Философия Эд. Гуссерля // Новые идеи в философии. СПб., 1913. Сб. 3. С. 74–146; Шпет Г. Г. Явление и смысл. М., 1914; Brand G. Welt, Ich und Zeit: Nach unveröffentlichten Manuskripten E. Husserls. Haag, 1955; Бахрадзе К. С. Психологизм и чистая логика (Гуссерль) // Очерки по истории новейшей и совр. буржуазной философии. Тби-

лиси, 1960. С. 410–529; Kern I. Husserl und Kant: Eine Untersuch. über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neokantianismus. Haag, 1964; Гайденко П. П. Проблема интенциональности у Гуссерля и экзистенциалистская категория трансценденции // Совр. экзистенциализм. М., 1966. С. 77–108; Какабадзе З. М. Проблема «экзистенциального кризиса» и трансцендентальная феноменология Э. Гуссерля. Тбилиси, 1966; Held K. Lebendige Gegenwart: Die Frage nach Seinsweise des transzendenten Ich bei E. Husserl, entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik. Haag, 1966; Sokolowski R. The Formation of Husserl's Concept of Constitution. Hague, 1970; Waldenfels B. Das Zwischenreich des Dialogs: Sozialphilosophische Untersuch. in Anschluss an E. Husserl. Haag, 1971; Рыбене М. А. Учение Э. Гуссерля о времени // Критика феноменологического направления совр. буржуазной философии. Рига, 1981. С. 99–119; Aguirre A. F. Die Phänomenologie Husserls im Licht ihrer gegenwärtigen Interpretation und Kritik. Darmstadt, 1982; Ströker E. Husserls transzendentale Phänomenologie. Fr./M., 1987; Молчанов В. И. Время и сознание: Критика феноменологической философии. М., 1988; он же. Аналитическая феноменология в «Логических исследованиях» Э. Гуссерля // Гуссерль Э. Логические исслед. 2001. Т. 2. Ч. 1. С. XIII–CVII; он же. Различение и опыт: Феноменология неагрессивного сознания. М., 2004; Сартр Ж. П. Основная идея феноменологии Гуссерля: Интенциональность // Проблемы онтологии в совр. буржуазной философии. Рига, 1988. С. 318–320; Benet R., Kern I., Marbach E. E. Husserl: Darstellung seines Denkens. Hamburg, 1989; Hart J. G. The Study of Religion in Husserl's Writings // Phenomenology of Cultural Disciplines. Dordrecht, 1994. P. 265–296; Херрман Ф.-В. фон. Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля. Томск, 1997; Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. Томск, 1998; Ингарден Р. Введение в феноменологию Э. Гуссерля. М., 1999; Блауштайн Л. Учение Гуссерля об акте, содержании и предмете представления // Избр. соч. М., 2002. С. 18–113; Штудельберг Г. Феноменологическое движение. М., 2002; Мотрошилова Н. В. «Идеи I» Э. Гуссерля как введение в феноменологию. М., 2003; Левинас Э. Теория интуиции в феноменологии Э. Гуссерля // Избранное: Трудная свобода. М., 2004. С. 7–161; Шкуратов И. Н. Феноменологическая психология Э. Гуссерля: Опыт имманентной критики. М., 2004.

В. И. Молчанов

**ГУСТЫНСКАЯ (ЯРМАРКОВАЯ) ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ** (празд. 28 июля, в день Смоленской иконы Божией Матери «Одигитрия»), прославилась в XVII в. в Густынском во имя Св. Троицы мон-ре близ г. Прилуки (ныне с. Густынь Прилукского р-на Черниговской обл., Украина). Время явления иконы неизвестно. Первое сообщение об иконе местного ряда Троицкого собора Густынского мон-ря, к-рое можно соотнести с Г. и., датировано 1654 г. Посетивший мон-рь архидиак. Павел Алеппский в подробном рассказе об иконостасе собора упомянул стоявшую в местном ряду слева от



Густынская икона Божией Матери

царских врат («в левом ряду») Г. и.: «...большая, прекрасная икона Владычицы, блестящая красотой» (Павел Алеппский. Путешествие. С. 184). Сведений о почитании этой иконы в мон-ре и о том, что она чудотворная, он не оставил.

В Густынской летописи по списку 1-й редакции, происходящему из Густынского мон-ря (РГБ. Ф. 205. № 118. Л. 210–211), приведены «чуда выписанные, которые ся деяли в року 1670-м, месяца априля 10 дня, по недели Светлой, заразъ на понеделок о проводахъ». Названо 10 чудес исцеления «въ полку Прилуцкомъ, недалеко отъ места Сребрнаго, близко села Деймановки, въ леску Кириловомъ Макушиномъ, на урочище Тростянце, у крыныци» (источника) и т. д., в т. ч. чудесное явление источника и его освящение. Но только в записи от 1680 г., в чуде избавления от «несносного кашля» игум. Густынского мон-ря Авксентия, источник назван как чудотворный «Пречистой Богородицы», завершается описание этого чуда также воздаянием благодарности Богородице (Л. 211). Существует предположение, что первоначально икона стояла над источником, а после явленных ею чудес была перенесена в мон-рь.

В летнее время Г. и. находилась, как правило, в иконостасе Троицкого собора, по левую сторону от царских врат, а в зимнее время ее переносили в трапезную ц. в честь Воскресения Христова. По субботам

перед Г. и. совершался торжественный молебен с акафистом.

Происхождение 2-го названия иконы – Ярмарковая – связано с ежегодной ярмаркой, проводившейся на монастырской площади, вокруг к-рой обносили Г. и. и ставили в специально устроенной часовне, где она пребывала до окончания ярмарочного торга. В «Истории Российской иерархии» сообщается, что при мон-ре проводились 2 ярмарки: в день Сошествия Св. Духа и 15 авг. После закрытия в 1924 г. мон-ря икона была утрачена.

В 2000 г. по благословению настоятельницы мон-ря игум. Веры (Таран) с небольших размеров списка древней Г. и., привезенного из черниговского Елецкого мон-ря, была написана новая икона. В дни празднования юбилея мон-ря летом того же года митр. Киевский и всея Украины Владимир (Сабодан) в сослужении сонма священнослужителей освятил новописаную икону.

В янв. 2005 г. Г. и., осенявшая прежде своим присутствием монастырские ярмарки, пребывала по благословению еп. Черниговского и Нежинского Амвросия на поклонении в галерее «Лавра», где проходила правосл. международная выставка «Славьте Рождество».

Иконография Г. и. (размеры оригинала составляли 1 аршин 13 и 1/2 вершка (ок. 131 см) × 1 аршин 2 и 1/4 вершка (ок. 82 см)) принадлежит к типу изображения Богоматери Одигитрии с Младенцем на левой руке, наиболее распространенным вариантом к-рой была Смоленская икона. Однако от традиц. списков этого образа Г. и. отличает то, что благословляющая ручка Младенца Христа не отведена в сторону, а находится на уровне груди. В Густынской летописи по списку 1-й редакции в дополнении «Разные заметки о Густынском монастыре» (Л. 64–209 об.) сообщается о том, что в нояб. 1697 г. на средства прилуцкого пана Д. Л. Горленко, полковника войска Запорожского, Г. и. («...икона наместная Пресвятыя Богородицы... во храме Пресвятыя Троицы») была украшена серебряной позолоченной ризой. Гравированное воспроизведение Г. и. в ризе показано в книге Снеессоревой (С. 431).

Лит.: Летопись Густынского мон-ря // ЧОИДР / Публ.: О. М. Бодянский. М., 1848. № 8. С. 66; Снеессорева. Земная жизнь Пресв. Богородицы. 1898<sup>2</sup>; Поселянин Е. Богоматерь. С. 491.

Э. В. Ш.

**ГУСТЫНСКИЙ ВО ИМЯ СЯТОЙ ТРОИЦЫ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ** (Черниговской и Нежинской епархии), в с. Густынь Прилуцкого р-на Черниговской обл. (Украина). Основным источником по истории Г. м. является Густынский монастырский летописец посл. трети XVII в. (ПСРЛ. Т. 40. С. 153–169).

Г. м. основан как муж. в 1600 г. удалившимся из *Межигорского в честь Преображения Господня мон-ря* схииером. Иоасафом и его учениками иером. Евфимием и мон. Геннадием. Избрав место на о-ве Густынь у г. Прилуки, братия решила основать общежительный мон-рь. Вскоре помощником престарелого схииером. Иоасафа стал приглашенный из Киева игум. *Исаия (Копинский)*, к-рый обратился к владевшему Густынью кн. Михаилу Корыбуту Вишневецкому с просьбой разрешить устройство общежительного мон-ря. В 1615 г. князь выдал братии жалованную грамоту на о-в Густынь и др. владения, в т. ч. пахотные земли, леса (Там же. С. 155). После смерти кн. М. Вишневецкого (1615) его супруга кнг. Раина (Ирина) Могиланская подтвердила права мон-ря на владения.

В окт. 1616 г. схииером. Иоасаф скончался, Г. м. возглавил игум. Исаия (Копинский), но фактически

митр. Исаия написал соч. «Алфавит Духовный». Др. знаменитый насельник Г. м., мон. *Димитрий (Туптало)*; впол. свт. Ростовский), в 1675 г. был рукоположен во иерея и назначен проповедником; в мон-ре подвизался и иером. Михаил (Лосицкий), впол. переписавший Густынскую летопись (*Маценко*. С. 62–63).

После кончины кнг. Раины все земли Вишневецких перешли в наследство ее сыну Иеремии, к-рый принял католицизм и в отличие от своих родителей стал гонителем Православия. Братия Г. м. поддерживала народные восстания против шляхты, за что подверглась преследованиям войск кн. И. Вишневецкого. Узнав о гонениях на монахов соседнего *Мгарского в честь Преображения Господня мон-ря*, игум. Г. м. Василий вместе с братией в июне 1638 г. бежал «в чужую землю Московскую», нек-рые из насельников остались в Молченском и Дудине мон-рях (АЮЗР. Т. 3. № 4, 10). Опустевший Г. м. спасли от разорения насельники Мгарской обители. Посетивший Г. м. в 1639 г. Киевский митр. Петр (Могила) назначил новым настоятелем игум. Илию (Торского; † 1645).

К 1614 г. в Г. м. была построена «малая» ц. во имя Св. Троицы (ПСРЛ. Т. 40. С. 154), вскоре – ограда, кельи и теплая ц. «Благовещение, или Рождество Пресвятой Богородицы при трапезе» и др. здания (Там же. С. 155). В 1625 г. бра-

«Вид Густынской пустыни с юго-западной стороны». Хромофотография. 1902 г. (ГЛМ)



тия приступила к сооружению «великия церкви» (Там же. С. 159) во имя Св. Троицы и «создаша зело красну, со всяким

зуграфским украшением, единого року; всякою бо лепотою утварь ей даша от основания даже и до верха» (Там же). В 1636 г. постройки Г. м. сторели. Назначенный свт. Петром игум. Иринарх восстановил обитель на новом месте, неподалеку от сожженного мон-ря. К 1638 г. были построены Успенская ц. с трапезой и келарней, кельи, восстановлена и перенесена старая колокольня (Там же. С. 161). В 1639 г. митр. Петр посетил Г. м., благословил возведение нового

мон-рем управляли его наместники Варлаам и Никифор. Игум. Исаия основал при Г. м. Ладинский (1616) и Мгарский Лубенский (1619) скиты.

В нач. XVII в., после заключения унии, православные в Киевской митрополии остались без церковной иерархии. В 1620 г., возвращаясь из Москвы, Иерусалимский патриарх *Феофан IV* посетил Г. м., а в Киеве поставил правосл. архиереев; игум. Исаия был хиротонисан во епископа Перемышльского. Впол. в Г. м.



собора, строительство велось на средства молдавского господаря Василия Лупу.

В 1640–1641 гг., во время набега татар, в стенах Г. м. укрывались миряне. Недалеко от мон-ря неприятели убили неск. малолетних детей, к-рых через 3 дня нашли монахи и похоронили в мон-ре. Вскоре игум. Илия с братией обрели останки младенцев нетленными, переложили в раку и перезахоронили под алтарем строящегося собора. Троицкий храм (1641–1644) «строили... 3 года и красиво весьма и искусно его выстроили». По описанию архидиак. Павла Алеппского, сделанному ок. 1654 г., «куполов на святой церкви 5; они стоят вместе, в виде креста, средний больше (других). Кругом церкви идет навес с решеткой и 3-мя дверями, над которыми 3 купола, расположенные параллельно...» (Павел Алеппский. Путешествие. С. 183). Павел Алеппский упоминает о наличии в храме хоров, 2 (!) архиерейских мест — возле правого клироса и в зап. рукаве планового креста, приводит подробное описание резного позолоченного 5-ярусного иконостаса, к-рый «поднимался от земли к верхней части величайшего купола; святые иконы, весьма больших размеров, являются крайний предел совершенства; они углублены в ниши, дабы лучше обнаруживалась красота и зеркальный блеск их позолоты» (Там же).

В 1648 г., во время войны под рук. Б. Хмельницкого, Г. м. неск. раз подвергался разграблению. Хмельницкий издал универсал, в к-ром обязывался наказывать тех, кто мон-рь «разграбили и монахов мучили, били, а иных до смерти побили». Впосл. Г. м. получил от гетмана неск. универсалов (Документи Б. Хмельницкого. С. 54–57, 144–145, 271–272, 423–426, 474).

Во время пожара 28 нояб. 1671 г. сгорели Троицкий храм, колокольня, неск. др. построек, сохранились надвратный Петропавловский храм (между 1641–1671), Успенская трапезная ц. и кельи. После пожара в Г. м. началось каменное строительство. Уникальный архитектурный комплекс Г. м. в стиле укр. барокко сохранился до XXI в. В посл. четв. XVII в. был построен 3-этажный (Варваринский) кирпичный корпус с домовою ц. во имя вмц. Варвары, настоятельскими и братскими кельями, воротами, амбарами (пристроенная в 1719 колокольня вскоре обвет-



Собор во имя Св. Троицы  
Густынского мон-ря. Фотография.  
2005 г.

шала и была отстроена вновь лишь в 1844–1845).

На средства гетмана Ивана Самойловича в 1672–1676 гг. был построен и 23 мая 1676 г. (по др. сведениям, 1 авг. 1676) архиеп. Черниговским Лазарем (Барановичем) освящен собор во имя Св. Троицы с приделом во имя прп. Иоанна Куцника. Согласно летописи, под фундаментом церкви находился камень с «ящиком», в к-рый вложены мощи, «письмо на пергаменте», частица камня из Вифлеемского вертепа, камень от скалы Четырехдесятницы и земля из-под камня Иорданского. Этот кирпичный собор имеет план в форме квадратифолия: к центральному 4-лепестковому в плане пространству с несколько вытянутым зап. рукавом по углам примыкают дополнительные прямоугольные помещения. Над средокрестием и 4 плановыми лепестками возвышаются 5 глав грушевидной барочной формы на граненых световых барабанах. Переход от подпружных арок к центральному барабану осуществлен с помощью 2-ступенчатых тропфов. Барабаны боковых глав опираются на обращенные к центральному пространству подпружные арки и на внешние стены с помощью системы тропфов и трапезиевидных сводов. В зап. рукаве и у зап. стен сев. и юж. рукавов помещены 2-ярусные хоры, сообщающиеся между собой внутривстен-

ными лестницами. Фасады собора разделены карнизами на 2 яруса, прорезаны арочными окнами. Центральные части фасадов в верхних ярусах декорированы композициями, состоящими из 3 окон (боковые окна в наст. время заложены), обрамленных колонками, сверху и снизу ограниченных раскрепованным карнизом.

В 1695 г. на средства гетмана И. С. Мазепы была построена одноглавая кирпичная ц. в честь Успения Пресв. Богородицы с трапезной, келарней и пекарней. К XIX в. храм обветшал, трудами архим. Варсонофия был восстановлен и переосвящен в 1845 г. в честь Воскресения Господня. Подвал церкви был обращен в склеп, в к-ром похоронен малороссийский ген.-губернатор кн. Н. Г. Репнин († 1845). Восстановление церкви велось на средства его вдовы кнг. В. А. Репниной; впосл. Воскресенский храм стал родовой усыпальницей Репниных (в нач. XX в. склеп был разграблен). Первоначально это был храм типа восьмерик на четверике, увенчанный грушевидной главой, с большой 5-гранной апсидой и трапезной; с юга и, возможно, с севера к постройке примыкали дополнительные помещения. После перестройки в сер. XIX в. по крестообразному плану появились 2 боковые граненые апсиды по сторонам центральной, над к-рой в наст. время помещена малая главка. Рукава планового креста имеют 2-скатные покрытия с фронтонами; углы объемов оформлены пилястрами, поддерживающими раскрепованный карниз. Полуциркульные окна и ниши имеют простые прямоугольные наличники; окна барабана объединены упрощенной аркатурой с лучковыми сандриками сверху. При перестройке храма в XIX в. оказались утрачены нек-рые церковные древности, фрески скрыты под новыми записями, уничтожен старинный иконостас и портрет кн. М. Вишневецкого, древние иконы заменены новыми, написанными в С.-Петербурге.

В кон. XVII в. на средства полковника Д. Л. Горленко вокруг Г. м. была возведена кирпичная ограда с черепичным покрытием и 2 надвратными церквями (в 1754 ограда отремонтирована, в сер. XIX в. построенные новые стены с 3-лопастными арками с дворовой стороны).

В 1693–1708 гг. с зап. стороны были построены ворота с одноярусной



надвратной ц. во имя свт. Николая Чудотворца с куполом грушевидной формы на граненом барабане. В XIX в. церковь была перестроена по проекту archit. Ефимова и получила надстройку-колокольню с пирамидальным завершением в русско-визант. стиле (к кон. XX в. сохр. частично, реконструирована). К первоначальной постройке, очевидно, относится нижний ярус сооружения: квадратный в плане, декорированный пилястрами, окнами и нишами разных форм и размеров, расположенных в 4 ряда как на плоскостях стен, так и на пилястрах. Окна и ниши обрамлены рельефными наличниками, в т. ч. в форме квадрифолия (вокруг центральных, ныне заложённых ниш верхнего ряда).

С вост. стороны находилась надвратная 5-купольная кирпичная ц. во имя апостолов Петра и Павла (1693–1708; перестроена в сер. XIX в.; в 1900 был устроен придел во имя свт. Димитрия Ростовского): крестообразная, 4-лепестковая в плане, в зап. углах между лепестками помещены цилиндрические пристройки, на подклете. Храм увенчан 5 главами на барабанах (центральный – гранёный, боковые – цилиндрические): над средокрестием и над плановыми лепестками (до кон. XX в. сохр. 3 главы луковичной формы, в наст. время заменены грушевидными). Гранёные рукава планового креста по углам отмечены пилястрами, между к-рыми расположены полуциркульные окна с наличниками с трапециевидными завершениями. Над окнами помещены декоративные ниши – треугольные, килевидные, в форме квадрифолия. К постройкам XVII в. относится 3-этажный настоятельский корпус (неоднократно перестраивался во 2-й пол. XIX – нач. XX в.), на 1-м этаже к-рого первоначально располагалась т. н. Варваринская брама, на 2-м – братские кельи, на 3-м – келья настоятеля; с сев.-вост. стороны к корпусу при-

строена столпообразная одноглавая домовая церковь во имя св. Варвары.

В 1764 г. Г. м. был переведен в разряд внештатных, в 1793 г. закрыт. По ходатайству 1841 г. архиеп. Полтавского и Переяславского *Гедео́на (Вишне́вского)* на пожертвования паствы (6686 р.) указом Святейшего Синода от 16 дек. 1843 г. Г. м. был возрожден и отнесен к 3-му классу, настоятелем назначен бывш. архим. *Староладо́жского во имя свт. Николая Чудотворца муж. мон-ря* Варсонофий. 15 мая 1844 г. состоялось торжественное открытие Г. м. Густынь называли «второй лаврой». Г. м. принадлежало в Прилуцком, Ромненском и Путивльском уездах ок. 3 тыс. дес. земли, мельницы и винокурни, было приписано более 3 тыс. крестьян. К сер. XIX в. под стенами монастыря ежегодно устраивались ярмарки. В мон-ре были хорошая библиотека, архив. В 1845 г. Г. м. посетил художник Археографической комиссии поэт Т. Г. *Шевченко*. Поэт оставил рисунки «В обители. Церковь Петра и Павла», «Врата в обители. Церковь св. Николая», «В обители. Трапезная церковь», а в повести «Музыкант» охарактеризовал обитель как «сущее аббатство Сен-Клерское» (см.: *Жур.* С. 66–69). Главная святыня Г. м. – *Густынская икона Божией Матери*, известная с сер. XVII в., – в летнее время находилась в Троицком соборе, зимой – в трапезном Воскресенском (бывш. Успенском) храме. По субботам перед ней служился молебен с акафистом.

После 1918 г. земли Г. м. были конфискованы, хозяйство разорено, в 1924 г. мон-рь закрыт. В 1923–1941 гг. на его территории размещалась детская колония. В 1927 г. под стенами Успенской ц. был похоронен сын проф. М. О. Макаренко Орест, участвовавший в исследованиях Густыни. В 1942/43 г. в Г. м. поселились насельницы Ладинского Покровского мон-ря во главе с игум. Евстолией. Богослужения совершались в Воскресенской ц., сестры жили в 2-этажном

разместился психоневрологический диспансер.

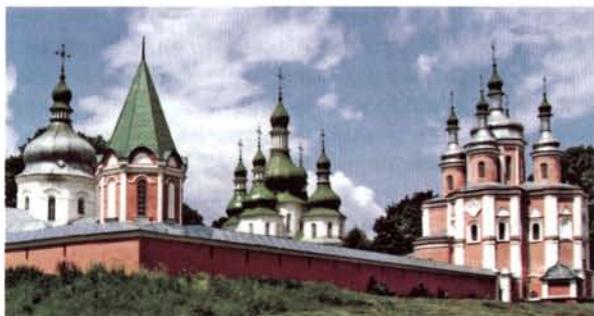
В 1993 г. Г. м. был открыт как жен., 17 дек. в обители отслужена первая литургия. Отреставрированы Троицкий собор (освящен 16 июня 1997 митр. Черниговским *Антонием (Вакари́ком)*), Воскресенская (1993), Никольская (1999) и Петропавловская церкви (2004), колокольня (1999), настоятельский корпус с домовой ц. вмц. Варвары (2002), ограда. Среди почитаемых святынь – ковчег с мощами свт. Феодосия Черниговского, Иоасафа Белгородского, Димитрия Ростовского, Лаврентия Черниговского, прп. Кукши Одесского, вмц. Варвары и др., новый список Густынской иконы Божией Матери (2000). Имеется гостиница, заведено хозяйство (пасаека, пекарня, транспортный цех). К 2006 г. в Г. м. – ок. 40 насельниц, настоятельница – игум. Вера (Таран).

Ист.: Документи Б. Хмельницького: 1648–1657. К., 1961. С. 54–57, 144–145, 271–272, 423–426, 474; *Шевчук В.* Літопис Густинського мон-ря // Пам'ять століть. 1996. № 3. С. 16, 24, 25, 29, 35–36, 101–105, 109–112; Летописец о первом зачатии и создании св. обители мон-ря Густинского, Св. Живоначальная Троицы, храма общежительного, в лето бытия мира 7108 // ПСРЛ. Т. 40. С. 153–169; *Павел Алеттский.* Путешествие. 2005. С. 182–186.

Лит.: *Маценко В. А.* Прилуцщина: Ист. и стат. описание территории Прилуцкого у. Полтавской губ. Ромны, 1888. С. 28, 32, 62–63; *Нектарий, архим.* Св.-Троицкий Густынский мон-рь: Ист.-стат. очерк. Лубны, 1892; *Лазаревский А.* Описание Старой Малороссии. К., 1902. Т. 3; Полк Прилуцкий. С. 249; *Жур П.* Дума про вогонь. К., 1985. С. 66–69; *Копицкий О.* Тарас Шевченко-Грушівський. К., 1991. С. 171; *Макаренко Д. Е.* Микола Омелянович Макаренко. К., 1992. С. 46–47; *Січинський В.* Чужинці про Україну. К., 1992. С. 82; *Шкоронад Д. О., Савон О. А.* Прилуцщина: Іст.-геогр. довідник. Прилуки, 1997. С. 104, 143, 144; *Папченко В.* Світло Густині // Україна Incognita. К., 2004. С. 365.

И. В. Биленко

**ГУСЯТНИКОВ** Иван Артемьев, московский иконописец 1-й пол. XVIII в. Происходил, по-видимому, из старинного московского купеческого рода Гусятниковых. Состоял в штате *Оружейной палаты Московского Кремля*, после ее реорганизации в 30-х гг. XVIII в. – в иконописном цехе. Работал в Москве, в С.-Петербург не вызывался. Последовательно продолжал традиции художественной школы Оружейной палаты, выполнял произведения в «греч. стиле», отразившем эволюцию живоподобного стиля царских мастеров в новой культурной ситуа-



Густынский  
во имя Св. Троицы мон-рь

Варваринском корпусе. 12 июля 1959 г. женская община была закрыта, впоследствии в корпусах



ции, с осторожностью воспринял отдельные элементы художественной эстетики барокко. Г. часто путают с шуйским иконописцем Иваном Артемьевым.

Первые документальные упоминания о художнике относятся к 1703 г., когда он был свидетелем при заключении договоров на иконописные работы Ивана Ларионова *Кирпичёва* и Федора Васильева, т. е. в то время Г. уже был сложившимся мастером. В 1709 г. он участвовал в сооружении триумфальных ворот в Москве в связи с празднованием Полтавской победы. В том же году написал 40 новых икон (очевидно, для иконостаса) для *Новоиерусалимского в честь Воскресения Господня муж. мон-ря* и производил там работы по поновлению старых.

На службе в Оружейной палате Г. помимо иконописи занимался также непрофильной деятельностью: в 1716 г., после смерти надзирателя Афанасия Вяткина, был назначен ответственным («у дозора») за прием и отпуск ружей и оружейных припасов. В 1718–1719 гг. в составе большой группы московских художников принимал участие в создании иконостаса для ц. Преображения Господня в Ревеле (совр. Таллин) по заказу кн. А. Д. Меншикова. В 1721 г. написал Владимирскую икону Божией Матери с клеймами сказания для ц. мч. Иоанна Воина на Якиманке в Москве (находится в этом храме до наст. времени).

С учреждением Святейшего Синода и обустройством Синодального дома Г. был привлечен в 1723–1724 гг. к созданию иконостаса в ц. во имя 12 апостолов в Московском Кремле, где вместе с живописцем Иваном *Рефусицким* выполнил для местного ряда иконы «Вмц. Екатерина и мц. Наталия», «Поклонение волхвов», «Воскресение Христова», образы Богоматери и Спасителя, а также царские врата (иконостас не сохр.). С 1731 по 1735 г. он обучал иконописанию племянника царского изографа Т. И. *Филатьева* Илью Иванова. Для московского храма Воскресения Христова в Кадашах в 1728 г. Г. написал икону «Обновление храма Воскресения Христова» (ГТГ); в 1748 г. он участвовал в создании иконописного убранства новопостроенной московской ц. во имя свт. Алексия, митр. Московского, в Рогожской слободе, откуда происходит подписная икона

«Свт. Алексий, митр. Московский» (ГМИР); к 40-м гг. XVIII в. относится икона его работы «Блгв. вел. кн. Александр Невский» (ГЭ). Последние сведения о Г. датируются 1750 г., когда им вместе с Денисом Романовским по заказу купца Федора Иванова Птицына была написана икона «Свт. Николай Чудотворец» (филиал ГИМ «Новодевичий монастырь»). Сын мастера Петр Гусятников известен как живописец-декоратор.

Лит.: *Молева Н. М., Белютин Э. М.* Живописных дел мастера. М., 1965. С. 201; *Снегирева Э. А.* К атрибуции иконы «Алексий митр. Московский» Ивана Гусятникова из собр. ГМИРа // Религия в истории культуры: Сб. науч. тр. ГМИР. СПб., 1991. С. 34–73; *Комашко (Корнеева) Н. И.* Моск. иконописцы Иван Гусятников и Егор Грек: О судьбе традиции иконописной мастерской Оружейной палаты в 1-й пол. XVIII в. // Филевские чт.: Тез. 6-й науч. конф. по пробл. рус. худож. культуры XVII – 1-й пол. XVIII в. 20–23 дек. 1999 г. М., 1999. С. 47–48; *она же.* О судьбе традиции иконописной мастерской Оружейной палаты в Новое время // Рус. церк. искусство Нового времени / Ред. А. В. Рындина. М., 2004. С. 55–72; *Кочетков.* Словарь иконописцев. С. 171–172.

*Н. И. Комашко*

**ГУТ** [нем. Hut, Hutt] Ганс (ок. 1490, Хайна, Франкония – 7.12.1527, Аугсбург), анабаптист, проповедник.

Служил церковным сторожем в Бибре, затем был переплетчиком и продавцом-разносчиком книг. Ок. 1524 г. он побывал в Виттенберге, где слушал лютеран. проповедников, но не изменил своих взглядов и продолжал утверждать, что незаконно крестить младенцев. Когда Г. вернулся в Бибру, то отказался крестить новорожденного ребенка, заявив, что «этот обычай не имеет подтверждения в Библии». Владетели Бибры издали указ, по к-рому Г. должен был окрестить ребенка или покинуть их земли в течение 8 дней. Г. с женой и 5 детьми покинул Бибру. Позднее он появился в Нюрнберге, где встретился с Г. *Денком*. Когда началась Крестьянская война в Германии (1525), Г. отправился во Франкенхаузен, в лагерь Т. *Мюнцера*. Продавая книги и памфлеты в защиту Реформации, он неоднократно слышал выступления Мюнцера; особое впечатление произвело на него предсказание скорого наступления Второго пришествия Иисуса Христа. Г. оставался с крестьянскими войсками до начала битвы при Франкенхаузене (15 мая 1525); после поражения был арестован во Франкенхау-

зене, но затем был отпущен и вернулся в Бибру. Там в его доме некоторое время скрывался Мюнцер и оставил Г. рукопись толкования на 1-ю гл. Евангелия от Луки. Позднее Г. заявил на суде, что никогда не был последователем Мюнцера, т. к. не понимал его.

С мая 1525 г. Г. стал известен как проповедник. После полного разгрома крестьянских войск ему пришлось бежать из Бибры в Аугсбург, где он снова встретил Денка, убедившего его примкнуть к *анабаптистам*. 26 мая 1526 г. Денк повторно крестил Г. Как странствующий проповедник-анабаптист Г. посещал Баварию, Швабию, Франконию и Австрию. Он нашел много последователей среди ремесленников, к-рые после его проповедей принимали повторное крещение. Г. говорил о близости Второго пришествия, поэтому наступление тур. армии было для него таким же знамением скорого возвращения Христа, как землетрясение, война или чума. Согласно Г., Господь дал людям последнюю возможность покаяться и те, кто принесут покаяние и обратятся в эти «последние времена» (3,5 года), будут спасены и после Судного дня наследуют землю и станут бессмертными.

Г. возражал, когда его называли пророком, утверждая, что он только проповедует Слово Божие. Тем не менее он полагал, что Господь может передавать свои откровения избранным, в т. ч. посредством снов и видений. В центре его проповеди было исповедание Иисуса Христа Сына Божия как истинного Бога и человека, искупившего все человечество. Он отказался признавать истинным крещение младенцев, т. к. не считал его божественным установлением. Никто не должен быть крещен до тех пор, пока он сам не сможет полностью воспринять живую веру и обещать Господу истинно христ. жизнь. С т. зр. Г., существует 3 вида крещения: крещение духом, водой и кровью. Св. Дух проникает в наши сердца и склоняет их к Господу; затем мы получаем воду как знак нашего завета с Богом, а получая ее, мы обещаем жить в истинном повиновении Господу, как и все христиане. Кто нарушит этот завет, будет проклят, а кто не может жить по истине и поступает против Господа и любви к ближнему, должен быть изгнан. Это изгнание (ban) тоже предписано





Господом. 3-е крещение — кровью получают верные, исповедующие свою веру и страдающие за нее. Г. считал, что хлеб и вино принимаются в воспоминание о Жертве Христовой и Его страданиях.

Из Аугсбурга Г., вероятно, отправился во Франконию. В родном г. Хайна он нашел много сторонников, но городские власти Нюрнберга отправили предупреждение о том, чтобы Г. не впускали в Аугсбург, Ульм и Регенсбург, поэтому Г. направился в Австрию. Весной 1526 г. ему удалось 10 дней прожить в Аугсбурге и организовать новую общину. В конце того же года в Никольсбурге (ныне Микулов, Чехия) Г. встретил Б. Губмайера. Первый диспут между ними состоялся в дер. Берген (ныне Перна), под Никольсбургом. Они обсуждали обобществление имущества (Г. отказался от обобществления имущества, но полагал, что каждый, кто имеет избыток чего бы то ни было, должен отдать его бедным) и новые налоги, к-рые вводились для противостояния тур. вторжению. Анабаптисты всегда выступали против вооруженного сопротивления и сбора денег на эти цели и, когда турки подходили к Вене, оказались перед выбором — принести в жертву свои принципы или отказаться подчиниться правительству. Несмотря на то что Моравский синод осудил тех, кто отказались платить эти налоги, в Никольсбурге анабаптистская конгрегация, также решившая не платить налоги, избрала своим лидером Г.; Губмайер и его последователи перешли на сторону правительства. 1-й и 2-й диспуты не дали никаких результатов.

Г. проголосовал «против меча» и был посажен в замок под стражу, но друзья помогли ему бежать. Он посетил Вену, Мельк и др. города, везде проповедовал, крестил и создавал небольшие общины анабаптистов. 15 июня 1527 г. тайно прибыл в Штайр. Городской совет, узнав о его деятельности, выписал ордер на арест. Г. бежал, но неск. его сторонников были арестованы и казнены. Затем Г. отправился во Фрайштадт, посетил Линц, Пассау, Браунау и Зальцбург. Оттуда он вернулся в Аугсбург и принял участие в т. н. Синоде мучеников (1527). Практически все его участники были позднее арестованы и казнены. Г. также был схвачен и осужден 16 сент. 1527 г. вместе с неск. анабаптистами.

О его смерти существуют 2 версии. В соответствии с одной 6 дек. 1527 г. Г. устроил пожар в своей камере, надеясь в дыму сбежать из замка, но когда пришел охранник, Г. уже умер от удушья. По сообщению его сына Филиппа, Г. пытали на дыбе, после того как он потерял сознание, его отнесли в камеру и оставили свечу, от ее пламени загорелась солома. Мертвое тело Г. принесли в кресле на заседание, чтобы обеспечить формальное присутствие подсудимого. 7 дек. 1527 г. Г. приговорили к сожжению на костре, его труп был сожжен. Одна из дочерей Г. также была казнена.

*И. Р. Л.*

**ГУТЕНБЕРГ** [нем. Gutenberg] Иоганн (ок. 1400, Майнц — 3.02.1468, там же), нем. изобретатель европ. способа книгопечатания.

Происходил из знатного городского рода г. Майнца — Генсфлейш. В 1420 г. семья Г. была изгнана из города в результате противостояния патрицианских родов и ремесленных цехов и обосновалась в Страсбурге, где Г. жил в 1434–1444 гг. В 30-х гг. XV в. занимался разными ремеслами — ювелирным делом, изготовлением зеркал, а также изданием ксилографических книг, печатаемых с деревянных досок. Вероятно, учился в ун-те; о полученном Г. специальном образовании ничего не известно.

Ок. 1447 г. Г. вернулся в Майнц. В авг. 1450 г. заключил договор с богатым горожанином И. Фустом об оснащении печатной мастерской. В 1452 г. в качестве подмастерья к товариществу Г. и Фуста присоединился П. Шеффер из Гернсхайма, служивший в 1449 г. переписчиком (каллиграфом) в Парижском ун-те. Шеффер, талантливый рисовальщик, улучшил шрифт, сделав его красивее, изящнее, и усовершенствовал способ отливки букв, начав изготовление пунсонов из стали. Доходы от нового предприятия были невелики, что послужило причиной разрыва. По т. н. Хельмаспергеровскому нотариальному акту (от 6 нояб. 1455) предметом тяжбы Г. с Фустом из-за «книжного дела» (Werk der Bücher) служили типография и готовый типографский набор т. н. 42-строчной Библии. Суд обязал Г. возратить набранную книгу и инструменты Фусту, а мастерскую оставил за Г. Обе типографии продолжили работу в Майнце. Фуст и

Шеффер без участия Г. издали Псалтирь (1457). Г. составил новое товарищество с К. Гумери. Боясь преследования кредиторов, Г. не ставил свое имя на печатавшихся книгах.

В 1462 г. обе типографии, выпущкая воззвания одной из сторон, приняли участие в междоусобной войне между архиеп. Майнцским Дитером фон Изенбургом, впавшим в немилость к папе Римскому *Пию II*, и гр. Нассау Адольфом, к-рому папа передал Майнцское архиеп-ство. После взятия города 28 окт. 1462 г. Адольфом, гр. Нассау, к-рого поддерживал Г., типография Фуста и Шеффера была разгромлена. По заключении мира (18 янв. 1465) в благодарность за поддержку новый архиепископ принял Г. на службу. С этого времени он жил в резиденции архиепископа в Эльтвилле близ Майнца, куда перевез и типографию. Г. похоронен в Майнце, на кладбище доминиканского монар-ря; место захоронения неизвестно.

Г. изобрел печатный станок, с созданием к-рого был механизирован печатный процесс. Первые опыты Г. по книгопечатанию относятся, видимо, к 1440 г.— в Страсбурге появилась «Латинская грамматика» Элия Доната (IV в.). После возвращения в Майнц (в 1445–1447) Г. издал календарь и переиздал «Латинскую грамматику». Одной из первых проб подвижных букв (1445/46), выполненных в готическом рукописном стиле, считается шрифт Г. (размер 21 ½ пункта), к-рым напечатан найденный в 1892 г. в Майнце листок из «Сказания о Страшном Суде» (Fragment vom Weltgericht). Позднее был отлит усовершенствованный шрифт, «календарный», получивший название по шрифту, к-рым был напечатан астрономический календарь на 1448 г., а также 12 экз. нового издания «Латинской грамматики», воззвание о походе христиан против турок, о возвращении взятого в 1453 г. К-поля (1454) и булла папы *Каллиста III* от 1456 г. Исследователь Г. Цедлер обнаружил в рукописи XV в. выступавший фальц (сгиб) пергамента, составлявший одно целое с внутренней оклейкой переплета, на к-ром был напечатан фрагмент календаря. Этот фрагмент впоследствии был идентифицирован как астрономический календарь на 1448 г., изданный Г.

Типографский способ печати, изобретенный Г., использовался для мас-





совой печати индульгенций. Известно 7 изданий индульгенций, сохранившихся по 1 или неск. экземпляров (всего 23), схожих по набору шрифтов и представляющих собой листочки с печатью только на одной стороне 2 новыми шрифтами (ок. 20 и 12 пунктов). В тексте оставлены пустые места, чтобы вписать имя получателя и дату получения.

**Гутенбергова Библия** (или 42-строчная Библия – В<sup>42</sup>), первое полнообъемное печатное европ. издание, в своих формальных элементах (рисунк шрифта, формат и т. д.) имитирующее готические средневековые рукописные книги. Работа над Библией была начата ок. 1450 г. и закончена к 22 авг. 1455 г. Библия переплетена в 2 тома (in folio): в 1-м – 648, а во 2-м – 638 страниц (ок. 3,4 млн печатных знаков). Набрана литерами, отличавшимися от тех, к-рые использовались при печати «Латинской грамматики» (более мелкими – размер ок. 18 пунктов). При подготовке к изданию Библии было изготовлено множество шпаций (кусочков металла, заполнявших промежутки между словами). Набор осуществлялся одновременно по 2 страницы. Библия была напечатана в типографии Фуста и Шеффером уже после разрыва с Г.

В Гутенберговой Библии и в др. первопечатных европейских изданиях цветные инициалы, заголовки и орнамент рисовались от руки рубликаторами и иллюминаторами. Иллюстрации, как и в др. книгах Г., отсутствуют. Пагинация (обозначение страниц), кустоды (помещение внизу страницы первого слова, к-рым начинается следующая страница), заглавный (выходной) лист также отсутствуют. Сохранились 41 экз. (14 на пергамене и 27 на бумаге) и 20 фрагментов этой Библии. В экземпляре, принадлежащем Национальной б-ке Франции (Париж), на обоих томах имеются пометы, из к-рых видно, что работа по вставке заглавных букв и украшению этого экземпляра закончилась в 1456 г. 42-строчная Библия в 2 экз. находится в Москве – в РГБ и НБ МГУ.

В 1458–1460 гг., после разрыва с Фустом и Шеффером, Г. напечатал т. н. 36-строчную Библию (В<sup>36</sup>), которая была переплетена в 3 тома (1768 страниц, размер шрифта 21 1/2 пункта). Некоторые исследователи приписывают это издание не Г., а работавшему в Бамберге типографу



Лист из кн. Бытие.  
Гутенбергова Библия.  
Лейпциг, 1913–1914. Л. 5а (РГБ)

А. Пфистеру. Издание 36-строчной Библии сохранилось в 13 экз. В разных б-ках хранятся также ок. 20 фрагментов, в 1 или неск. листов.

**Печатная Псалтирь.** Самая совершенная по технике исполнения книга, изданная при жизни Г., – Псалтирь, отпечатанная Фустом и Шеффером в 1457 г., уже после разрыва с Г. Книга набрана новыми крупными шрифтами 2 типов (размеры 39 и 33 пункта), рубрики и заглавные буквы впервые напечатаны красной и синей краской. Части главных инициалов вырезаны отдельно для красной и синей красок. После намазывания краской они складывались, и печатание производилось одновременно всеми красками (черная, красная и синяя). Во мн. местах употреблены реглеты (широкие пластинки для заполнения большого пространства между строками, а также в строках, перед абзацами и в том случае, если строка кончается далеко от правого края набора). Все известные к наст. времени экземпляры (10 и 31 фрагмент) напечатаны на пергамене. Текст Псалтири изобилует опечатками, к-рые исправлялись в следующих тиражах. В этом издании впервые упомянуты имена печатников (без указания имени Г.) и год издания. Псалтирь была напечатана небольшим количеством экземпляров, издание повторено в 1459 г. с некоторой перестановкой и изменением текста. Сохранились 13 экз. и 4 фрагмента 2-го издания (все на пергамене).

**Поздние работы Г.** «Католикон» (1460), соч. Иоанна Бальба Генуэзского, состоящее из лат. грамматики и словаря (373 стр. in folio, каждая в 2 столбца), – первое самостоятельное издание Г. после разрыва с Фустом и Шеффером. «Католикон» издан самым мелким из шрифтов (размер 11 пунктов); известно более 100 экз. К группе изданий малого объема,ступающих полнообъемным в типографском отношении, относятся календари – «Турецкий» (1454), «Кровопускательный и слабительный» (1456) и др., а также «Provinciale Romanum» (1456) – список епископств католич. Церкви. К. Вемер и др. считают, что эти издания были изготовлены не Г., а неким «неизвестным печатником».

Из-за анонимности изданий, традиционно связываемых с именем Г., а также притязаний Нидерландов на изобретение книгопечатания возник «гутенберговский вопрос», к-рый в наст. время сводится в основном к проблемам атрибуции, локализации и датировки приписываемых Г. изданий.

Лит.: Zedler G. Gutenberg-Forschungen. Lpz., 1901; *idem*. Die älteste Gutenbergtype. Mainz, 1902; *idem*. Die sogenannte Gutenbergbibel sowie die mit der 42-zeiligen Bibeltype ausgeführten kleineren Drücke. Mainz, 1929; Куселев Н. П. Изобретение книгопечатания и первые типографии в Европе // Ист. журнал. 1940. № 9. С. 77–89; Schneider H. Der Text der Gutenbergbibel: Zu ihrem 500-jährigen Jubiläum untersucht. Bonn, 1954; Люблинский В. С. На заре книгопечатания. Л., 1955; Ruppel A. Johannes Gutenberg: Sein Leben und sein Werk. Nieuwkoop, 1967<sup>3</sup>; Lülfing H. Johannes Gutenberg und das Buchwesen des 14. und 15. Jh. Lpz., 1969; Варбанец Н. В. Йоханн Гутенберг и начало книгопечатания в Европе: Опыт нового прочтения мат-ла. М., 1980; Немировский Е. Л. Иоанн Гутенберг, ок. 1399–1468. М., 1989; *он же*. Изобретение Иоанна Гутенберга: Из истории книгопечатания: Техн. аспекты. М., 2000; *он же*. Иоанн Гутенберг, ок. 1399–1468: Источниковедение и историография. Истоки. Жизнь и деятельность. Издания. М., 2001; Долгодрова Т. А. 42-строчная Библия Гутенберга из РГБ как выдающийся памятник печати // Книга: Исслед. и мат-лы. М., 1996. Вып. 73. С. 125–140

С. Ю. Агишев

**ГУТЛАК** [латинизир. Guthlacus от англосакс. Guthlac] (ок. 674 – 11.04. 714, о-в Кроулэнд, совр. графство Линкольншир, Великобритания), св. (пам. зап. 11 апр.), отшельник.

Основным источником сведений о жизни святого является его Житие, составленное в VIII в. мон. Феликсом для кор. Вост. Англии Элфвальда. При составлении Жития Г. агнограф использовал воспоминания о





святом его современников, а также др. сочинения этого жанра, напр., *Житие прп. Антония Великого* (в лат. переводе *Евагрия Схоластика*) и сочинения *Беды Достопочтенного* (видения св. *Фурсея* – *Veda*. Hist. Angl. III 19; кончина св. *Кутберта Линдисфарнского* – Ibid. IV 29). К кон. IX в. лат. Житие Г. было, видимо, переведено на англ. язык.

Г. род. в знатной семье, родители – Пенвал (или Пенвальд) и Тет. Сестра Г., св. Пега († 719; пам. зап. 8 янв.), также была отшельницей. В юности Г. служил в армии кор. Мерсии Этельреда, больше 8 лет провел в военных походах на зап. границах Мерсии. В возрасте 24 лет решил удалиться в мон-рь и был принят в «двойном» (муж. и жен.) мон-ре в Рептоне (совр. графство Дербишир). Вначале монахи невзлюбили Г., т. к. святой, выполняя наказ настоятельницы Элфриты, демонстративно отказывался от любых хмельных напитков и был усерден в умерщвлении плоти. Проведя 2 года в строгом послушании и приобретя уважение братии, он с 2 или 3 спутниками удалился на о-в Кроулэнд, где прожил 15 лет в молитвах и строгом посте, вкусая пищу только после захода солнца. Его спутниками были Татвин, показавший Г., где находится остров; св. Бекцелин, к-рый сначала пытался убить Г., но после раскаялся, пребывал со святым до его смерти и принял последнее причастие; отшельник Эгберт и обращенный Г. в христ. веру Цисса, к-рый после смерти святого остался жить в скиту. Воспоминания Циссы о святом наряду с др. сведениями были использованы при составлении Жития Г. Сначала и св. Пега жила с братом, но после того как диавол однажды принял ее вид и искушал Г. нарушить обет и принять пищу до захода солнца, Пега по настоянию брата покинула остров и поселилась неподалеку. Этельвальд, буд. король Мерсии († 757), находившийся тогда в изгнании, привлеченный славой отшельника, неск. раз навещал Г. Чудесным образом Г. после смерти явился в видении Этельвальду и открыл ему, что через год он станет королем (пророчество сбылось в 716).

В уединении Г. неоднократно подвергался искушениям диавола. Несколько раз от демонов его спасала молитва к св. *Варфоломею*, к-рого он считал своим покровителем (согласно Житию, на о-в Кроулэнд Г. при-

был в день памяти святого). Слава о святости Г. широко распространилась в Англии. Еп. Лигфилдский Хадда, к-рый позднее в монастырской традиции был ошибочно соотнесен с совр. ему еп. Уинчестерским Хеддой († 703), рукоположил Г. во пресвитера (705) и освятил построенную святым молельню.

На св. неделе 714 г. Г. заболел и предсказал, что умрет на 7-й день, что и случилось. Умирая, послал слугу Бекцелина к сестре. По пути к брату св. Пега исцелила слепца с помощью соли, освященной Г. Помолвившись 3 дня над телом умершего, святая похоронила брата в часовне. Спустя год, обнаружив, что тело Г. пребывает нетленным, Пега перенесла тело в гробницу, украшенную по приказу кор. Этельвальда. На могиле Г. свершались многочисленные чудеса, что сделало ее объектом паломничества. После смерти святого его уединенное жилище было занято его учеником Циссой; позднее там возникло крупное аббатство. Память Г. встречается в 3 из 5 манускриптов древнейшего англ. Мартиролога (*Das altenglische Martyrologium* / Hrsg. G. Kotzger. Münch., 1981. 2 Bde), что позволяет датировать распространение почитания святого кон. IX в. К сер. XI в. широкое почитание святого подтверждается англосакс. календарями.

Жизнь и монашеский подвиг святого отражены в сохранившихся до наст. времени 2 версиях поэмы о Г. на древнеангл. языке. В 1-й (*Guthlac A* в Книге Эксетера, ок. 1000), связанной с традицией герм. эпоса «Беовульф», Г. представлен как герой, использованы образы монашеской и светской героической традиции. При создании 2-й версии основным становится рассказ о кончине святого (заимствованный, видимо, из Жития Г.), но в поэме смерть представлена в виде воина, напавшего на Г. Почитание святого сохранилось и после нормандского завоевания. До нач. XVI в. в Англии существовало ок. 10 храмов, освященных во имя Г. Мощи святого почитались в Сент-Олбансе (зуб), Глстонбери (часть туловища), Абингдоне (ребро) и в аббатстве Торни (рука).

Ист.: ActaSS. Apr. T. 2. P. 38–50; BHL, N 3723–3732; The Anglo-Saxon Version of the Life of St. Guthlac, Hermit of Crowland. L., 1848; *Felix's Life of St. Guthlac* / Ed. and transl. B. Colgrave. Camb., 1985<sup>2</sup>; The Guthlac Poems of the Exeter Book / Ed. J. Roberts. Oxf., 1979; Поэма о св. Гутлаке: На мат-ле древнеангл. поэмы

«Гутлак «А»» / Пер., коммент.: М. П. Омельницкий. М., 1998.

Лит.: Memorials of St. Guthlac of Crowland / Ed. W. G. de Birch. Wisbech, 1881; *Kurtz B. P.* From St. Antony to St. Guthlac. Berkeley, 1926. (Univ. of California Publ. in Modern Philology; Vol. 12, N 2); *Bolton W. F.* The Latin Revisions of Felix's Vita S. Githlaci // Mediaeval Studies. Toronto, 1959. Vol. 21. P. 36–52; *Roberts J.* An Inventory of Early Guthlac Materials // Ibid. 1970. Vol. 32. P. 193–233; *Olsen A. H.* Guthlac of Croylond: A Study of Heroic Hagiography. Wash., 1981; *Омельницкий М. П.* Образ святого в англосаксон. лит. и агногр. традиции: На мат-ле «Жития св. Гутлака». М., 1997.

А. А. Анисимова

**ГУТТЕН** [нем. Hutten] Ульрих фон (21.04.1488, замок Штеккельберг, близ Фульды, Германия – 29.08.1523, о-в Уфенау на Цюрихском оз., Швейцария), нем. гуманист, публицист.

Происходил из обедневшего рыцарского рода. Г. не отличался крепким здоровьем, родители готовили его к духовной, а не к военной карьере. В 11 лет его отдали на воспитание в монастырскую школу при бенедиктинском мон-ре Фульда. В 1505 г. Г. бежал из мон-ря, обучался в ун-тах Эрфурта, Кельна, Франкфурта-на-Одере, Лейпцига, Ростока и др., а в 1512–1513 гг. изучал право в Италии, в Павии и Болонье, брал уроки греч. языка. В 1511 г. опубликовал трактат об «Искусстве версификации», к-рый получил признание как учебник по поэтике. Из-за крайней нужды нек-рое время был ландскнехтом в войсках имп. *Максимилиана I*, воевавшего против Франции в Италии.

Увлечен идеями гуманизма, в посл. был активным членом эрфуртского кружка гуманистов. В 1510 г. начал писать стихи на латыни с автобиографическими мотивами. В 1511 г. поэтическими восхвалениями действий и планов императора в Италии обратился к злободневным политическим темам. В 1514 г. возвратился в Германию и при поддержке родственника Айтевольфа фон Штайна был принят на службу курфюрстом Бранденбурга *Альбертом*, архиеп. Майнцским. В 1515–1517 гг. Г. вторично побывал в Италии, в т. ч. в Риме, выступил с критикой папства и его политики в Германии. Убийство в 1515 г. герц. Ульрихом Вюртембергским своего приближенного, двоюродного брата Г. Ханса фон Гуттена, побудило его к созданию 5 речей против герцога и диалога «Фаларизм» (Phalarismus). В них





он выразил тираноборческие идеи, выступил с требованием покончить с произволом князей, усилив центральную имп. власть. Тогда же Г. принял участие в движении в защиту ученого-гуманиста И. Рейхлина от нападок католич. богословов и инквизиции, вызванных протестом Рейхлина против попытки сожжения религ. евр. книг и призывом изучать их с научной т. зр. в интересах христианства. Вместе с Кротом Рубианом Г. стал одним из авторов анонимно изданной сатиры «Письма темных людей» (*Epistolae obscurorum virorum*, 1515–1517), критиковавшей схоластическую лжеученость и моральное разложение католического духовенства.

В 1517 г. Г. впервые опубликовал сочинение итал. гуманиста Л. Валлы о подложности «Дарственной грамоты Константина» (см. «*Константинов дар*»). В сочинениях разных жанров, в т. ч. в стихотворении «Никто» (*Nemo*, 1518), диалоге «Фортуна» (*Fortuna*, 1519), в рассчитанной на публичность обширной переписке, Г. пропагандировал обращение к античному наследию и гуманистическую идею этического совершенствования общества и отдельной личности на основе просвещения. Восхваляя способности человека, могущество его разума и волевою активностью, выступал за свободу светской культуры от церковной цензуры. В научных занятиях видел путь к нравственному развитию человека, возможность каждому, независимо от происхождения, обрести достоинство и славу. Поступив на службу к архиепископу Майнцкому, Г. выполнял дипломатические поручения, но в диалоге о придворной жизни (1518) подверг острой критике архиепископа и его двор, в т. ч. за недостаточное внимание к учености.

Слава Г. и публицистические выступления об упрочении имп. власти как важной патриотической задачи побудили Максимилиана I провозгласить в 1517 г. его «поэтом-лауреатом». В обращении к Аугсбургскому рейхстагу (1518), т. н. Турецкой речи, Г. наряду с идеей мирной реформы общества методами гуманистического просвещения выдвинул план военного похода против турок, к-рый должен был повысить роль императора и рыцарства, поставив князей в подчинение центральной власти.

Начало *Реформации* в Германии и полемику М. Лютера с католич. оппонентами Г. поначалу воспринял как «грызню» между монахами-схоластами, но выступление Лютера на Лейпцигском диспуте (1519) позволило Г. рассматривать Реформацию как национально-освободительное движение в борьбе с Римом. В июне 1520 г. он обратился к Лютеру с призывом к союзу. Подвергнув критике католич. иерархию, финансовую политику Рима в Германии как политику грабежа страны, нем. духовных князей и сторонников папства как антипатриотические силы, Г. призвал к открытой войне с Римом. Для привлечения широких кругов оппозиции Г. вслед за Лютером обратился в своих сочинениях к нем. языку, что сделало Г. в нач. 20-х гг. XVI в. самым популярным автором после Лютера в немецкоязычных регионах Европы. К сочинениям этого времени относятся диалоги «Лихорадка I» (*Febris I*), «Лихорадка II» (*Febris II*), «Наблюдатели» (*Inspicientis*), «Вадиск, или Римская тройца» (*Vadiscus*), а также «новые диалоги», в т. ч. «Булла, или Крушибулл» (*Bulla, vel Bullicida*) и «Разбойники» (*Praedones*).

Политическая программа Г. потерпела провал. Попытка привлечь на свою сторону нового имп. *Карла V* не удалась. На Вормсском рейхстаге 1521 г. Г. был осужден как сторонник Лютера. Он примкнул к части рыцарства во главе с Францем фон *Зиккингеном*, поднявшей восстание против Трирского архиепископа. Восстание было подавлено, Зиккинген погиб. Надеясь «малой искрой разжечь пожар», Г. пытался подать личный пример вооруженной борьбы, нападая на отдельных представителей духовенства, но был вынужден бежать в Швейцарию в поисках убежища. Лютер осудил насильственные действия Г., *Эразм Роттердамский*, обеспокоенный несдержанностью его поздних сочинений, уклонился от помощи ему. *У. Цвингли* предоставил Г. убежище на о-ве Уфенау, где тот вскоре скончался, успев написать еще одно антикняжеское тираноборческое сочинение.

Ист.: *Opera quae reperiri potuerunt omnia* / Ed. E. Böcking. Lipsiae, 1859–1870. 5 Bde. Suppl. Bd. 1–2; *Deutsche Schriften* / Hrg. H. Mettke. Lpz., 1972–1974. 2 Bde; *Deutsche Dichtungen*. Stuttg., 1974. (*Deutsche National-Lit.*; Bd. 17, Abt. 1–2); *Письма темных людей*. М.; Л., 1935; *Диалоги*. Публицистика. Письма. М., 1959.

Лит.: *Штраус Д.* Ульрих фон Гуттен. СПб., 1896; *Kalkoff P.* Ulrich von Hutten und die Reformation. Lpz., 1920; *Held P.* Ulrich von Hutten: Seine religiös-geistige Auseinandersetzung mit Katholizismus, Humanismus, Reformation. Lpz., 1928; *Flake O.* Ulrich von Hutten. B., 1929; *Holborn H.* Ulrich von Hutten und the German Reformation. L., 1937; *Keller H. G.* Hutten und Zwingli. Aarau, 1952; *Володарский В. М.* Социально-полит. взгляды Ульриха фон Гуттена // СВ. 1964. Вып. 26. С. 54–79; он же. Ульрих фон Гуттен в зарубежной историографии XX в. // Культура Возрождения XVI в. М., 1997. С. 5–27; *Kreutz W.* Die Deutschen und Ulrich von Hutten: Rezeption von Autor und Werk. Münch., 1984; *Bernstein E.* Ulrich von Hutten. Reinbeck, 1988; *Ulrich von Hutten: Akten des intern. Ulrich von Hutten-Symp. in Schlichtern*, 15–17 Juli 1988. Münch., 1989; [Мат-лы науч. конф.: К 500-летию со дня рожд. Гуттена] // Культура Возрождения XVI в. М., 1997. С. 5–134.

**В. М. Володарский**

**ГУТТЕР** [нем. Hutter, Hütter] Леонард (январь 1563, Неллингген — 23.10.1616, Виттенберг), нем. теолог, представитель ортодоксального направления в лютеранстве.

В 1581 г. приступил к изучению теологии, философии и филологии в ун-те г. Страсбурга. В 1583 г. продолжил обучение в ун-тах Йены, Лейпцига, Гейдельберга. В 1594 г. в Йене получил степень д-ра теологии и остался в ун-те в качестве преподавателя. С 1596 г. профессор теологии Виттенбергского ун-та. Г. не только читал лекции, но и занимал должность инспектора курфюрстского пансиона, четырежды становился ректором, издавал полемические сочинения. По распоряжению курфюрста Кристиана II в 1610 г. Г. составил учебник теологии (*Compendium locorum theologicorum*), который вытеснил использовавшийся ранее в саксон. учебных заведениях «*Loci communes rerum theologicorum*» (Общие принципы теологии) Ф. *Меланхтона*. Учебник Г. выдержал 14 прижизненных изданий, а до кон. XVII в. переиздавался 66 раз. В работе 1614 г. «*Concordia concors*» (Согласие согласного), созданной как отклик на «*Concordia discors*» (Согласие несогласного, 1607) Р. Госпианиана, Г. подчеркивал богодухновенный характер формулы согласия (см. *Согласия формула*) и не признавал возможности дальнейшего развития лютеран. догматики, настаивая на объективности установленных норм. Принятие Иоганном Сигизмундом II кальвинизма в 1613 г. побудило Г. к написанию памфлета, содержавшего предостережение об





опасности синтеза лютеранства и кальвинизма и осуждавшего поступок курфюрста. В ответ Иоганн Сигизмунд II повелел исключить формулу Согласия из числа символических документов церкви и запретил бранденбургской молодежи учиться в Виттенбергском ун-те.

Соч.: Disputatio de persona Christi. Witebergae, 1608; Libri Christianae Concordia explicatio. Witebergae, 1608; Compendium locorum theologicorum ex Scripturis Sacris et libro Concordiae collectum. Witebergae, 1610; Concordia concors: De origine et progressu Formulae Concordiae ecclesiarum Augustanae Confessionis. Witebergae, 1614.

Лит.: Hase K., von. Hutterus redivivus, oder Dogmatik der Evangelisch – Lutherischen Kirche: Ein dogmatisches Repertorium f. studierende. Lpz., 1868.

**ГУТТЕР** [нем. Hutter] Якоб (90-е гг. XV в. – 25.02.1536, Инсбрук, Австрия), один из лидеров *анабаптистов*, по имени к-рого получило название движение *гуттеритов*.

Г., путешествуя, познакомился с учением анабаптистов предположительно в Клагенфурте. Начал проповедовать в Пустертале, там же основал первую общину, к-рая собиралась в домах Балтазара Гуттера (родственника Г.) и Андреаса Планера. В нач. мая 1529 г. властям стало известно о собраниях общины. 26 мая были арестованы 14 братьев и сестер общины, но нек-рым из них удалось бежать, в т. ч. и Г. Преследованиям подверглись также общины в Тироле, но, несмотря на запрет властей, Г. продолжал проповедовать в городе. Последователи Г. обратились к анабаптистам в Моравии с просьбой объединить общины и, получив согласие, переехали к ним, но вскоре между вновь образованными в Ауспице (ныне Густопече) и старыми общинами в Аустерлице (ныне Славков-у-Брна) возник конфликт, что привело в 1530 г. к расколу. В янв. 1531 г. Г. был приглашен в Моравию для урегулирования конфликта. В июне 1533 г. общины анабаптистов из района Гуффидауна (ныне Гудон, Италия) уполномочили Г. подготовить для них «новую родину» в Моравии. 11 авг. 1533 г. Г. приехал с неск. братьями в Ауспиц. В Моравию переехали также богатые представители общин анабаптистов из Швабии, Пфальца, Силезии. В 1535 г. был издан приказ кор. Фердинанда I об изгнании общин анабаптистов из Моравии. Г. вновь отправился в Тироль. 30 нояб. 1535 г. в Клаузене (ныне Кьюса, Италия) он

был арестован, затем его переправили в Инсбрук. После того как Г. отказался отречься от своих взглядов, он был заживо сожжен.

**ГУТТЕРИТЫ** [нем. Hutterites, Hutterische Brüder], течение в анабаптизме. Возникло в XVI в. и получило название по имени одного из первых лидеров – Я. Гуттера. Отличительной чертой является общее владение имуществом.

В 1528 г. группа *анабаптистов*-пацифистов, вполсл. получившая название Г., вынуждена была покинуть Никольсбург (ныне Микулов, Чехия) и искать убежище в окрестных лесах. Вдохновленные примером первой церкви в Иерусалиме (Деян 2. 44), они приняли решение объединить свое имущество и деньги. В 1529 г. Гуттер с небольшой группой последователей пришел в Моравию из Тироля и поселился под Аустерлицем (ныне Славков-у-Брна, Чехия). В 1533–1535 гг. анабаптисты-пацифисты Моравии разделились на 3 группы. Г. – те, кто пошли за Гуттером и согласились с обобществлением имущества; филипписты (по имени Филиппа Пленера) покинули Моравию в 1535 г. и пытались вернуться в Юж. Германию; эта группа придерживалась теории «страдающей церкви», и мн. ее члены были казнены или умерли в тюрьмах Австрии и Германии; габриелиты (по имени Габриеля Ашерхама) также покинули Моравию и вернулись в Силезию, родину Ашерхама. В 1542–1545 гг. большинство габриелитов вернулись в Моравию и присоединились к Г., т. к. Ашерхам начал проповедовать новую, мистическую доктрину.

В 1535 г., когда гонения ужесточились, мн. из Г. были арестованы и казнены, в т. ч. 25 февр. 1536 г. был сожжен в Инсбруке Гуттер. После его смерти общины возглавил Г. Амон (1536–1542), избранный епископом (Vorsthether). Он начал посылать миссионеров (Sendboten) в Австрию, Германию и Швейцарию; большинство из них были арестованы и казнены. Один из миссионеров, сапожник П. Ридеман, в тюрьме написал «Исповедание веры» (Rechenschaft, 1540), в к-ром изложил отношение Г. к крещению, к вечеру Господней, к молитве, к исполнению религ. гимнов, к войне, к одежде христиан. Это исповедание используют Г. и в наст. время, так же как и написанные Ридеманом гимны.

В истории Г. 1554–1556 годы называются «хорошим периодом», 1565–1590/96 годы – «золотым». Несмотря на то что повсеместно гонения на анабаптистов продолжались, в Моравии они чувствовали себя в полной безопасности и количество их быстро росло за счет беженцев из др. стран Европы, многие из к-рых присоединялись к Г. По нек-рым подсчетам, к 1621 г. в Моравии и Словакии существовало ок. 102 общин численностью ок. 30 тыс. чел. В колониях работали переплетчики, плотники, горшечники и др. ремесленники, труд к-рых был регламентирован религ. установлениями. Так, кузнецы не изготавливали оружия, а портные никогда не украшали одежду орнаментом или драгоценными камнями. «Золотой период» закончился с началом австро-тур. войны в 1593 г. Во время Тридцатилетней войны (1618–1648) католич. армия разрушила 12 и разграбила 17 колоний Г. В 1622 г. кард. Франц фон Дитрихштейн изгнал всех Г. из Моравии, многие из них оказались в Словакии, где также шла война. Но 230 чел. предпочли остаться в Моравии на условиях присоединения к католической Церкви. В 1685 г. Г. отказались от обобществления имущества, но сохранили общие воскресные богослужения. В 1688 г. было принято решение, что все дети Г. должны были быть крещены в католич. Церкви и все взрослые и дети обязаны были посещать мессу. Но, достигнув положенного возраста, Г. принимали крещение уже в соответствии со своей верой. Несмотря на неоднократные попытки уничтожения, Г. сохранили свою духовную лит-ру, спрятав наиболее ценные книги.

В 1621 г. кн. Габор Бетлен пригласил Г. в Трансильванию, пообещав им землю и свободу вероисповедания. Г. не поверили и ехать отказались. Бетлен похитил 85 чел. и поселил их в Альвинце (ныне Винцуде-Жос, Румыния), в течение 2 лет к ним присоединилось ок. 900 чел. В 1658 г. началась война между Турцией и империей Габсбургов. Г. в Трансильвании были вынуждены прятаться, а их имущество грабили и сжигали. В 1690 г. местные Г. также отошли от практики обобществления собственности, однако еще 60 лет они продолжали называть себя Г. и практиковали гуттеритское богослужение.





В 1755 г. кор. Мария Терезия, решив австр. лютеранам свободно исповедовать свою веру, приказала им переселиться на окраины империи, т. к. они отказались принести ей присягу в верности. Они были лишены права иметь землю и могли работать только как наемные работники. Часть лютеран, переселившаяся в Альвинц, порвала с лютеран. церковью и вступила в общину Г., восстановивших традицию обобществлять имущество. Вскоре кор. Мария Терезия прислала иезуитов для ликвидации Г. 19 чел., не изменивших своей вере, были отправлены в тюрьму и в посл. депортированы в Польшу. 3 окт. 1767 г. 67 чел. под рук. Йозефа Кухры и Иоганна Штала направились из Австрии в Валахию, где в 1768–1774 гг. оказались под огнем русско-тур. войны. 10 апр. 1771 г. 60 чел. переселились на земли гр. П. А. Румянцева, к-рый выделил им овец и сельскохозяйственный инвентарь. Новое братство получило название, как у имения Румянцева,— «Вишенка». В 1771–1791 гг. колония Г. постоянно пополнялась выходцами из Центр. Европы, среди к-рых были и меннониты. Г. занимались земледелием, строили мельницы, закладывали сады, пряли шерсть. Иногда Румянцев навещал колонию и привозил гостей, чтобы показать, каких успехов добились Г. на его землях. В 1794 г. старейшина Йоханнес Вальднер приступил к копированию старых гуттеритских книг литургического и исторического содержания и начал писать 2-ю гуттеритскую церковную хронику, получившую название «Малая хроника» (Kleine Geschichtsbuch) в отличие от «Большой хроники» (Grosse Geschichtsbuch), в которой описывалась история Г. до 1665 г. включительно. Копия «Малой хроники» до наст. времени хранится в колонии Стерджен-Крик (пров. Манитоба, Канада).

После смерти Румянцева в 1796 г. его сыновья попытались прикрепить Г. к их землям и сделать их крепостными. Российский имп. Павел I переселил Г. на гос. земли. Община росла, и не хватало земли для обработки. В 1802 г. 44 семьи переехали в Радичев, основали новую колонию. Молодое поколение не строго соблюдало законы своей веры, возникли разногласия между Г. Одну группу возглавлял Йоханнес Вальднер, другую — Якоб Вальтер, его помощник.

Старейшина и его сторонники хотели сохранить общую собственность, молодое поколение было против. По совету властей было принято решение, что Вальтер и его группа должны переехать в Хортицу, колонию меннонитов, находившуюся на 560 км южнее, а Вальднер и его последователи должны остаться в Радичеве. В 1819 г. пожар уничтожил в Радичеве большинство построек, и оставшиеся там Г. также решили отказаться от общего имущества. Вальтер и его группа, узнав об этом решении, вернулись в Радичев. Постепенно в колонии началась экономическая и духовная деградация, большинство Г. были неграмотными.

В 1859 г. благодаря усилиям проповедника Якоба Хоффера была восстановлена общность имущества. В этот период выделились 3 основных направления среди Г., сохранившиеся и до наст. времени. Один из лидеров колонии, кузнец Михаэль Вальднер, и его последователи, обобществившие имущество, до наст. времени называют себя «кузнецовыми» (Schmiedeleut). Через год Дариус Вальднер обобществил имущество в своей общине, и ее члены были названы «дариусовыми» (Dariusleut). Группа, к-рая не восприняла идеи об обобществлении имущества, особого названия не имела. В 1873 г. меннониты и Г., узнав о подготовке в России закона о всеобщей воинской повинности, лишавшей религ. пацифистов их привилегий, послали своих представителей в Сев. Америку, чтобы найти место для новых колоний. Пауэль и Лоренс Тшеттеры присоединились к делегации меннонитов, отправившихся в США на поиски подходящей земли, проехали через всю страну, встречались с Президентом США У. Грантом, чтобы получить у него освобождение от воинской службы для колонистов, однако успеха не добились.

В это же время в Российской империи меннониты и Г., к-рые рассматривались как часть этого религ. движения, были освобождены от ношения оружия и получили возможность альтернативной службы в пожарных частях, лесных хозяйствах и т. д. В результате только 18 тыс. меннонитов (из 45 тыс.) и все Г. выехали в Америку. Община «кузнецовых» поселилась в колонии Бон-Ом, где они приобрели 2,5 тыс. акров земли. «Дариусовы» основали колонию в Вулф-Крик. Позднее 3-я ко-

лония была создана в Элм-Спринг и получила наименование «учителейвы» (Lehrerleut), потому что их старейшина был учителем (Lehrer). 4-я группа прибывших, к-рая не практиковала обобществление имущества в России, обосновалась отдельно в прериях Дакоты и получила название «прериевцы» (Prairieleut). Колонии успешно развивались вплоть до начала первой мировой войны (1914–1918), когда власти осознали, что в центре страны живут иностранцы, к-рые говорят только по-немецки и отказываются от воинской повинности. Г. пришлось послать молодежь в военные лагеря, но они не разрешили им подчиняться военным командам и надевать форму. В лагерях Г. подвергались унижениям, от побоев и издевательств скончались Йозеф и Михаэль Хофферы. Этот случай заставил Г. в 1918 г. иммигрировать в Канаду. В Манитобе «кузнецовы» создали 6 колоний, в Альберте появились 5 колоний «дариусовых» и 4 общины «учителейвы». Во время второй мировой войны (1939–1945), когда Г. снова отказались от воинской повинности, им предложили работу в национальных парках, на фабриках и т. д. В 40–50-х гг. XX в. было организовано еще 20 колоний Г.

В 1980 г. общая численность Г. в Канаде достигала 24 326 чел., в наст. время в Сев. Америке проживает 45 тыс. Г. (460 колоний). Они не имеют личных банковских счетов, все деньги лежат на общем вкладе колонии и по необходимости тратятся на общие нужды. Г. за полчаса до ужина совершают ежедневную церковную службу — «Гебет» (Gebet — молитва) и час или полтора отводят на воскресную — «Лер» (Lehr — учение); существуют особые службы для крещения, брака, Рождества и Пасхи. Ежедневная служба начинается с религ. песнопений, затем короткая проповедь и короткая молитва. Воскресная служба начинается с пения, после т. н. короткой проповеди (Vorre) и короткой молитвы следуют основная, более длинная проповедь (Lehr) и заключительные песнопения. Г. празднуют Рождество, Пасху, Троицу, Вознесение. Наиболее важный момент в жизни любого Г.— крещение, к-рое понимается как установление неразрывной связи с Богом и Церковью. Как правило, Г. принимают крещение в 20–30 лет; во время обряда публично





провозглашают *Апостольский символ веры*. После крещения мужчина получает у старейшин колонии разрешение на брак. Женатые мужчины носят бороды. Разводы запрещены, но вдовы и вдовцы иногда заключают повторные браки. Служителей выбирают из женатых мужчин по жребию. Г. носят одежду темных тонов без украшений; не смотрят телепередач, не пользуются фотоаппаратами и камерами и т. д. Религ. образование начинается родителями в семье, в возрасте 3 лет всех детей отдают в детский сад с 8 утра до 15.30, где за ними присматривают незамужние сестры под рук. бабушек. Дети заучивают гимны и молитвы на нем. языке, учатся послушанию и умению делиться с др. детьми. В 5 лет они приступают к изучению англ. языка с учителями из местной общеобразовательной школы и одновременно учатся читать и писать по-немецки. Обучение на англ. языке заканчивается в возрасте 15–16 лет. Каждое воскресенье дети, в т. ч. и старше 15 лет, посещают воскресную школу, где изучают Свящ. Писание и гуттеритское богослужение.

Лит.: *Smith Ch. H.* The Coming of the Russian Mennonites: An Episode in the Settling of the Last Frontier, 1874–1884. Berne (Ind.), 1927; *Horsch J.* The Hutterian Brethren, 1528–1931: A Story of Martyrdom and Loyalty. Goshen (Ind.), 1931; *Gross L.* The Golden Years of the Hutterites: The Witness and Thought of the Communal Moravian Anabaptists during the Walpot Era: 1565–1578. Scottsdale (Pen.), 1980; *The Chronicle of the Hutterian Brethren*. Rifton (N. Y.), 1987; *Packull W. O.* Hutterite Beginnings: Communitarian Experiments during the Reformation. Baltimore, 1996; *Schlachta A. V., von.* Hutterische Konfession und Tradition (1578–1619): Etabliertes Leben zwischen Ordnung und Ambivalenz. Mainz, 2003.

**И. Р. Л.**

**ГУТЬЕРРЕС** [Гутиеррес; испан. Gutierrez] Густаво (род. 8.06.1928, Лима), доминиканец, богослов, родоначальник концепции *освобождения теологии*.

Метис, род. в бедной семье. В детстве, переболев остеомиелитом, был прикован к постели, а с 12 до 18 лет — к инвалидному креслу. В 1947–1950 гг. изучал медицину и лит-ру в Национальном ун-те в Лиме, затем поступил в семинарию в Сантьяго (Чили). Для получения дальнейшего образования Г. был направлен в Европу. Изучал психологию и философию в Лёвенском католич. ун-те, Лионском католич. ун-те, *Григорианском ун-те* в Риме и Парижском католич. ин-те. В 1959 г. получил сте-

пень доктора теологии в Пастьрском ин-те религ. исследований Лионского католич. ун-та. В том же году рукоположен во пресвитера.

В 1960 г. вернулся в Перу, где стал приходским священником в Лиме, одновременно преподавал богословие в католич. ун-те Лимы. В том же году стал советником Национального союза католич. студентов. В авг. 1962 г. Г. был приглашен на встречу в Буэнос-Айрес для обсуждения совр. положения католич. Церкви в Лат. Америке. Хотя предложения Г. о «форме христианского радикализма» не были приняты, он зарекомендовал себя одним из авторитетных теологов на континенте. Принимал участие во встречах латиноамер. теологов в Петрополисе (Бразилия, 1964), Монтевидео (Уругвай, 1967) и Чимботе (Перу, 1968). Встреча в Чимботе была проведена орг-цией, к-рая представляла собой группу священников, выступавших за социальные изменения (в ее создании принимал участие Г.). Мн. положения, предложенные в Чимботе, впоследствии нашли отражение в 1968 г. в документах II Генеральной конференции Латиноамериканского епископского совета (СЕЛАМ). В 1967–1968 гг. член пастьрско-теологической комиссии СЕЛАМ.

В 1974 г. организовал и возглавил ин-т Бартоломео де Лас Касаса в Перу. В 1980 г. назначен помощником vicaria в Римак (деп. Лима); член Экуменической ассоциации теологов третьего мира; почетный доктор 20 ун-тов. В 1993 г. франц. правительство наградило Г. орденом Почетного легиона «за деятельность ради человеческого достоинства и жизни и против угнетения в Латинской Америке и третьем мире». С 1995 г. член Перуанской академии языка.

В 1998 г. вступил в новициат ордена доминиканцев. В 2001 г. возглавил кафедру теологии в католич. ун-те Нотр-Дам (шт. Индиана, США). С 2002 г. почетный член Американской академии искусств и наук. В 2003 г. получил ежегодную гос. премию принца Астурийского «за заслуги в области гуманитарных наук и коммуникации». Автор ряда книг и статей, посвященных теологии, истории и духовности Лат. Америки, переведенных на мн. языки мира (на рус. языке печатались фрагменты нек-рых произведений). Входит в совет директоров международного ж. «Concilium».

60-е годы XX века, на к-рые приходится начало пастьрской и преподавательской деятельности Г., были для Лат. Америки временем обострения политических и социально-экономических противоречий. В странах региона активизировалось партизанское и коммунистическое движение, вместе с этим усилились и правоавторитарные тенденции, что нашло выражение в установлении репрессивных военных и гражданских авторитарных режимов в некоторых гос-вах Лат. Америки. Католич. Церковь традиционно является влиятельным институтом в Лат. Америке. В документах II Генеральной конференции СЕЛАМ (1968, г. Медельин (Колумбия)) было заявлено о «преимущественном выборе Церкви в пользу бедных» и о необходимости достижения социальной справедливости на континенте.

Социально-политические и экономические реалии страны, развитие ситуации в Лат. Америке в целом и изменения в политике католич. Церкви способствовали оформлению теологической концепции Г., системно изложенной в кн. «Теология освобождения: Перспективы» (*Teología de la liberación: Perspectivas*. Lima, 1971; термин «теология освобождения» впервые использован им в 1967). В этой работе Г. раскрывает свое понимание таких феноменов, как бедность и освобождение. Согласно Г., истинно христ. бедность — это акт «любящей солидарности» с бедными и одновременно освободительный протест против бедности, в к-ром участвуют сами бедные, превращаясь, т. о., из объектов заботы и призрения в субъектов действия. Г. особое внимание уделяет неимущим и обездоленным. Г. утверждает, что Бог не только поддерживает борьбу бедных за справедливость, но и желает, чтобы учение Его Церкви способствовало их освобождению. Освобождение, по Г., может быть только интегральным и реальным. Божественный путь — это путь преодоления разъединения людей, а без уничтожения причин взаимного отчуждения — экономических, социальных, политических — эту цель достичь нельзя. Церковь должна возглавить борьбу за освобождение общества и помочь в ликвидации тех условий, к-рые обрекают Лат. Америку на нищету, т. е. за освобождение как от несправедливого деления на социальные классы, так и от личного





греха. Поскольку прежде всего «грех проявляется в практике угнетения, эксплуатации человека человеком, порабощения народов, рас, социальных классов» (Teología de la liberación. P. 237), то истинное освобождение должно включать политическое и социальное освобождение, отсюда необходимость сопротивления, борьбы за интегральное освобождение и даже революции. Освобождение бедных, угнетаемых, маргинальных слоев от всего того, что «ограничивает их способность к достойному и свободному развитию», должно быть дополнено освобождением от «уз эгоизма и греха», установлением новых отношений с др. людьми и Богом.

Как и др. «теологи освобождения», Г. активно использовал методы марксистского анализа и марксистский понятийный аппарат. Летом 1979 г. Международная теологическая комиссия католич. Церкви выступила с заявлением «О продвижении человека и христианском спасении», в к-ром теология освобождения критиковалась как подчиненная марксизму и ориентированная на социалистические страны. В янв. 1979 г. папа Римский *Иоанн Павел II* заявил, что политическое, экономическое и социальное освобождение не совпадает с христ. спасением. В авг. 1984 г. Конгрегацией доктрины веры, возглавляемой кард. Йозефом *Ратцингером*, была выпущена инструкция «*Libertatis nuntius*», осудившая латиноамер. «теологию освобождения» в целом. В сент. того же года в Рим с целью осуждения Г., к-рого обвиняли в ложной интерпретации Свящ. Писания и идеологизации веры, была вызвана группа перуанских епископов, однако формального осуждения либо запрета на продолжение его деятельности не последовало.

Соч.: Teología de la liberación: Perspectivas. Lima, 1971 (рус. пер.: Теология освобождения // Актуальные пробл. совр. зарубежной полит. науки: Реф. сб. / Отв. ред.: Ю. С. Пивоваров. М., 1993. Вып. 5: «Прогрессивная» теология политики. С. 80–89); Religión, instrumento de liberación? Barcelona, 1973; Teología desde el reverso de la historia. Lima, 1977; La nueva frontera de la teología en América Latina. Salamanca, 1977; Los pobres y la liberación en Puebla. Bogotá, 1979; La fuerza histórica de los pobres. Lima, 1979; Entre las calandrias: Un ensayo sobre J. M. Arguedas. Lima, 1982; Sobre el trabajo humano: Comentarios a la encíclica «*Laborem exercens*». Lima, 1982; Beber en su propio pozo: En el itinerario espiritual de un pueblo. Lima, 1983; Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente: Una reflexión sobre

el libro de Job. Lima, 1986; Reflexión sobre la teología de la liberación: Perspectivas desde el Perú. Iquitos (Perú), 1986; La verdad los hará libres: Confrontaciones. Lima, 1986; El Dios de la vida. Lima, 1989; Essential Writings / Ed. J. B. Nickoloff. Maryknoll (N. Y.), 1996; Dónde dormirán los pobres? Lima, 1996, 2002<sup>2</sup>.

Лит.: The Future of Liberation Theology: Essays in Honor of Gustavo Gutiérrez / Ed. M. H. Ellis, O. Maduro. Maryknoll (N. Y.), 1989; *Brown R. M.* Gustavo Gutiérrez: An Introd. to Liberation Theology. Maryknoll (N. Y.), 1990; Революция в церкви?: (Теология освобождения): Док-ты и мат-лы / Сост.: Н. Н. Поташинская. М., 1990.

*Д. Г. Ларионов*

**ГХОШ** [бенг. Ghoshe] Ауробиндо (15.08.1872, Калькутта, совр. Колката — 5.12.1950, Пондишери (Пондичерри)), философ, поэт, политический деятель, мистик-визионер, один из популярнейших лидеров неиндуизма, основатель интегральной веданты. В 1879–1892 гг. учился в Англии. В 1905 г. зам. ректора и профессор колледжа в Бароде (совр. Вадодара); в 1905–1910 гг. активист антиколониального движения Индии, один из лидеров радикального крыла в Индийском национальном конгрессе; с 1908 г. начал активно интересоваться *йогой*; в 1910 г. прекратил политическую деятельность, начав проповедь своего духовного учения в Пондишери. В 1926 г. вместе с Миррой Ришар (позднее именовалась Матерью) основывает религ. общину, активно действующую до наст. времени. Вскоре после этого Г. до конца жизни фактически пребывает в затворе.

Основной период лит. творчества Г. приходится на 1914–1921 гг., когда для религ.-философского обозрения «Арья» им были написаны «Божественная жизнь», «Синтез йоги», «Эссе о Гите», «Тайна Ведь», «Идеал человеческого единства», «Человеческий цикл». Свои произведения Г. редактировал и переписывал в соответствии с эволюцией его учения.

В «политический период» Г. испытал значительное влияние идей *Вишвананды*, а в целом, несмотря на претензию на создание новой динамической антропологии, разрабатываемой средствами новой же пурнайогии («йога полноты») и призванной синтезировать йогические практики в соответствии с «научным мировоззрением», его учение представляет собой типичный синкретизм, в котором концепции философских школ и практик *индуизма* обильно «обогащены» зап. учениями — начиная с *неоплатонизма* и завершая нищеп-

анским романтизмом и фрейдовским *психоанализом*.

Несущую конструкцию идеалистическо-эволюционистского учения Г. составляет 3-уровневая модель сознания при различении Подсознания, Универсального Сознания и Сверхсознания (ср. фрейдовские «бессознательное», «я» и «сверх-я»). В Подсознании Г. различал абсолютное бессознательное и поверхностное (промежуточное). 3 плана Универсального Сознания «пересекаются» с 3 полями-аурами человека, к-рые соответствуют пройденным этапам эволюции, в результате чего образуются три «среза» Универсального Сознания, проецируемые на каждого индивида — в виде физического, витального и ментального сознаний, каждое из к-рых также распределяется по 3 подуровням, описываемым средствами бинарных терминов. В Сверхсознании локализуется духовный разум (позднее Г. выделяет из него в качестве особого начала глобальный разум). Но и оно не является «конечной инстанцией» в динамическом космосе Г., т. к. над ним располагается Сверхразум (супраментал), выполняющий функцию связующего начала между проявленным космосом и непроявленным Божеством, наделяемым 3 характеристиками *Брахмана* в соответствии с учением *адвайта-веданты* — Сат-Чит-Ананда (Бытие-Мышление-Блаженство). С др. стороны, Г. можно понимать и т. о., что супраментал соответствует Сат-Чит-Ананде в аспекте энергии или воли.

Анализ подуровней Универсального Сознания, маркируемых терминами-схемами, позволил А. Е. Величенко прийти к следующим результатам. В «физическом плане» различаются собственно физическое сознание (physical proper) — само тело или сознание тела, растительная душа; витальный аспект (vital physical) — носитель мелких нервно-сенсорных реакций физической природы индивида, ментальный аспект (mental physical) — чувственный разум, обеспечивающий первичное познавательное-оценочное восприятие окружающего мира. В «витальном плане» также различаются в восходящей последовательности: физически витальное (physical vital) — животная душа человека, источник стремления к физическим наслаждениям; чистый витал (vital proper) — средоточие





таких реакций и стремлений, как амбиции, гордость, отвага, любовь к славе; ментальный аспект (mental vital) — то, что «ответственно» за мечты, грезы, иллюзии, проекты и обладает реальной возможностью формировать будущее. В ментальном плане различаются 2 аспекта: физический (physical mental) — «физический разум», ответственный за вербальное мышление, и за все заблуждения профанного сознания (напр., полагание внешнего мира физических вещей как наиболее реального, а нематериальных — как иллюзорных), витальный (vital mental) — динамический разум или рассудок, оперирующий идеями и суждениями и отвечающий за конкретные решения, а также чистый разум (mental proper) — то, что работает с идеями самими по себе, ставит перед собой вопрос «что есть истина?» и стремится лишь к чистому знанию. Чистому разуму свойственны, по Г., 2 радикальных недостатка — односторонняя аналитичность и позиционирование себя в качестве центра вселенной. Представленное выявление физически-физического, витально-физического, ментально-физического и т. д. безошибочно напоминает различие уже древними санхьяйками «пропорций» в 3 гунах (тамас в тамасе, раджас в тамасе, саттва в тамасе и т. д.).

Все эти 3 плана Универсального Сознания соответствуют опыту сознания в бодрствовании, но за ним, и здесь Г. выступает реальным наследником исторической ведантийской мысли, располагается область более высокого, сублиминального сознания, к-рое по всем показателям противопоставляется первому, хотя структуры «фронтального» и сублиминального сознания онтологически идентичны. Они соотносятся друг с другом как внешнее и внутреннее, поверхностное и глубинное, малое и великое, привычное и оккультное, ограниченное и широкое, низшее и тайное и т. д. Сублиминальное сознание познается через медитацию и одновременно является ее локусом, медитация же понимается у Г. прежде всего как сознательная попытка использования механизма погружения в сон с целью достижения неизведанных глубин сознания. «Погружение внутрь» должно сопровождаться «расширением сознания». Если в бодрствовании опорной оболочкой индивида является физичес-

кая, то в состоянии сна или глубокой медитации таковой становится витальная, а затем ментальная. По мере расширения сублиминального сознания (а это и составляет цель йогической практики) приходит освобождение в необъятном внутреннем пространстве, к-рое приносит чувство бесконечности и вневременности, но переживание бесконечности не есть растворение сознания, но только его границ, и оно соответствует *нирване*, в к-рой угасает эго. Г. полагал, что в одной и той же личности сосуществуют множество личностей, одни из к-рых формируются «фронтальным» сознанием, другие — сублиминальным.

Одна из задач интегральной йоги и состоит в приведении этих личностей в гармонию. Но более общая задача йоги — развитие сублиминальной душой в себе всех способностей Божественного, формируя сознательное существо (conscious being). Это «сознательное» существо локализуется в центре системы оболочек (на уровне глаз), тогда как дух пребывает над макушкой (брахмарандхра), а душа — за сердцем (здесь очевидны заимствования Г. из системы чакр тантристской *кундалини-йоги*). Когда сознание йогина поднимается из тела через макушку, он продолжает воспринимать окружающий мир и даже действовать в нем, но центр тяжести его сознания переносится с ментального плана в область сверхсознания, и это является условием выхода за пределы «наличного эволюционного статуса», к-рый необходим для развития в человеческой природе таких новых качеств сознания, как глобальный разум и сверхразум. В соответствии с различием 2 типов трансформации — духовного и супраментального — Г. различает 2 типа сверхчеловека и сверхчеловечества. Для супраментального сверхчеловека и сверхчеловечества естественным состоянием должно стать телесное бессмертие.

Эволюция мыслится как восхождение указанных уровней сущего к Абсолюту, но это развитие, по Г., необратимое — в противоречии с традиц. индуистской, в т. ч. ведантийской, космологией, согласно к-рой космические процессы, будучи безначальными, не могут иметь и конца. Необратимость эволюции у Г. — основание его неограниченного «космического оптимизма». Конечный пункт этой йоги отличается от тра-

диционно ведантийского: он мыслится как качественная трансформация жизни, а не как блаженство освобождения от нее (*мокша*).

Практическая реализация идей Г., главная из к-рых — усовершенствование человечества посредством «научной йоги» — стала осуществляться уже его ближайшими последователями, к-рые обустроивают ашрам и до сих пор строят «город будущего» близ Пондишери — Ауровиль. В наст. время центры интегральной веданты, к-рая предлагает квази-научную методiku древнего проекта «стать как боги», дислоцированы по всему миру. Наиболее известные среди них, помимо Индии (Нью-Дели, Колката, Пондишери), находятся в США (Вашингтон, Вудсток, Лос-Анджелес, Сан-Франциско), Сингапуре, Канаде, Великобритании, Нидерландах, Испании, Непале, Гонконге. В наст. время функционирует центр в Москве, издательство «Адити» в С.-Петербурге, Павильон России в Ауровиле.

Соч.: Sri Aurobindo Birth Centenary Library. Pondicheri, 1970–1976. 30 vol.

Лит.: Sharma R. N. The Philosophy of Sri Aurobindo. Lucknow, 1960; Chaudhuri H. Philosophy of Integralism. Pondicheri, 1967<sup>2</sup>; Костюченко В. С. Интегральная веданта: (Крит. анализ философии Ауробиндо Гхоша). М., 1970; он же. Шри Ауробиндо — многообразие наследия и единство мысли. СПб., 1999; Six Pillars: An Intro. to the Major Works of Sri Aurobindo / Ed. R. A. McDermott. Chambersburg (Pen.), 1974; *Сатпрем*. Шри Ауробиндо, или Путешествие сознания: Пер. с франц. Л., 1989; *Хиз II*. Шри Ауробиндо: Кр. биограф. Од., 1993. М., 2003; *Величенко А. Е.* Тайна йоги Шри Ауробиндо: Реконструкция безмолвного знания. СПб., 2005.

В. К. Шохин

**ГЫЛЫБОВ** [Гъльбов] Иван Петков (28.05.1918, Чирпан, Болгария — 13.12.1978, Зальцбург, Австрия), болг. языковед. В 1941 г. окончил отд-ние слав. филологии Софийского ун-та. В 1951–1957 гг. директор городского музея г. Бургаса. В 1957–1966 гг. старший научный сотрудник, в 1958–1967 гг. научный секретарь в Ин-те болг. языка при Болгарской АН. В 1963–1965 гг. доцент, 1966–1967 профессор и руководитель кафедры истории болг. языка в Высшем педагогическом ин-те (ныне ун-т) г. Велико-Тырново. В 1967–1970 гг. приглашенный профессор, в 1970–1978 гг. директор Ин-та славистики при ун-те в Зальцбурге. Основатель и с 1977 г. директор Болгарского научно-исследовательского ин-та в Австрии. Редактор 16-го т.





«Известий института болгарского языка», 1–9-го томов «Bulletin d'analyse de la littérature scientifique bulgare» (сер. «Philologische Beiträge zur Südost- und Osteuropa Forschung»), соредактор 2-го и 3-го томов «Трудове на Висшия педагогически ин-т «Братя Кирил и Методий в Вел. Търново» (София, 1965–1966). Награжден орденом «Кирилл и Мефодий» 3-й (1963) и 1-й (1978) степени.

Г. – автор разносторонних исследований по истории болг. языка и книжности, топонимики и этимологии балканских слав. языков, археологии болг. Причерноморья. Особое внимание он уделял анализу текстов лит. памятников болг. церковной книжности. На основании лексического анализа сочинений свт. Климента Охридского (Климент Охридски и ранние школы на стария българ. книжовен език // Българ. език. 1966. Т. 16. С. 440–456; Климент Охридски и старият българ. книжовен език // Трудове на Висшия педагогически ин-т «Братя Кирил и Методий» в Вел. Търново. София, 1968. Т. 4. С. 475–499), данных древнейших эпиграфических материалов, в т. ч. надписей из Круглой ц. в Преславе, Г. признал несостоятельным лексический критерий сопоставления преславской и охридской книжных школ (Ранние школы на стария българ. книжовен език // Българ. език. 1968. Т. 18. С. 141–148) и выделил неск. диалектно и географически локализованных болг. книжных школ: кирилло-мефодиевскую, преславскую I (одноеровую с «ь»), преславскую II (двуеровую), одноеровую с «ъ», търновскую и видинскую. Рассматривал текст Шестоднева Иоанна экзарха с т. зр. использования артикля и относительных местоимений в болг. языке (Към историята на относителните местоимения в българ. език // Езиковедски изследвания в чест на акад. Ст. Младенов. София, 1957. С. 65–72), на материале Учительного Евангелия свт. Константина Преславского проследил употребление указательных местоимений (Една интересна и важна особеност на Учителното евангелие на Константин Преславски // Преслав. София, 1976. Т. 2. С. 86–90).

Г. занимался вопросами фонемного состава кириллицы и глаголицы, соотношением кириллических букв «ъ», «ь» и «ѣ», наличием 2 кириллических букв «б» и «в», различиями фонемного состава 2 азбук. Он свя-

зывал язык кирилло-мефодиевской эпохи с родопскими говорами, в которых наблюдался переход 2 «ъ» в «о», а кириллицу – с диалектной основной книжного языка, отличающейся фонетическим смешением 2 «ъ» с «ѣ» (близкой к еркечскому и тетевенскому говорам), т. е. с преславской книжной школой.

Соч.: библиогр. см.: *Златанова Р.* Гълъбов И. // КМЕ. Т. 1. С. 563–566.

Лит.: Изслед. в памет на проф. И. Гълъбов // Преславска книжовна школа: Изслед. и мат-лы: [Спец. вып.] София, 2004. Т. 7.

**ГЭСЕР-ХАН** [Гэсэр, Гесер, Гесар, Кесар, Абай Гесер хубун], эпический и мифологический герой народов Центр. Азии и Юж. Сибири (тибетцы, монголы, буряты и др.). Тибет. сказания о Г.-х., устные и книжные, имеющие прозо-поэтическую форму, сильно различаются по сюжетам и объему, причем изолированные главы (песни) преобладают над сводом (циклом). Монг. «Гэсериада» – преимущественно лит., прозаическая, мало варьируемая: устный эпос «малой формы» зафиксирован в Вост. Монголии, а «большая эпическая форма» богато представлена у зап. бурят. Датировки разных редакций памятника трудно установить, но окончательное его сложение, по-видимому, завершается к XIV–XV вв. на территории сев.-вост. Тибета. Оттуда эпос проник в Монголию, где в XVI–XVIII вв. сформировались его основные монг. версии (книжная и устные), к-рые затем попадали в Приангарье; там сложились фольклорные бурят. версии (унгинские, сохраняющие сюжетную связь с монг. «Гэсериадой», и своеобразная эхирит-булагатская).

Согласно основной сюжетной линии сказания, в гос-ве Лин, не имеющем короля, наступают смутные времена. На землю послан сын небесного владыки, возрождающийся безобразным ребенком в семье одного из линских князей (иногда упом., что он зачат матерью от горного духа). Его преследует дядя по отцу (монг. Цотон, Чотон; тибет. Кротун, Тхотун, бурят. Сотон, Зутан). В детстве герой магическим способом уничтожил различных демонов, одержал победу в состязании за овладение невестой (монг. Рогмо-гоа; тибет. Бругмо, Другмо, бурят. Урмай-гохон), линским троном и чудесными сокровищами, после чего обрел свой подлинный облик. Первым его подвигом часто описывается

победа над демоном севера. Герою оказывает помощь супруга демона; по нек-рым версиям, это ранее похищенная демоном жена Г.-х. После победы она дала герою зелье забвения, испив к-рое он остается на севере. Дома Цотон домогается Рогмо-гоа; из-за его предательства шарайголы (тибет. хоры) нападают на Лин и захватывают Рогмо. Сбросив наваждение, Г.-х. направился на родину, в облике паршивого мальчишки проник во вражеский стан, колдовским способом убил короля и подчинил себе его гос-во. До или после этого с помощью приобретенных на небе чудесных средств забрал в жены принцессу. Рассказывается также о вызволении Г.-х. его земной матери из ада. Для монг. версий, кроме того, характерны эпизоды оживления богатырей, павших в шарайгольской войне; превращение Г.-х. в осла (в нек-рых бурят. вариантах – в лошадь) чудовищем, принявшим облик ламы (или теткой этого чудовища), и последующее освобождение от злых чар третьей женой Г.-х. – богатыршей и волшебницей Аджу-мэргэн (Алу-мэргэн); убийство черно-пестрого тигра. Остальные повествования однотипны: демонические короли соседних стран (часто локализованных на севере) уничтожаются, а их подданные принимают власть Г.-х.

Древнейшее ядро образа Г.-х. – ниспосланный небом культурный герой, очищающий землю от чудовищ. В монг. традиции за Г.-х. закрепляется репутация истребителя демонов (мангусов), олицетворений темного, хтонического начала; подобные архаические черты имеет он и в бурят. мифологии, где ему сопутствует тема завершения небесного сражения между богами (*тенгри*) западными, светлыми, возглавляемыми Хормустой, и восточными, темными, подчиненными Атай Улану. Г.-х. уничтожил демонов, к-рые возникли из останков злых божеств, низверженных на землю. Во всех национальных версиях для Г.-х. характерны черты мифологического плута (трикстера), особенно в описании его детских подвигов, истории его брака и путешествия в Китай. Но и в дальнейшем он часто действует хитростью и колдовством, его подвиги имеют черты шаманских ритуалов (ловля и уничтожение душ противника). Эта сторона образа (усиленная в Тибете тантрической



традицией странствующих юродивых проповедников) способствовала развитию комических начал в повествованиях о Г.-х., что проявляется прежде всего в отношениях с Цотом, персонажем демоническим и анекдотическим одновременно (ср. с эддическим *Локи* или нарским Сырдоном).

Значительна общность мотивов эпоса с генеалогическими мифами, связанными с развитым в Тибете культом горных духов; фактически земным отцом Г.-х. часто оказывается горный дух. Связь с божеством священной горы, по концепциям тибет. мифологии, согласуется с небесным происхождением; подразумевается и связь с Мировой Горой, универсально моделирующей космос и фигурирующей в качестве центра мира.

К добуддийской традиции восходит мифологическая концепция короля-избранника, в определенном смысле первого короля и даже первочеловека, спустившегося с неба. В тибет. и монг. книжных памятниках он имеет черты владыки мира, выступая как вселенский «правитель центра» (что также соответствует генеалогическим мифам о тибет. правителях), противопоставленный демоническим «правителям окраин», борьба с к-рыми совпадает с цивилизаторской деятельностью культурного героя. Их архаические соответствия — духи-хозяева, хтонические чудовища, враждебные иноплеменники (часто с зооморфными чертами), что объясняет облик мн. противников Г.-х. В сложении представлений о «правителях окраин» приняли участие и инд. мифы о хранителях 4 сторон света (локапалах); они также сыграли значительную роль в формировании мифологической основы «Гэсериады».

Иногда Г.-х. осмысливается как один из властителей 4 сторон света, и локализация его относится уже не к центру, а к северу. Он становится предводителем воинской дружины (практически во всех версиях), завоевательные походы ассоциируются с распространением буддизма, а борьба с демонами и чудовищами принимает вид уничтожения врагов веры по небесному соизволению. Северная локализация получает поддержку и в относительно позднем синтезе с буддийским мифом о райской стране Самбхала (монг. Шамбала), находящейся на севере, из к-рой Г.-х.

вернется для возрождения буддизма. Через этот миф, популярный в Тибете и в Монголии, Г.-х. соотносится с *Рамой*, сказания о к-ром также известны в тибето-монг. мире. Небесное божество, сыном к-рого оказывается Г.-х., во всех монг. версиях именуется Хормустой (*Индра* северобуддийского пантеона); у зап. бурят его место иногда занимает шаманское божество Эсэгэ Малантэнгри. Буддийские соответствия (*Шри Девы* и ее 2 спутницы) имеют 3 божественные сестры Г.-х., принадлежащие к категории богинь судьбы (ср. мойры, парки, норны, *валькирии*); их более архаические параллели — небесные шаманки, сестры героя в якут. эпосе Олонхо. Согласно рукописной традиции, они — воплощения 3 из 33 богов-тэнгриев, составляющих свиту Хормусты; возродившись в мире вместе с Г.-х., сестры в трудную минуту приходят герою на помощь.

Г.-х. почитается как божество войны (тибет. Да-лха; монг. Дайсун-тэнгри), как универсальное охранительное божество. Существуют обращенные к нему устные и письменные призывания, имеются тибет. иконы (танка) с его изображением. В качестве объекта культа Г.-х. отождествляется с рядом богов сев. буддизма, считаясь их воплощением. По сходству функций или по внешнему облику он соотносится с богами Пехаром, Куберой (Вайшраваной), Сульдэ-тэнгри. Особенно Г.-х. тесно сближается с «хранителем Севера» Джамсараном, воплощением к-рого он иногда считается. Кроме того, его называют (в поздних главах монг. книжной версии) «перерождением Арья-Балы» (т. е. бодхисаттвы *Авалокитешвары*), с нач. XIX в. отождествляют Г.-х. с богом войны кит. мифологии Гуаньди, включенным в ламаистский пантеон и также идентифицированным с Джамсараном, Куберой (Вайшраваной). Не последнюю роль в этом процессе сыграло строительство храмов Гуаньди в Монголии, покоренной маньчжурским Китаем. В стоявших там изображениях воинственного бога монголы видели Г.-х. При этом на него (в шаманских призываниях) были перенесены прозвание Гуаньди лое (кит., букв. — господин) и даосская практика прорицаний, раньше связанная с Гуаньди.

Существовали мистерии (в Тибете и в Монголии), посвященные Г.-х.

Само исполнение сказаний о нем имело в Тибете обрядово-магический, шаманский характер, причем сказители впадали в транс; оно мыслилось как инспирированное героем. Аналогичные представления (о причастности духа героя, Г.-х. в т. ч., к исполнению эпической поэмы, о его особой связи с певцом) и соответствующие системы регламентации и запретов были распространены и у монг. певцов. Не только устный, но и книжный (рукописный, ксилографический) текст имел охранительное значение, его чтение использовалось в медицинских целях, для изгнания злых духов и проч. Эти функции Г.-х. как охранительного божества особенно ярко проявляются в культовой практике, в соответствующих (устных и письменных) призываниях, где Г.-х. (как и большинство шаманских божеств) наделяется довольно широким кругом полномочий: покровитель воинов, защитник стад, победитель демонов, податель счастливой судьбы (в т. ч. охотничьей удачи) и победы над врагом. В этих текстах он иногда именуется богом (бурханом или тэнгрием), хотя в мифологической иерархии, согласно шаманским представлениям, скорее должен быть «ханом», т. е. полубогом, сыном тэнгрия (последнее вполне согласуется с его эпическим титулом «Гэсерхан»); его называют сыном неба, обитающим поверх высокой белой горной вершины в доме из облаков и туманов. В отличие от Тибета, где обожествлены также мн. соратники и противники Г.-х., что обуславливает более тесную связь религ. культа с сюжетным циклом, у монг. народов объектом поклонения является только сам Г.-х., хотя в шаманских гимнах, посвященных ему, встречается упоминание отдельных персонажей эпоса — его жены (Рогмо-гоа), воинов, шарайгольских ханов; в этих гимнах есть и отдельные сюжетные (и даже стилистические) сходства с эпосом.

Лит.: Гэсериада: Сказание о милостивом Гэсере Мерген-хане, искоренителе десяти зол в десяти странах света / Пер., вступ. ст., коммент.: С. А. Козин. М.; Л., 1935; *Дамдисуурэн II*. Ист. корни Гэсериады. М., 1957; *Stein R. A. Recherches sur l'épopée et le barde au Tibet*. P., 1959; Абай Гэсэр / Вступ. ст., пер. и коммент.: А. И. Уланов. Улан-Удэ, 1960; *Heissig W. Die Religionen der Mongolei // Tucci G., Heissig W. Die Religionen Tibets und der Mongolei*. Stuttgart, etc., 1970. S. 401–411; *Хомонов М. П.* Бурят. героический эпос «Гэсэр»: Эхирит-булагатский вариант. Улан-Удэ, 1976; *Неклюдов С. Ю.*



*Тумурцерен Ж.* Монг. сказания о Гесере: Новые записи. М., 1982; *Неклюдов С. Ю.* Героический эпос монг. народов: Устные и лит. традиции. М., 1984. С. 144–222.

*С. Ю. Неклюдов*

**ГЮЗЕЛЕВ** Васил Тодоров (род. 19.10.1936, с. Раковски, ныне р-н Димитровграда), болг. историк-медиевист. В 1959 г. окончил философско-исторический фак-т Софийского ун-та. В 1959–1961 г. хранитель городского музея г. Димитровграда, с 1961 г. ассистент в Софийском ун-те. В 1969–1970 гг. специализировался по греч. палеографии и византистике в Вене у проф. Г. Хунгера, в 1974 г. в Будапеште у проф. Л. Куморовица, в 1975 г. в Генуе у проф. Дж. Пистарино. В 1971 г. защитил канд. диссертацию. Доцент (1972), профессор (1983). В 1976–1977 гг. директор Национального исторического музея в Софии. С 1976 по 1984 г. зав. кафедрой средневековой истории Болгарии Софийского ун-та. С 1978 по 1983 г. зав. сектором средневековой истории Болгарии Ин-та истории БАН. В 80–90-х гг. XX в. читал лекции в ун-тах Москвы, Кельна, Мюнхена, Лейпцига и Вены. С 1984 по 1989 г. директор Болгарского исследовательского ин-та в Австрии (Вена). Член-корреспондент (1994), почетный д-р Велико-Тырновского ун-та (2000), действительный член БАН (2003). С 1991 г. председатель Союза медиевистов и византистов Болгарии. Главный редактор сб. «Святогорская обитель Зограф» (Святогорска обител Зограф. София, 1995–1999. Т. 1–3), ж. «Родина» (София, 1996–). Лауреат премий Международной академии искусств (Париж, 1998) и Гердера (Вена, 2003).

Специалист по средневековой политической и культурной истории Болгарии и Византии. Опубликовал ряд исследований о средневековой болгарской культуре и книжности IX–XV вв. В монографии, посвященной св. кн. *Борису* (см.: Кн. Борис Първи: България през втората пол. на IX в. София, 1969), с привлечением мн. исторических источников исследовал процессы проникновения христианства в болгарские земли до и после Крещения болгар, распространения славянской письменности учениками святых равноапостольных *Кирилла* и *Мефодия*, становления новой Болгарской Церкви. Особое значение имеют исследования Г. по вопросам государственности и церковных институтов раннесредневеков.



*Васил Гюзелев*

Болгарии, ее взаимоотношений с Римской Церковью (Das Papsttum und Bulgarien im Mittelalter (IX–XIV Jh.) // *Bulgarian Hist. Review. Sofia*, 1977. Bd. 5/1. S. 34–58; Православная и католическая Церковь в истории на българ. народ през XIII–нач. XV в. // *Македонски преглед. София*, 1992. № 1. С. 96–116), роли Болгарии как одного из политических и культурных центров средневековой Европы (Bulgarien zwischen Orient und Okzident: Die Grundlagen seiner geistiger Kultur vom 13. bis zum 15. Jh. W., 1993), истории монашества и монастырей в средневековой Болгарии (Библиотеката на Зографския манастир през XIII–XIV в. // *Святогорска обител Зограф. София*, 1995. Т. 1. С. 71–78) и др. В исследованиях Г. развивает идеи П. *Мутафчиева* и И. *Дуйчева* и показывает роль Византии и К-поля в развитии средневековой болгарской культуры, подчеркивает принадлежность Болгарии IX–XIV вв. к византийско-славянской православной общности.

Изданы тексты и описания источников из архивов Венеции, Вены, Генуи (Средневековая България в светлина на нови извори. София, 1981; Извори за средновековна история на България (VII–XV вв.) в австрийските ръкописни сборки и архиви. София, 1994–2000. Т. 1–2).

Соч.: *Топчев А.* Гюзелев В. // *КМЕ*. Т. 1. С. 566–568 [Библиогр.]; *Forschungen zur Geschichte Bulgariens im Mittelalter*. W., 1986 [Bibliogr.]; *Тенавичарова П., Николов Г.* Библиография на В. Гюзелев. София, 1996; *Столиците на България – средновековните и днешните*. София, 2000; *Апология на Средновековието*. София, 2004.

Лит.: *Каймакамова М.* Проф. В. Гюзелев и проучването на Българското средновековие: По случай 60-годишнината му // *Palaeobulgaria*. 1996. № 4. С. 72–77; *Тангра*: Сб. в чест на 70-годишнината на акад. В. Гюзелев. София, 2006.

**ГЮЙОН** [де ла Мотт Гюйон; франц. de la Motte Guyon; мадам Гюйон, Гион, Гийон] Жанна Мария (урожд. Бувье) (13.04.1648, Монтаржи — 9.06.1717, Блуа), проповедница *квиектизма* во Франции, последовательница М. де *Молиноса*.

Происходила из дворянского рода. В 15 лет была выдана замуж, брак оказался несчастлив, что повлияло на обращение Г. к идеям и практике *квиектизма*, проповедующего мистически-созерцательное отношение к миру, пассивность, спокойствие души и подчинение божественной воле. Практиковала «молитву простого взгляда», т. е. обращение к Богу без участия воображения и без произнесения даже кратких молитвословий. Овдовев в 1676 г., отказалась снова выйти замуж. Разделив часть имущества между родственниками и оставив 2 сыновей на попечении семьи мужа, она отправилась с дочерью в Швейцарию, где, поддержанная еп. Женевским Жаном д'Арантоном д'Алексом, основала в Жексе дом для девушек, обратившихся в католичество из кальвинизма. Епископ назначил духовником Г. свящ. Франсуа Ла Комба из ордена *варнавитов*, к-рый стал ее единомышленником и помощником (противники Г. обвиняли их в греховной связи).

В 1681–1686 гг. Г. путешествовала по Франции, Италии и Швейцарии, распространяя свое учение о «молчаливой молитве» и «богообщении» (по ее словам, после болезни в 1683 в нее вселился Младенец Иисус, и с этого времени все, что она совершала, через нее делал Бог). Ее деятельность как способствующая духовному пробуждению верующих была поддержана частью католического духовенства (напр., еп. Гренобля Этьенном Ле Камю). В марте 1685 г. была опубликована книга Г. «*Moyen court et très facile de faire oraison*» (Легчайший способ молиться; рус. пер.: *Познание глубин Иисуса Христа*. СПб., 2003), вызвавшая неоднозначную реакцию в обществе. В Дижоне группа католических священников из числа противников Г. изъяла и сожгла ок. 300 экземпляров книги.

В 1687 г. Ла Комба арестовали за проповедь *квиектизма*, он умер в заключении (1715). В 1688 г. Г. также была арестована, помещена в монастырь визитанток в Париже и допрошена в связи с подозрением в доктринальных заблуждениях. Но следователи





не нашли в ее учении ничего, достойного осуждения, и Г. была освобождена, в т. ч. благодаря вмешательству маркизы де Ментенон, фаворитки кор. Людовика XIV. Впосл. Г., учение к-рой стало популярным в придворных кругах, преподавала в школе для девочек Сен-Сир, организованной маркизой де Ментенон. В окт. 1688 г. Г. познакомилась с *Фенелоном*, который попал под влияние ее учения. В 1693 г. против ее доктрины выступил еп. Шартрский Поль Года де Маре. В 1694 г. Г. потребовала создать комиссию для изучения ее произведений из 3 авторитетных богословов во главе с еп. Мо Жаком Бенинем Боссюэ, с к-рым Г. состояла в переписке. Работа комиссии происходила в форме т. н. конференций в Исси (*conférences d'Issy*) с 16 июля 1694 по 10 марта 1695, с февр. 1695 г. к участникам присоединился ставший к тому времени архиепископом Камбре Фенелон. Комиссия представила список ошибочных тезисов Г., среди к-рых главными были учение о «бесконечной любви» и «пассивной молитве». Сочинения Г. были осуждены, но выдвинутые в ходе обсуждения толкования ее доктрины впосл. стали предметом спора между Фенелоном и Боссюэ, закончившегося осуждением учения Фенелона (12 марта 1699). В дек. 1695 – окт. 1696 г. Г. была заключена в мон-рь в Венсене, потом под домашний арест, а с июня 1696 до марта 1703 г. в Бастилию. Последние годы жизни провела в имении зятя в Блуа, где скончалась.

Кроме «Легчайшего способа молиться» Г. принадлежат: ряд толкований на книги ВЗ и НЗ, Песнь Песней Соломона (*Le Cantique des cantiques*, 1688), соч. автобиографического характера «Жизнь госпожи Гюйон» (*La Vie de Mme J.-M. V. de La Mothe Guion, écrite par elle-même*, 1720) и др. сочинения.

Учение Г. примыкает к тому направлению в католич. мистике (*Петр Алькантарский*, *Хуан де ла Крус*, *Франциск Сальский*), к-рое придавало большое значение «умной» молитве и молитвенному созерцанию, основанному на самоуглублении. Г. проповедовала недоверие к человеческому естеству и его чувствам, призывала к замене молитвословий «молитвой простого взгляда» («пассивной молитвой»), к-рая способствовала бы искоренению злой воли и преображению в состояние безгреш-

ности. Большое место в концепции Г. занимает учение о терпеливом перенесении скорбей и гонений, а также т. н. периодов богооставленности как средств воспитания души Богом. В период богооставленности человек, переживающий как бы вечное осуждение, учится любить Бога бескорыстно, т. е. вне связи с личным спасением.

После осуждения сочинений Г. Римско-католической Церковью ее творчество получило популярность в протестант. среде, особенно среди *квакеров* и *моравских братьев*, в нач. XIX в. среди масонов-мистиков. Сочинения Г. («Легчайший способ молиться», «Ежедневные христианские размышления», «Толкования на несколько книг Свящ. Писания Ветхого и Нового Заветов») были изданы на рус. языке и по распоряжению оберпрокурора Свящ. Синода кн. А. Н. *Голицына* в 1801–1827 гг. рассылались по мон-рям и приходам для обязательного приобретения вместе с трудами И. Г. *Юнга-Штиллинга*, К. фон *Эккартсхаузена* и др. писателей-мистиков. В 40-х гг. XIX в. оберпрокурор Синода гр. Н. А. *Протасов* велел изъять и отослать всю мистическую лит-ру в Синод. В России произведения Г. были встречены неоднозначно: противник Голицына архим. *Фотий (Спасский)* называл Г. не иначе как «скверная жена французская Гионша», а преподаватель Киевской ДА *Иннокентий (Борисов)*, впосл. еп. Херсонский и Таврический, отзывался о Фенелоне и Г. с большим сочувствием, говоря, что они «сделали много пользы».

Соч.: Соборное послание св. ап. Иакова, с толкованиями и примеч. относительно ко внутренней жизни. [М., 1785]; Ежедневные христ. упражнения по руководству слова Божия, или Беседы, расположенные по текстам евангельским на каждый день года. М., 1801. 4 т.; Избр. сочинения г-жи де ла Мот-Гион, или Изъяснения и размышления на Деяния и Послания св. апостолов, руководствующие ко внутренней жизни. М., 1820–1821. 3 т.; Духеспасительные и назидательные христ. поучения в пользу юношества, готовящегося проходить многотрудное поприще жизни. М., 1821. 2 т.; О последовании младенчеству Иисуса Христа, образу совершенства для всех состояний. СПб., 1823; Святое Евангелие Господа нашего Иисуса Христа от Иоанна: С изъясн. и размышлениями, касающимися внутренней жизни. [Зарайск, 1909]; Достигая совершенства. СПб., 2002; Познание глубин Иисуса Христа. СПб., 2003; Автобиография. СПб., 2003; Песня Песней: Пояснения и размышления. СПб., 2004; Деяния святых Апостолов. Послание к Римлянам св. ап. Павла. СПб., 2004; Откровение Иоанна Богослова. СПб., 2005; *Correspondance*. P., 2003–2005. 3 vol.

Ист.: *Madame Guyon et Fénelon, la correspondance secrète: Avec un choix de poésies spirituelles* / Ed. B. Sabler, E. Perrot. P., 1982. Лит.: *Aegerter E.* Madame Guyon: Une aventure mystique. P., 1941; *Schmittlein R.* L'aspect politique du différend Bossuet–Fénelon. Bade, 1954; *Calvet J.* La littérature religieuse de François de Sales à Fénelon. P., 1956. P. 472–499; *Ribadeau Dumas Fr.* Fénelon et les saintes folies de Madame Guyon. Gen., 1968; *Guerrier L.* Madame Guyon, sa vie, sa doctrine et son influence: D'après les écrits originaux et les documents inédits. Gen., 1971; *Thompson Ph.* Madame Guyon, Martyr of the Holy Spirit. L., 1986; *Gondal M.-L.* Madame Guyon, 1648–1717: Un nouveau visage. P., 1989; *Richet D.* Fénelon contre Bossuet: La querelle de quiétisme // *idem.* De la Réforme à la Révolution: Études sur la France moderne. P., 1991. P. 119–139; *Madame Guyon: [Rencontres autour de la vie et l'œuvre madame Guyon, Thonon-les-Bains, 12–14 sept. 1996].* Grenoble, 1997; *Forthomme B., Hatem J.* Madame Guyon: Quiétude d'accélération. P., 1997.

Свящ. *Петр Никольский*

**ГЮНТЕР** [нем. Günther] Антон (17.11.1783, Линденау (ныне Линдава, Чехия) — 24.12.1863, Вена), австр. католич. богослов-философ.

В 1796–1800 гг. учился в монастырской школе ордена пиаристов в Хайде (ныне Нови-Бор), в 1800–1803 гг. в гимназии Лайтмерица (ныне Литомержице). Изучал в Пражском ун-те философию и юриспруденцию, теологию в Вене, затем в Рабе (ныне Дьёр, Венгрия). С 1818 г. сотрудничал в ж. «Wiener Jahrbücher der Literatur». В 1821 г. рукоположен во пресвитера. В 1822 г. вступил в иезуитский новициат в Старавиче (Стара-Веси) в Галиции, но в 1824 г. покинул его, не став членом ордена. В 1833 г. получил степень д-ра теологии *honoris causa* Мюнхенского ун-та, а в 1848 г. — д-ра философии *honoris causa* Пражского ун-та. До 1848 г. работал в гос. цензурном ведомстве в Вене. С 1848 г. Г. совместно с Й. Э. Фейтом начал издавать ж. «*Lydia: Philosophisches Jahrbuch*» (W., 1849–1854. 5 Bde). Автор многочисленных сочинений. В 1828–1829 гг. вышло в свет главное соч. Г. «*Vorschule zur speculativen Theologie des positiven Christenthums*» (Введение в умозрительную теологию позитивного христианства) в 2 частях: 1-я часть посвящена учению о творении, 2-я — учению о воплощении. Г. пытался преодолеть разногласия между верой и знанием, религией и философией. Г. упрекали за рационализм и вольнодумство, непочтительность к отцам Церкви и средневек. схоластам, а также за реабилитацию осужденного католич.





Церковью труда Г. *Гермеса*, посвященного философскому анализу божественного Откровения Иосифа Богослова. Г. считал, что догматические определения отражают исторические условия конкретной эпохи (поэтому имеют преходящую ценность) и что философская критика представляет определенную пользу для понимания христианских догматов.

Монизму Ф. В. Й. *Шеллинга* и Г. В. Ф. *Гегеля* Г. противопоставил дуализм (и называл себя «*Cartesius correctus*» — исправленный Декарт). Под влиянием Р. *Декарта* Г. возвращается к принципу субъективности и на этом основании строит рационалистическое философско-богословское учение о Боге, исходным пунктом к-рого стал тезис, что богословие связано с самопознанием человека; только через знание самого себя (*Sichwissen*) возможно познание Другого. Исследование самосознания человека, по мнению Г., открывает путь к Не-Я (к Богу) как безусловному корреляту и абсолютной причине конечного «я»; человек познает себя как зависимую и конечную сущность и, следовательно, как творение абсолютного Творца.

В учении о Св. Троице Г. исходил из концепции самосознания, полагал, что ипостасность заключается в осознании Богом Себя и Своих действий, поэтому в Боге должно существовать тройное самосознание и 3 ипостаси. В духе гегелевской диалектики Г. рассматривал Бога Отца как тезис, Бога Сына как антитезис, Св. Дух как синтез тезиса и антитезиса, в к-ром выражается равенство Отца и Сына. Поскольку Бытие-в-себе (Бог Отец) может познать себя в качестве Субъекта лишь в опосредовании (*Vermittlung*) или в отношении (*Relation*) к Другому (к Богу Сыну), Божественная сущность полагает Свое Другое через различие (*Differenzierung*) и удваивает Себя (это полагание различий и удвоение Г. обозначал термином «эманация»). Самопознание Бога, по мнению Г., есть познание Бытия через Бытие: когда Бог мыслит Самого Себя, Он удваивает (*dupliziert*) Свою сущность, и, наоборот, когда рождает Единосущее Самому Себе, Он мыслит и созерцает Себя; в одном и другом отношении Бог Отец познает Себя в качестве Субъекта, отличающегося от Своего Объекта, а вместе с тем

идентичного с Ним. Третья ипостась является субстанциальным свидетельством единства 2 первых ипостасей, поэтому Св. Дух не может исходить только от Отца. Рождение Отцом Сына (*Zeugung*), в к-ром на первом плане оказываются ипостасные различия, уравнивается исходящим Духа от Отца и Сына (*Über-Zeugung*) как единства божественного самосознания и божественной природы.

В учении о боговоплощении Г. отмечал, что самосознание неотъемлемо принадлежит к совершенной человеческой природе, поэтому Богочеловек, Воплощенное Слово, имеет 2 самосознания — Бога и человека, а значит, 2 ипостаси. Единство личности Богочеловека состоит в актуальном единстве и неслиянном взаимодействии обоих самосознаний, к-рое обусловлено и определяется воздействием абсолютного начала на человеческое самосознание Христа.

Согласно экклезиологическим воззрениям Г., Церковь есть живой организм, в к-ром должны господствовать «природная» необходимость и порядок. Отсюда Г. делал вывод о необходимости видимой формы и институциональной структуры католич. Церкви, к-рые находят свое выражение в существовании иерархии и власти Римского папы как главы церковного организма.

В учении о мире Г. исходил из дуализма Бога и мира. Согласно Г., Божественное самосознание для осознания Своей абсолютности полагает конечный коррелят, тем самым присущая Божественному Я мысль о Не-Я и формальное самоотрицание (*formale Selbstnegation*) свидетельствуют о совечности Богу идеи мира как Его диалектического противоположения. Сотворенный мир как «противоположение» (*Contraposition*), по мнению Г., есть реализация в акте творения Божественного «Не-Я-представления». Г. считал, что в мире обнаруживают себя 2 противоположных принципа: душа (*Seele*), являющаяся собой природный принцип (*Naturprinzip*), и дух (*Geist*); в единой личности человека они соединены, поэтому человек есть единство тела, души и духа.

В 1852 г. началось исследование о соответствии трудов Г. католич. вероучению. В нач. 1857 г. его работы были осуждены и внесены в *Индекс запрещенных книг* (декрет Конгрегации индекса от 8 янв. 1857). Г.

покорился решению, но его ученики продолжили пропаганду доктрины. Папа *Пий IX* обнародовал послание к архиеп. Кельнскому кард. Иоганну фон *Гейселю* «*Eximiam tuam*» (от 15 июня 1857) с резким осуждением «гюнтерианства»: учения о единстве Божественной сущности в 3 ипостасях, об ипостасном единении 2 природ во Христе, о творении и человеке, а также рационалистического метода и формы изложения учения Г. 30 апр. 1860 г. посланием Пия IX «*Dolore haud mediocri*» были осуждены труды ученика Г., канонника И. Б. *Бальцера*, развивавшего учение Г. о душе. Др. ученик, П. Кноодт, в 1883 г. издал книгу Г. «*Anti-Savarese*», написанную против прелата Савареze, к-рый критиковал взгляды Г. за «логический антропоморфизм». Нек-рые из последователей Г. перешли в протестантизм, большинство доживших до *Ватиканского I Собора* примкнули к старокатоликам.

Соч.: *Gesammelte Schriften*. W., 1882. Fr./M., 1968<sup>2</sup>. 9 Bde.

Ист.: *Denzinger*. § 2828–2831.

Лит.: *Winter E.* Die geistige Entwicklung A. Günthers und seiner Schule. Paderborn, 1931; *Wenzel P.* Das wissenschaftliche Anliegen des Güntherianismus. Essen, 1961; *Pritz J.* Glauben und Wissen bei A. Günther: Eine Einf. in sein Leben und Werk mit einer Auswahl aus seinen Schriften. W., 1963; *Beck K.* Offenbarung und Glaube bei A. Günther. W., 1967; *Osswald B. A.* Günther: Theol. Denken im Kontext einer Philosophie der Subjektivität. Paderborn, 1990.

**ГЮПФЕРЫ** [нем. Huerpfer — попрыгун], религ. течение в *протестантизме*, возникшее в Российской империи во 2-й пол. XIX в. Др. названия — «прыгуны», «скакуны», «радостные братья», «плясуны» или «танцующие братья» — происходят от особенностей поведения Г. во время молитвенных собраний, в ходе которых они выражали религиозные чувства веселыми духовными песнопениями, танцевальными движениями, хлопками в ладоши и т. д. Несмотря на многообразие названий, все эти религ. течения основывались на похожих установлениях и не имели существенных различий в вероучении и обрядах. Правильность своих действий во время богослужений Г. обосновывали многочисленными ссылками на Библию. Чаще всего — на ветхозаветное повествование об израильском царе Давиде, к-рый, перенося ковчег завета Божия в свой город, «скакал из всей силы». «Давид и все сыны Израилевы играли пред Господом на всяких





музыкальных орудиях, несли ковчег Господень с восклицаниями и трубными звуками» (2 Цар 6. 5, 15). Когда дочь царя Саула, Мелхола, упрекнула скачущего и пляшущего Давида, тот ответил ей, что впредь, как вождь народа Израиля, будет играть и плясать пред Господом. А Мелхола была наказана Господом за то, что упрекала Давида (см. также: Пс 46. 2, 6–7; Флп 4. 4 и др.). Подобные общины существовали в Германии в нач. XIX в., и в России получили распространение в основном среди нем. колонистов.

Особую роль в появлении Г. в нем. колониях России сыграли общины Нейгофнунга на Юж. Украине, Ней-Ямбурга в Поволжье и их руководитель пастор Э. Вюст, а после его смерти учитель церковноприходской школы И. Каппес. К кон. 50-х гг. XIX в. Г. разделились на 2 направления – умеренное, существовавшее в рамках офиц. церкви, и радикальное, к-рое настаивало на выходе из церкви. В 1858 г. на конференции вюстистов (см. *вюстизм*) в колонии Розенфельд группа Г. выделась из евангелическо-лютеранской церкви в отдельную общину под рук. Каппеса. 6 янв. 1860 г. в колонии Елизаветаль Таврической губ. руководители Г. подписали заявление о выходе из меннонитства и объединились в общину, представителей к-рой позже стали именовать братскими общинами или братскими меннонитами. Г., вышедшие из меннонитства, называли себя истинными меннонитами и выступали против нек-рых культурных особенностей традиц. меннонитства, в особенности против обязательного крещения лиц, достигших 18-летнего возраста.

На Украине общины Г. существовали в рамках меннонитства; в Поволжье гюпферские миссионеры призывали своих сторонников выходить из офиц. церкви. Массовое появление Г. в Поволжье относится к кон. 50-х – нач. 60-х гг. XIX в. Сектантские общины, именовавшиеся здесь помимо уже упомянутых названий «братьями и сестрами» или «новыми братьями», существовали в 30 селах и 7 волостях Камышинского у. Саратовской губ. и насчитывали в нач. 70-х гг. более 2300 приверженцев. В ингерманландском пробстском округе евангелическо-лютеранской церкви Г. получили распространение в 80-х гг. XIX в. под названием «прыгуны». Преследования со сто-

роны лютеран. духовенства и светских властей заставили Г. перейти вполсл. в официально признанный правительством баптизм или сменить название на «баптисты».

Лит.: *Friesen P. M. Geschichte der Alt-Evangelischen Mennonitische Bruderschaft in Russland (1789–1910) in Rahmen der mennonit. Gesamtgeschichte. Halbstadt (Taurien), 1911; Unruh A. M. Der Geschichte der Mennoniten Brudergemeinde. S. 1. (Canada), 1954; Diederich H. Chr. Ursprünge und Anfänge des russischen Freikirchentums. Erlangen, 1985. (Oikonomia; 21); Kahle W. Evangelische Freikirchen und freie Gemeinden im Russischen Reich, in der Sowjetunion und den Nachfolgestaaten: Ein kleines Lexikon der Gestalten, Geschehnisse und Begriffe. Zollikon, 1995; Лиценбергер О. А. Секты «танцующих братьев» и «гюпферов» в немецких колониях Поволжья // Российские немцы: Проблемы истории, языка и совр. положения. М., 1996. С. 349–350; она же. Евангелическо-лютеран. церковь и советское гос-во (1917–1938). М., 1999.*

О. А. Лиценбергер

**ГЮТ I** [арм. Գյուտ Ա.] (ок. 400, с. Арахез, обл. Тайк – 478, с. Вотмус, гавар Вананд, обл. Айрарат), Армянский католикос (с 461). По мнению исследователей, его можно отождествить с еп. Вананда Гадом, принявшим участие в Шахапиванском и Арташатском Соборах. Селение Вотмус являлось резиденцией Ванандского еп-ства, отсюда и произошло одно из прозваний католикоса Г. – Вотмусский (Вотмсеци); др. прозвание, Арахезский (Арахезаци), происходит от места его рождения. Г. был избран католикосом всех армян после смерти Мовсеса I. Избрание произошло без предварительного согласия шаханшаха Пероза (Фейруза), к-рый был в то время занят укреплением своей власти в Персидской державе и не обратил внимания на это. После поражения восстания 450–451 гг. во главе с Варданом Мамиконяном и начала гонений на армян со стороны персов младшие ученики Саака I Партева и Месропа Маштоца, к числу к-рых принадлежал и Г., возобновили духовную борьбу арм. народа. В то время как сасанидский наместник Атрормизд проводил довольно толерантную политику во внутренней и религ. жизни Армении, католикос стал необъявленным вождем патриотического движения. Уже в начале его деятельности вспыхнуло восстание албан. царя *Ваце II* против персид. владычества. Г. горячо приветствовал это восстание, но оно было жестоко подавлено Сасанидами. Пероз, обеспокоенный этим восстани-

ем, решил привлечь на свою сторону арм. знать и тем самым усилить свою власть в регионе. С этой целью были освобождены находившиеся в ссылке в Ср. Азии арм. нахарары (удельные князья), участвовавшие в войне 450–451 гг.; в 462 г. они вернулись на родину.

Первые 10 лет предстоятельства Г. прошли мирно. Он проводил церковные реформы, упорядочил канонические и богослужебные правила, ввел в святцы Армянской Церкви день памяти Вардана Мамиконяна и др. мучеников Аварайрской битвы (26 мая 451). Малахия (Орманиян) по праву называет его «вторым реформатором Армянской Церкви». В память о героическом сопротивлении в 451 г. арцахских и сюникских армян в Вайоц-Дзоре против полка персид. военачальника Аташхуды Г. на 9-й год правления распорядился воздвигнуть церковь на месте сражения, в долине р. Ехегис (не сохр.). В освящении церкви участвовал еп. Сюника Анания. Г. активно боролся против несторианства, к-рое в то время укрепилось в Сирии. По поручению католикоса Давид Нергинский (обычно отождествляемый со знаменитым философом Давидом Анахтом) написал в защиту Православия оду. Благодаря усилиям и деятельности Г. позиции христианства в Армении значительно усилились.

Однако с укреплением власти шаханшаха Пероза политика сасанидского двора в отношении армян ужесточилась, что заставило католикоса и патриотически настроенных князей искать защиты у визант. имп. *Льва I*. Их беспокоили попытки персид. властей склонить арм. князей к вероотступничеству в обмен на щедрые награды и высокие должности. Тайные обращения к Византии ничего не дали армянам, но возбудили гнев персов. Шаханшах Пероз вызвал Г. в Ктесифон, лишил престола и отправил в ссылку по обвинению в измене. Вину католикоса, однако, доказать не удалось, и персид. двор, обеспокоенный возможными волнениями, был вынужден разрешить ему вернуться в Армению. Встреченный с почестями и удостоенный всенародного уважения, он обосновался в с. Вотмус. После кончины Г. был причислен к лику святых Армянской Церкви.

Лит.: *Ананян П.* Исследования по арм. церк. истории V–VI вв. Венеция. 1999 (на арм. яз.).

Б. А. Арутюнян





Д, 5-я буква всех алфавитов, основанных на кириллице. Рус. совр. название буквы — «дэ» — употребляется как существительное среднего рода («прописное Д»). Церковнославянское название — «добро». Общеславянский корень этого названия \*dob- восходит к индоевроп. \*dhabh- (соответствовать, подходить), т. о., общеслав. корень \*dobr- первоначально имел значение «годный», «подходящий».

В древнейших слав. азбучных акростихах Д соотносено преимущественно со словом «добро». Напр., в молитвах — «Аз есмь свет миру»: «Добро ес творящим волю Мою» (Кобяк Н. А., Поздеева И. В. Славяно-рус. рукописи XV–XVI вв. НБ МГУ. М., 1981. С. 143); «Аз есмь всему миру свет»: «Добро есть верующим во имя Мое»; «Аз прежде о Господе Боже начинаю вещати»: «Добро бо благодарно от Бога начинати и кончати» (Демкова, Дробленкова. 1968. С. 54, 56, 58) и др. Д также соотносится в азбучных акростихах со словами «добре» — «Аз есмь, Израиля, изведый тя из дому работнаго»: «Добре шествовати, не вредно проидосте сквозе непроходимое море» (Петров. 1894. С. 20); «добр» — «Аз есмь Бог»: «Добр бо есм» (Демкова, Дробленкова. С. 59); «доброта» — «Азбука об Адаме»: «Доброту древа видев, Адам прельстися» (Там же. С. 60). Реже Д соотносится со словами: «десница» — в стихирах на по- праздноство Богоявления: «Десницею утвердив небеса, Милосерде» (Попов. 1985. С. 49), в молитве «Аз Тебе припадаю, Милостиве, грехы многими одержим»: «Десницу ми простри, Милостиве, якоже Петру волнами грузиму» (Соболевский А. И. Церковнослав. стихотворения IX–X вв. и их значение // Тр. XI Археол.

съезда. М., 1901. Т. 2. С. 33, 35); «десный» — в азбучных стихирах бельчического погребения в составе Требника: «Десных мя овьцахъ причъти» (Загребин В. М. Заупокойные стихиры АЗЪБОУКОВНЕ в серб. Требнике // АрхПр. 1981. [Къ.] 3. С. 75; *Hološnjaj B. Zajkovski Trebnik* N. 960 der Nationalbibliothek Hl. Kirill und Methodij in Sofia (Bulgaria). R., 1995. S. 231); «длань» — в стихирах 6-го гласа на предпраздноство Богоявления: «Дланию вса съдръже и покривае же облаки небеса» (Иванова-Константинова. 1971. С. 359; *Јовановић-Ступчевић Б.* Текстолошка условљеност састава и броја слова приема «Стихирима на Рођење и Крштење» у српском препису // АрхПр. 1981. [Къ.] 3. С. 108); «диво» — в азбучных стихирах на Рождество Христово: «Дивомъ вся тварь одержима» (Иванова-Константинова. С. 351); «днесь» — во 2-м цикле стихир на Рождество Христово: «Днесь иди преславны Даниле» (Попов. С. 45). В азбучной молитве свт. *Константина* Преславского Д соотносится со словами, обозначающими ценности в той же сфере, что и название буквы, т. е. со своими синонимами (в широком смысле): «Да выдыхнеты вы срьдце ми слово» (Степанов Ю. С. Константины: Словарь рус. культуры: Опыт исслед. М., 1997. С. 423). В рус. словарях-азбуковниках с алфавитным принципом расположения статей за названием буквы «добро» следует статья «дѣисус» с толкованием — «Бог в члѣвцех» (Ковтун Л. С. Азбуковники XVI–XVII вв.: Старшая разновидность. Л., 1989. С. 176).

В рус. и церковнослав. языках буква Д обозначает звуки [д] и [д']: дата, друг, дети, дары, дръво, денница. После букв, обозначающих согласные зву-

ки, парные по твердости—мягкости, Д обозначает твердость этих звуков: правда, гордость, звѣзда, твердыня. В рус. языке в позиции перед буквами, обозначающими глухие согласные звуки, и на конце слова Д обозначает звуки [т] и [т']: подпись, тетрадь.

Начертание Д в кириллице восходит к унциальному варианту греч. буквы «дельта» (Δ), к-рая по рисунку и названию представляет собой видоизменение финик. знака «далет» («дверь») Δ.

В древнейших (X–XII вв.) уставных почерках возможны 3 варианта написания буквы: с «ножками», не доходящими до строки; целиком в строке, на к-рую опираются «ножки»; с горизонталью, расположенной на строке, при этом «ножки» (к-рые могут быть разной длины — от небольших «зубчиков» до довольно значительных) опускаются под строку. 1-й вариант зафиксирован в древнейших болг. памятниках эпиграфики, напр. в надписи царя Самуила 993 г. 2-й вариант встречается в южнослав. рукописях (Энинский Апостол, Листки Ундольского, Супрасльская рукопись, кириллические приписки в *Зографском Евангелии*, *Григоровича Паремийник* и др.) и надписях преимущественно XI–XII вв. (Битольская надпись царя Иоанна—Владислава 1015–1016 гг.) и в русских некаллиграфических рукописях (напр., в новгородских служебных Минеях 90-х гг. XI в.) и *граффити* (в киевском и новгородском соборах в честь Св. Софии, Премудрости Божией) XI — нач. XII в. (при этом 2-й вариант может чередоваться с 3-м). 3-й вариант написания преобладает в памятниках XI в., преимущественно древнерусских (начиная с новгородской Псалтири-церы рубежа X



и XI вв., найденной в 2000). Позднее данный тип господствует. В памятниках XIV в., написанных уставом, основные вертикальные линии треугольника проходят очень близко друг к другу, просвет между ними невелик — Д.

В южнослав. почерках (как канцелярских, так и книжных) с рубежа XII и XIII вв. широко распространено употребление выносного Д без титла (наиболее ранние примеры — кириллические приписки в Зографском Евангелии и древнейшая часть Синайского сборника — РНБ. Греч. № 70). В рус. памятниках, написанных уставом, подобное начертание встречается как исключение, под южнослав. влиянием (напр., в Рязанской Кормчей 1284 г.), а в актах употребляется с сер. XIV в. (духовная грамота вел. кн. Симеона Гордого 1353 г.). Широкое распространение в рус. письменности прием получает с 1-й четв. XV в. под влиянием южнослав. полууставных почерков, при этом нередко с Д соединяются в выносе гласные Е, И, О. В декоративном («греческом» или «погреченном») письме, широко представленном в рус. рукописях XV–XVI вв., Д наряду с обычным минускульным греч. начертанием может иметь то же начертание, что и в древнейшей («круглой») глаголице. Большим многообразием начертаний Д (имеющей формы от перевернутой Ч с симметричной чашечкой до цифры 2) отличаются рус. книжные курсивные почерки начиная с 1-й четв. XV в., сформировавшиеся под влиянием южнослав. «младшего» полуустава и «александрийского» письма. Представленные в них начертания порой могут существенно опережать канцелярские скорописные (Шульгина Э. В. Русская книжная скоропись XV в. СПб., 2000. Прил. С. 92–[193] (табл. и образцы почерков)).

Многочисленные варианты начертаний буквы Д представлены в скорописи (канцелярском письме), при этом они асинхронны в южно- и восточнослав. традициях. В московской скорописи в кон. XV в. появляется двуххвостное Д, похожее либо на латинское R — R, либо на совр. рукописное Я — Я. В XVI в. разнообразные варианты двуххвостного Д рисунком напоминают клещи — ЯЯЯ. В кон. XVI в. преобладают 2 типа начертаний: с укороченным и направленным вверх правым хвостиком —

Я, в др. варианте сначала пишется головка буквы, потом один за другим оба хвостика — ЯЯ. Начертания Д в юго-западнорус. скорописи XV–XVII вв. также отличаются большим разнообразием — ЯЯЯЯ. Сравнительно долго здесь держится полууставное Д с красиво выведенными вниз длинными ножками, в таком виде оно вошло в печатный шрифт Литовского статута 1588 г. К начертаниям, распространенным в скорописи XVII в. — юго-западнорус. (Ѧ) и московской (ЯЯЯ) — восходят отличающиеся друг от друга совр. рукописные прописная и строчная буквы — Яя. Др. юго-западнорус. скорописный вариант XVII в. — Я — послужил основой для совр. начертания строчной буквы в курсиве — д.

В серб. канцелярских почерках («ранняя скоропись») 2-й пол. XIII в. появляется начертание Д в форме совр. заглавной печатной А с перекладиной на уровне строки и с левой стороной, продолжающейся вверх после образования угла с правой (грамота короля Драгутина общине Дубровника, ранее 1282). Практически современны ему варианты с укороченной правой ножкой (Г, увенчанное треугольником) в грамотах королевы Елены Дубровнику (1289) и короля Милутина жупану Твртко (после 1289). Не позднее нач. XIV в. в серб. документах встречается начертание буквы в форме строчного Р с наклоном влево, практически без правой ножки (грамота кор. Милутина Дубровнику от 14 сент. 1302) и вариант в форме «клещей» (его же грамота семейству Жаретичей, 1319). В сер. XIV в. известны варианты в форме лат. прописного R (выходная запись писца Иерусалимского устава, 1357–1371 гг. — Прага, Народный музей. IX Н 23) и строчного курсивного k (грамота кор. Стефана Душана рус. Пантелеимонову мн-рю на Афоне от 12 июня 1349). В боснийских канцелярских почерках с кон. XIV в. встречается вариант в форме большого Б (грамота кн. Павла Радиновича Дубровнику, 1397), а неск. позже — в виде цифры 9 с длинным хвостом под строкой (грамота воеводы Сандаля Хранича Дубровнику, 1419). В памятниках серб. деловой письменности XV–XVII вв. (в особенности в документах слав. канцелярии османских султанов) известны начертания буквы практически без левой ножки, в форме курсивной греч. «альфы» с крючком внизу (гра-

мота боснийского кор. Стефана Томашевича Дубровнику, 1461; письмо султанши Марии (Мары) Бранкович дубровницкой общине, 1470–1487).

Серб. печатные каллиграфические руководства XVIII в. (Орфелин З. Каллиграфия. Сремски Карловци, 1759, 1776) рекомендовали курсивные начертания строчной буквы (наряду с восходящим к полууставному) в форме лат. строчного q, цифры 9 и начертание, близкое к современному. Русские (Азбука рос. чистописания, расположенная на франц. манер. СПб., 1789; Пропись, показывающая красоту российского письма / Изд. ... иждивением Х. Ридигера и Х. Клаудия. М., 1796) руководства предлагали совр. вариант и начертания в форме цифры 2 (с петлей), а также с хвостом, направленным вверх и влево.

Начертание печатной кириллической буквы до XVIII в. воспроизводило рукописный полуустав. Совр. вариант начертания оформился на основе нового московского письма (канцелярского курсива) кон. XVII — нач. XVIII в. и ренессансного шрифта «антиква» и вошел в широкий обиход в нач. XVIII в., после петровской реформы гражданского алфавита. При этом первоначально в гражданском шрифте было 2 варианта строчного Д: один — совпадающий с прописной, другой — воспроизводящий скорописное Д с одним хвостом (g).

В глаголице, согласно наиболее распространенной т. зр., начертание буквы Ѧ восходит к греч. курсивному начертанию буквы «дельта» — δ, дополненному симметричным кружком справа (зеркальное глаголическое В — Ѣ). В хорват. угловатой глаголице XIII–XIV вв. и позднейшего времени буква приобрела вид вертикального прямоугольника, к нижним углам к-рого присоединены небольшие квадраты.

В пермской азбуке, созданной свт. Стефаном в посл. четв. XIV в. для обращения в христианство финно-угорских народов, Д представляет стилизованный вариант кириллической буквы — А.

В рус. языке строчное «д» употребляется как условное сокращение слова «дом» (при указании на номер дома: «д. № 5»), а также в составе сокращения «и т. д.» (и так далее).

В глаголице, в к-рой числа обозначались буквами в порядке их следования в азбуке, Ѧ имеет числовое



значение 5. В кириллице же, следующей за греко-визант. цифровой системой, Д обозначает число 4. В церковнослав. письменности в числовом значении буква употребляется с дополнительными знаками — титлом и обозначениями цифровых разрядов:  $\overline{\text{Д}}$  — 4,  $\overline{\overline{\text{Д}}}$  — 4 тыс. В рус. языке при классификационных обозначениях Д имеет значение «пятый»: «раздел д», «пункт д».

В церковнослав. тайнописи, в системе простой литорей («тарабарская азбука»), основанной на взаимозамене согласных букв, одинаково отстоящих от начала и конца алфавита, Д передается через Ц. В числовой тайнописи, т. н. визант., основанной на взаимозамене букв, имеющих числовое значение и составляющих в сумме предел порядка, Д передается через З («зело», числовое значение 6) ( $4 + 6 = 10$ ). В тайнописных системах, основанных на принципе сложения/разложения числового значения, Д может передаваться через удвоенное написание В ( $2 + 2 = 4$ ) либо при удвоении обозначать И ( $4 + 4 = 8$ ).

Лит.: Петров А. К истории буквара // Рус. школа. 1894. № 4. С. 19–21; Карский Е. Ф. Славянская кирилловская палеография. Л., 1928. С. 183–184; Сперанский М. Н. «Греческое» и лигатурное письмо в рус. рукописях XV–XVI вв. // Всл. 1932. № 4. Сеґ. 1. С. 58–64; Селищев А. М. Старослав. язык. М., 1951. Ч. 1. С. 47, 57; Рейсер С. А. Нек-рые вопр. палеографии Нового времени // Проблемы источниковедения. М., 1962. Вып. 10. С. 393–437; он же. Палеография и текстология. М., 1970. С. 56–82; Демкова Н. С., Дробленкова Н. Ф. К изучению слав. азбучных стихов // ТОДРЛ. 1968. Т. 23. С. 27–61; Борһић П. Историја српске ћириллице. Београд, 1971. С. 49, 51, 52, 132, 134, 139, 144, 157, 209, 211, 215; Иванова-Константинова К. Два неизвестни азбучни акростиха с глаголическа подредба на буквите в среднобълг. Празнична Миней // Константин-Кирил Философ: Докл. от симп., посветен на 1100-годишнината от смъртта му. София, 1971. С. 341–366; Попов Г. Триодни произведения на Константин Преславски. София, 1985. (КМС; 2); Истрић В. А. 1100 лет слав. азбуки. М., 1988. С. 168–176; Кобяк Н. А. Азбуки толковые в сборнике XVII в. собр. МГУ № 1356 // Из фонда редких книг и рукописей НБ МГУ. М., 1987. С. 142–156; Черныш П. Я. Историко-этимологич. словарь рус. языка. М., 1993. Т. 1. С. 258; Щепкин В. Н. Рус. палеография. М., 1999. С. 152–155.

Е. А. Кузьмина, А. А. Турлов

**ДАБРО-БОСАНСКАЯ ЕПАРХИЯ** (Дабро-Боснийская) Сербской Православной Церкви (СПЦ). Объединяет приходы СПЦ на территории центральной части Федерации Боснии и Герцеговины и вост. части Республики Сербской (Босния и Герцеговина). Кафедра в г. Сараеве. Митрополит — Николай (Мрдж),



на кафедре с 1992 г. Поделена на наместничества: Сараевское, Гораждско-Вишеградское, Травникско-Зеницкое, Фочанское. Имеет 72 храма и 47 приходов. В клире епархии 65 священнослужителей. Действуют мон-рь Добрун и св. вмч. Георгия в Равна-Романии, восстанавливается мон-рь Возуча (кон. XIV в.).

**История.** Д.-Б. е. — преемница Дабарской епископии, к-рую основал свт. Савва I в 1219 г. с кафедрой в мон-ре Баня под Прибоем. В XII — 1-й пол. XV в. Православие в Боснии из-за сильных позиций богомилства и католицизма не было широко распространено (см. ст. Босния и Герцеговина). В помянник мон-ря Св. Троицы близ г. Плевля (совр. Черногория) внесены имена неск. «епископов Дабарских» XIII — нач. XIV в., но неясно, была их кафедра в мон-ре свт. Николая в Дабаре или в Дебрском (Дебарском) мон-ре (Македония) (Стојановић Љ. Требник за ман-ра св. Троице код Пљевља // ССКА. 1922. Т. 56. С. 25, 47). С титулом «епископ Босанский» упоминается Василий (1291 — после 1293), к-рый был главой серб. посольства в Венецию по поводу женитбы сына кор. Драгутина Владислава на Констанце Морозини (Филиповић М. Почечи и прошлост Зворничке епархије // Богословље. Београд, 1964. Т. 8(23). С. 51). В одном из поздних акафистов как преемник св. Саввы назван еп. Гавриил (XIII в.) с эпитетом «кроткий» (Акатист св. Сави // ЛетМС. 1864. Књ. 109). При кор. Твртко I (1353–1391) кафедра Дабарской епископии

была перенесена в мон-рь Милешева и повышена в ранг митрополии.

Дефтер 1485 г. сообщает, что в Сараеве в тот период было 42 мусульм., 103 христ. и 8 домов, принадлежавших выходцам, вероятно католикам, из г. Дубровник. К XV в. относится строительство Старой ц. во имя св. Архангелов в Сараеве, при к-рой в 1539/40 г. уже действовала серб. школа (закрыта в кон. XIX в.).

Далее епископы, диоцезы к-рых могли находиться на территории совр. Боснии и Герцеговины, не упоминаются до 1532 г., когда митр. Босанский Марк подписал синодальный акт Охридской архиепископии. После тур. завоевания Дабарский митрополит стал управлять православными на всей территории Боснии и Герцеговины и частично Далмации и получил титул «митрополит Дабро-Босанский и экзарх всей Далмации». Имя еп. Дабарского Варлаама (резиденция в мон-ре Баня) внесено ок. 1557 г. в Сопочанский помянник (Стојановић Љ. Стари српски хрисуљули, акти, биографије, летописи, споменици, записи и т. д. // ССКА. 1890. Т. 3. С. 177). В 1573 г. как «митрополит Дабро-Босанский, Зворникский, Клисский и целой Далмации» упоминается Симеон (Филиповић М. Почечи и прошлост Зворничке епархије. С. 82). 15 мая 1575 г. в Бане умер митр. Иосиф, который занимал кафедру после митр. Никанора (Стојановић. Записи. Књ. 4. № 6379). Его преемник «митрополит Дабро-Босанский, Клисский и Ликский» Гавриил (Аврамовић; 1575–



1588) перенес кафедру в монастырь *Рмань* на границе Боснии, Хорватии и Далмации, а затем был вынужден уйти на территорию австр. Хорватии. С его именем связывают основание мон-ря *Гюмирье* и обновление монастыря *Марча*, что подтверждает распространение юрисдикции этого диоцеза на нек-рые районы Далмации и Хорватии. После его ухода в австр. земли, в 1578 г., упоминается митр. Петроний (*Шакота М.* Ризница ман-ра Бяня. Београд, 1981. С. 100–102). В разных мон-рях в Зап. Боснии пребывали митрополиты *Виссарион I* (ок. 1587/89), *Авксентий* (1589–1601/10), *Феодор* (1601/10–1619), *Макарий* (1620), *Исаия I* (1627–1635), *Исаия II* (с 1640 до 1655). Кафедра митр. Лонгина (1656–1666) и его преемник Христофора (1666–1681) и *Афанасия* (Любоевича; 1681–1688) находилась вновь в мон-ре Бяня, пока митр. *Виссарион II* (1690–1708) в 1693 г. после великого переселения сербов и запустения мон-ря Бяня не перенес кафедру в Сараево. Окончательно кафедра утвердилась в Сараеве в 1713 г. Далее следовали митрополиты *Исаия III* (1708–1709), *Моисей* (Петрович; 1709–1713), *Мелентий* (Умиленович; 1713–1740), *Гавриил* (Михич/Михайлович; 1741), *Паисий I* (Лазаревич; 1752–1759), *Дионисий* (1759–1762), *Василий* (*Бркич-Йованович*; 1759–1763, вполн. патриарх Печский).

После упразднения Печской Патриархии (1766) кафедру в основном занимали иерархи, греки по происхождению: *Даниил* (1769), серб *Серафим* (с 1770 по 1790 с перерывом на управление *Кирилла* (1776–1779)), *Паисий II* (1793). Во время правления митр. *Каллиника* (ранее 1808–1816) епархией нек-рое время управлял еп. *Кратовский Венедикт* (*Кралевич*; 1808). В 1835 г., при митр. *Вениамине* (1816–1835), Д.-Б. е. была возведена в ранг митрополии. Попытки митр. *Амвросия* (*Патта-Гергополи*; 1835–1841) защитить народ от насилия сделали его самым уважаемым паствой митрополитом-греком. Из-за конфликта с властями он был смещен, на кафедру поставлен *Игнатий I* (1841–1851), затем *Прокопий* (1851–1856). Митр. *Дионисий I* (1856–1860) жаловался на низкий уровень образования и отсутствие преподавателей. Митр. *Игнатий II* (1861–1868) в 1866 г. заложил фундамент семинарии в Бяня-Луке, к-рая в 1867 г. открылась и

действовала до 1875 г. Далее друг друга сменили митрополиты *Дионисий II* (Илич; 1868–1871, вполн. митрополит Зворникско-Тузланский, † 1894), *Паисий III* (1872–1874). При митр. *Анфиме* (1874–1880) в 1874 г. был освящен новый кафедральный собор в честь Рождества Пресв. Богородицы, построенный на средства из Боснии, Хорватии, Сербии и Вены, иконостас, утварь и одеяния были пожертвованы из России.

В 1878 г. Босния и Герцеговина была оккупирована Австро-Венгрией. К-польский патриарх *Иоаким III* и новые власти в марте 1880 г. подписали конвенцию о создании автономной Боснийской митрополии в юрисдикции *Карловацкой митрополии*, в к-рую вошла Д.-Б. е. вместе со Зворникской и Захумско-Герцеговинской епархиями. Благодаря конвенции Д.-Б. е. получила возможность иметь национальную иерархию. Митр. *Анфим* был отправлен на пенсию, а на кафедру 13 нояб. 1880 г. был избран серб, архим. *Савва* (*Жосанович*). Но в целом после оккупации положение православных ухудшилось из-за усиления католич. пропаганды. Католич. иерархия требовала закрытия древнейшей и единственной в тот момент в Боснии и Герцеговине серб. школы при Старой церкви в Сараеве (закрылась из-за недостатка финансирования в 1883), замены преобладавших в тот период рус. книг напечатанными в Вене или Будапеште и запрета на использование кириллицы. В ответ на многочисленные жалобы о притеснениях власти предлагали митр. Савве принять унию, но 26 апр. 1883 г. в Окружном послании он призвал паству хранить Православие, что вызвало протесты католич. архиеп. Врхбосанского *Йосипа Штадлера* и еп. *Мостара* и *Дувно* *Паскаля Буцонича*. В 1884 г. в газетах появились первые призывы отправить митр. Савву в отставку. Не выдержав давления, 14 июня 1885 г. митр. Савва попросил К-польского патриарха об отставке. 170 знатных горожан Сараева составили патриарху телеграмму с требованием не принимать отставку митрополита, но власти не позволили ее отправить. Отставка была принята, а митр. Савве власти не разрешили даже проживать на территории епархии. За время недолгого правления он учредил епархиальную консисторию, освятил неск. новых церквей, в 1883 г. обновил

монастыри *Моштаница* и *Рмань*, в 1884 г. — мон-рь *Добрун*, рукоположил 33 священника. Своим главным достижением митр. Савва считал открытие в 1882 г. Сараевской семинарии. Церковно-народная община города не могла построить здание, поэтому семинария находилась в частном доме. Митрополит передал личную землю в с. *Релеве* близ Сараева, на к-рой к 1884 г. было построено специальное здание. Первые 2 года семинария называлась «Востоочноправославная священническая духовная семинария» с 8-летним курсом обучения. В 1892 г. она была реорганизована и получила статус факультета.

В прощальном послании к пастве митр. Савва предложил в преемники кандидатуру своего помощника архим. *Георгия* (*Николаевича*). Получив назначение, митр. *Георгий* решил не обострять отношения с властями. За время управления кафедрой (1885–1896) он написал 93 окружных послания, в к-рых объяснял значение и чинопоследование обрядов с целью искоренения бытовавших языческих обычаев. Рукоположил 7 диаконов, 2 иеродиаконов, 75 священников и 4 иеромонахов. Освятил 35 новых и обновленных церквей, открыл 17 ранее не действовавших. Добился выделения гос. помощи для 50 приходов. Организовал перепечатку рус. церковных книг. Отменил ряд сборов в казну архиерея, напр. за освящение церкви архиереем. Много внимания уделял повышению уровня образования священства, им были основаны периодические издания «Босанско-Герцеговинский источник», «Христианский вестник». В 1888 г. митр. *Георгий* установил единый список праздников для всех церквей, установил размеры платы священству за требы. Ужесточив дисциплину, призвал следить за отсутствием монахов в мон-рях и священников на приходах без видимой причины. Основал фонд помощи вдовам священников и их сиротам. В 1886 г. призвал составлять описи церквей, часовен, церковных б-к и ризниц, памятных крестов, кладбищ, св. источников и почитаемых мест, записывать обряды и обычаи.

В этот период Д.-Б. е. делилась на 25 протопресвитерств: Сараевское, Бяня-Лукское, Бихачское, Бугойское, Варцар-Вакуфское, Високское, Вишеградское, Власеницкое, Герзов-





ское, Гламочское, Градишкское, Дервентское, Дубицкое (с 1889 Костайницкое), Ключское, Крупское, Ливнское, Маглайское, Петровацкое, Приедорское, Прияворское, Рогатицкое, Сански-Мостское, Сребреницкое, Тешаньское, Травникское.

Митр. Георгий обязал настоятелей всех приходов каждый год подавать в консисторию статистические сведения о храмах и совершенных обрядах: в 1894 г. в Д.-Б. е. входило 2148 поселений, в к-рых проживало 427 502 чел. правосл. вероисповедания, действовали 193 церкви, 227 приходов, 5 мон-рей, клир составляли 205 священников, 27 протоиереев, протоиерей, 4 архимандрита, 2 игумена, 4 иеромонаха, синкелл и протосинкелл.

Его преемник митр. *Николай (Мандич; 1896–1907)* добился епархиальной церковно-школьной автономии, освятил много новых церквей. В 1900 г. из состава Д.-Б. е. была выделена как самостоятельная Баня-Лукско-Бихачская епархия (см. ст. *Баня-Лукская епархия*). В епархии осталось 78 приходов. В апр. 1906 г. было введено новое деление Д.-Б. е. на 6 протопресвитерств: Сараевское, Варцар-Вакуфское и Герзовское, Вишеградско-Рогатицкое, Ливнско-Гламочское, Сребреницко-Власеницкое, Травникско-Бугойское.

С 1908 по 1920 г. Д.-Б. е. управлял митр. *Евгений (Летица)*. Во время первой мировой войны нек-рые представители духовенства подверглись арестам, несколько было убито. В 1920 г. Д.-Б. е. вошла в состав объединенной СПЦ. В нач. 20-х гг. XX в. Д.-Б. е. окормляла 168 375 чел., имела 2 протопресвитерства (Сараевское и Травникское), 5 наместничеств (Бугойское, Варцар-Вакуфское, Вишеградское, Ливнско-Гламочское, Рогатицкое), 64 прихода, 56 церквей, 61 священника. Действующих мон-рей не было, на подворье (метох) в Иерусалиме подвизался один монах.

В 1917 г. Духовная семинария переехала из Релева в Сараево, в 1920 г. было введено 5-летнее обучение, в 1928 г. — 6-летнее. С 1882 г. до закрытия в 1941 г. ее окончили 860 чел., в т. ч. неск. буд. иерархов СПЦ, напр. буд. Сербский Патриарх *Павел (Стоичевич)*.

При смщч. митр. *Петре (Зимониче; 1920–1941)* было построено неск. церквей, в т. ч. Преображенский собор в Сараеве, к-рый 8 сент. 1940 г.

торжественно освятил Патриарх *Гавриил V (Дожич)*. Митр. Петр рукоположил ок. 40 священнослужителей, основал фонд поддержки престарелых и больных священников. Действовали епархиальные детские дом и сад, просветительское братство св. Саввы. В 1935 г. Д.-Б. е. делилась на 6 наместничеств (Сараевское, Гораждское, Плевлянское, Приепольское, Рогатицкое, Травникское), имела 81 церковь и часовню, 72 священника, 5 мон-рей, 11 монахов.

Во время второй мировой войны духовенство Д.-Б. е. подверглось гонениям со стороны властей Независимого гос-ва Хорватия. Митр. Петру советовали покинуть Сараево, но он отказался оставить паству. 12 мая 1941 г. он был арестован и помещен в концлагерь в Госпиче, дата его гибели остается неизвестной. Были убиты более 27 священников и 3 монаха. 10 авг. 1941 г. вместе со свящ. Реле Спахичем были убиты 26 прихожан. Почти все храмы закрыли, многие разрушили. В здании Сараевской семинарии разместили тюрьму.

В послевоенные годы адм. управление епархией осуществлял еп. Зворникско-Тузланский *Нектарий (Круль; 1947–1966)*. Власти не позволили возобновить занятия в семинарии, передав ее здание техническому и экономическому фактам Сараевского ун-та на условиях аренды на 20 лет, но в 1960 г. здание было национализировано. В 70–80-х гг. Римско-католической Церкви и Исламскому объединению верующих было возвращено неск. ранее им принадлежавших объектов в Сараеве. Но Д.-Б. е. не получила ни одного. 16 мая 1977 г. Архиерейский Собор СПЦ объявил об обновлении семинарии в ранге Духовной Академии и потребовал от властей возвращения бывш. здания семинарии либо предоставления другого. Но только в 1992 г. экономический фак-т согласился передать часть помещений в здании бывш. Сараевской семинарии для нужд правосл. Церкви, но из-за начала гражданской войны этого не произошло.

В 1951 г. митр. Нектарий был переведен на Дабро-Босанскую кафедру. Он пытался нормализовать церковную жизнь епархии в условиях атеистической пропаганды, восстановить разрушенные церкви и восполнить кадровый состав. Благодаря его ходатайствам в преддверии визита Патриарха Московского и всея

Руси *Алексия I*, к-рый в 1957 г. посетил Боснию и Герцеговину, власти разрешили ремонт церкви в Чайниче, известного места паломничества к чудотворной Чайничской иконе Божией Матери.

Преемник митр. Нектария митр. *Владислав (Митрович; 1967–1992)* освятил ок. 30 обновленных церквей и 6 новых. В ходе военных действий 1991–1995 гг. в епархии были разрушены монастырь Возуча (XIV в.), 23 храма и 13 приходских домов, 13 церквей, 3 приходских дома и неск. кладбищ осквернены. В 1992 г. из-за обстрела частично сгорела резиденция правосл. митрополита в Сараеве, пострадали б-ка и архив. Одна из древнейших в епархии, Старая церковь во имя св. Архангелов, 7 раз была обстреляна, но уничтожить ее не смогли.

После заключения Дейтонских соглашений в 1995 г. и разделения Боснии и Герцеговины на Республику Сербскую и мусульmano-хорват. Федерацию Боснии и Герцеговины неск. церквей, входивших ранее в состав Д.-Б. е., оказались в мусульм. районах (Блажуй, Прача, Релево, Устиколина и др.), что привело к их запустению, частичному повреждению или разрушению.

Несмотря на военные действия, митр. Николай в 1994 г. добился открытия Духовной Академии во имя св. Василия Острожского в одном из зданий жен. тюрьмы близ Фочи. Здесь были размещены семинария Трех святителей, изгнанная из монастыря *Крка* (Хорватия), и одноклассная семинария из Призрена (Косово). Первым ректором семинарии стал еп. *Афанасий (Евтич)*, с 1998 г. — прот. Предраг Пузович. Первый выпуск состоялся в 1998 г. Сейчас в академии учатся ок. 300 студентов, действует б-ка с фондом ок. 30 тыс. изданий. Академия регулярно проводит церковно-научные конференции, в к-рых участвуют исследователи из разных стран. После возвращения семинарии Трех святителей в мон-рь *Крка* в Фочи открылась Духовная семинария во имя митр. Петра Сараевского.

Митр. Николай обновил неск. церквей, пострадавших во время военных действий, построил неск. новых, учредил епархиальное изд. «Дабар».

В епархии действует Церковный музей (открыт при Старой ц. в Сараеве 13 мая 1890), посвященный св. мц. Фекле (с 1975 в новом здании).



В музее сохранена богатая коллекция изобразительного искусства, рукописных и печатных книг (в т. ч. Сараевская Кормчая XIV в., Силуаново Евангелие XIV в.), церковных тканей и вышивки, предметов металлической и деревянной резьбы, богослужебной утвари, предметов votivного характера, оружия и т. д.

Лит.: *Ђоровић В.* Босанско-херцеговачки манри // Гласник земаљског музеја, Сарајево, 1911. Књ. 23. С. 511; *Вутковић Д.* Дабробосански митр. Гаврило Аврамовић и гомирско и жумберачко владичанство // Богословски гласник. Сремски Карловци, 1912. Т. 21. С. 283; *Грђић Р.* Dabrobosanska mitropolija // *Stanojević S.* Narodna enciklopedija srpsko-horvatsko-slovenačka. Zagreb, 1925. Књ. 1. С. 455; *Ђушанић С.* Просветна делатност тројице грчких владика у Босни // Гласник СПЦ, Београд, 1951. Бр. 7. С. 114; Епархија Дабробосанска // Српска Православна Црква: Њена прошлост и садашњост. Београд, 1972. Св. 3. С. 52–54; *Мађар Б.* Покрет Срба Босне и Херцеговине за вјерско-просвјетну самоуправу. Сарајево, 1982; *он же.* Политика и српска правосл. Црква у Босни и Херцеговини: 1878–1945. Бања Лука, 2005; *Нилевић В.* Српска правосл. Црква у Босни и Херцеговини до обнове Печке патријархије 1557. г. Сарајево, 1990; *Давидовић С.* Српска правосл. Црква у Босни и Херцеговини: Од 960. до 1930. г. Сарајево, 1991; *Бошков В.* Турски докт-и о односу католика и правосл. цркве у Босни, Херцеговини и Далмацији: XV–XVII в. // ССКА. 1992. Т. 131. С. 7–95; *Иларион (Руварац), архим.* Нешто о Босни Дабарској и Дабробосанској епископији и о српским манастирима у Босни // *Satena mundi: Српска хроника на светским веригама.* Краљево; Београд, 1992. Књ. 1. С. 223–228; *Пузовић Пр.* Српска Црква у Босни и Херцеговини: 2000 година Хришћанства. Београд, 2000; *он же.* Српска правосл. епархија Дабробосанска: Шематизам. Србиње, 2005; *Гаевић Н.* Српска Црква у Босни и Херцеговини: XX в. Шабац, 2006.

**ДАВИД**, прор., 2-й и величайший царь Израиля, основатель династии Давидов, псалмопевец (пам. в Неделю по Рождестве Христовом). Ему принадлежит заслуга территориального и национального объединения Израиля и Иудеи — империи, к-рая простиралась от Египта до Месопотамии. Д. царствовал 40 лет, из к-рых 7 лет и 6 месяцев — над Иудеей в Хевроне и 33 года — над всем Израилем и Иудеей в завоеванном и отстроенном им Иерусалиме (2 Цар 5. 4–5, 2. 11; 3 Цар 2. 11).

**Имя** Д. — евр. *dāwīd* или *dāwīd* — встречается 1023 раза в ВЗ и 59 раз в НЗ. Оно засвидетельствовано в старовавилонском — *da-wi-da-nu-um* (нач. II тыс. до Р. Х.) и, возможно, в моавитянском — *dwd[h]* (IX в. до Р. Х.). В надписях из архива *Мару* слово *dawidūm* употребляется в качестве титула со значением «вое-



Прор. Давид.  
Роспись ц. вмч. Георгия  
в Ст. Ладозе. Ок. 1167 г.

начальник», «главнокомандующий» или «победитель». Это обстоятельство позволило предположить, что Д. — это титул или имя, полученное при интронизации (*Тантлевский И. Р.* История Израиля и Иудеи до разрушения Первого Храма. СПб., 2005. С. 183). Возможно, изначально собственное имя Д. было Елханан, которому в 2 Цар 21. 19 приписывается победа над *Голиафом* (в 1 Цар 17 его убивает Д.). Такое предположение сопряжено с рядом проблем. Во-первых, имя отца Елханана — Ягаре, а не Иессей, что, впрочем, может быть объяснено ошибкой переписчика, к-рый вместо евр. *יש* — Иессей написал *יג* — Ягаре, заменив *ש* на схожее по написанию *ר*. Др. проблема связана с тем, что в соответствии с 1 Цар 20. 5 Елханан (к-рый здесь назван сыном Иаира, евр. *יִשַׁר*) поразил не Голиафа, а его брата Лахмия. Обычно версия 1 Цар 20. 5 рассматривается как попытка гармонизации 2 разных сообщений, обнаруживаемых в 1-й и 2-й книгах Царств. Для носителей евр. языка имя Д. могло фонетически сближаться с такими словами, как *dōd*, *yādīd*, что означает «возлюбленный», «любимец». Это, вероятно, нашло отражение в том, что прор. *Нафан* дал 2-е имя сыну Д. от Вирсавии *Соломону* — Иедида, евр. *yādīdū* — «возлюбленный Господом» (2 Цар 12. 25).

**Библейское повествование** о Д. намного пространнее, чем о любом др. царе, цикл рассказов о Д. открывается в 1 Цар 16 и заканчивается в 3 Цар 2. 11 (см. также 1 Пар 10–29). Кроме того, в Библии упоминаются не сохранившиеся до наст. времени хроники, содержавшие сообщения о «делах царя Давида» — «Книга Праведного» (2 Цар 1. 18), «Записи Самуила провидца», «Записи Нафана пророка», «Записи Гада прозорливца» (1 Пар 29. 29), а также «Летопись царя Давида» (1 Пар 27. 24).

Все библейские источники согласны в том, что Д. — младший сын Иессея ефрафянина из *Вифлеема* Иудейского (1 Цар 16. 11; 17. 14 и др.), 8-й в соответствии с 1 Цар 16. 10–12 или 7-й в соответствии с родословной Иессея, приведенной в 1 Пар 2. 13–15, где также указаны имена 6 его старших братьев. Возможно, что один из братьев умер бездетным и по этой причине его имя отсутствует в генеалогии. Известны имена 2 сестер Д. (1 Пар 2. 16), тогда как имя его матери не упоминается. Подробная, восходящая к *Иуде* родословная Д. содержится в книгах ВЗ (Руфь 4. 18–22; 1 Пар 2. 1–15) и НЗ (Мф 1. 2–6; Лк 3. 31–38).

Библейское повествование о Д. можно разделить на возвышение Д. (1 Цар 16 — 2 Цар 5. 10) и царствование Д. в Израиле (2 Цар 5. 11 — 3 Цар 2. 11). 1-й разд. открывается кратким прологом (1 Цар 16. 1–14),



Помазание Давида на царство.  
Миниатюра из Псалтири. X в.  
(Paris. gr. 139. Fol. 3v)

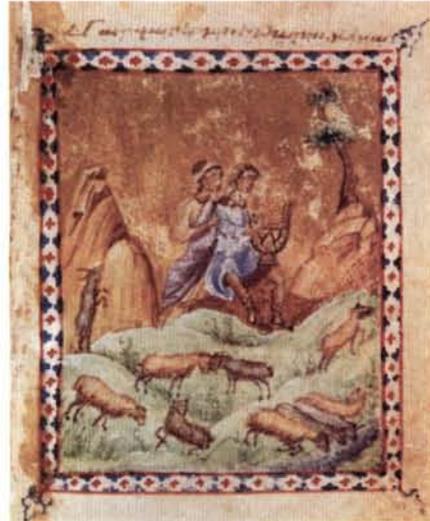
в к-ром предвосхищается вся дальнейшая история буд. царя: прор. *Самуил*, опечаленный непослушанием *Саула*, получает повеление от Господа помазать на царство младшего



сына Иессея. «И взял Самуил рог с елеем и помазал его... и почивал Дух Господень на Давиде с того дня и после... А от Саула отступил Дух Господень, и возмущал его злой дух от Господа» (1 Цар 16. 13–14).

Библейское предание сохранило краткое описание внешности юного Д.: «...он был белокур (букв. «рыжий». — Л. Г.), с красивыми глазами и приятным лицом» (1 Цар 16. 12); а также его психологический портрет: «...храбрый, воинственный, и разумный в речах, и видный собой, и Господь с ним» (1 Цар 16. 18). Как младший из братьев, он пас семейный скот (1 Цар 16. 11), проявляя незаурядную силу и смелость (1 Цар 17. 34–35). Д. овладел игрой на киноре (1 Цар 16. 18), что, по версии, изложенной в 1 Цар 16. 14–23, стало причиной его появления при дворе царя Саула: Саул, возмущаемый злым духом, повелел отыскать человека, искусно играющего на киноре, к-рый своей игрой мог бы успокоить его; выбор пал на Д., «и пришел Давид к Саулу и служил перед ним и очень понравился ему и сделался его оруженосцем... и когда дух от Бога бывал на Сауле, то Давид, взяв кинор, играл, — и отраднее и лучше становилось Саулу, и дух злой отступал от него» (1 Цар 16. 21, 23).

По др. версии, Д. появился перед Саулом в стане израильян, недалеко от Сокхофа, куда по поручению своего отца он отправляется, чтобы доставить провиант 3 старшим братьям, находящимся в ополчении (1 Цар 17. 13–21). Здесь Д., возмущенный словами филистимлянского воина-богатыря Голиафа из Гефа, к-рый в течение 40 дней, вызывая на единоборство (1 Цар 17. 16), «поносил воинство Бога живого» (1 Цар 17. 26), высказывает Саулу готовность сразиться с наводящим ужас противником (1 Цар 17. 31–37). Отказавшись от оружия и доспехов, предложенных Саулом («я не могу ходить в этом, я не привык»), и взяв лишь палку, мешок с камнями и пращу, Д. выступил против вооруженного и сопровождаемого оруженосцем филистимлянина (1 Цар 17. 38–41). Из слов Голиафа: «...что ты идешь на меня с палкою (в греч. переводе дополнение «и с камнями». — Ред.)? разве я собака?» (1 Цар 17. 43) — можно предположить, что Д. прибег к тактической хитрости: отвлекая внимание палкой в правой руке, он спрятал пращу в левой, что позво-



Прор. Давид.  
Миниатюра из Псалтири. 1088 г.  
(Ath. Vatop. 761. Fol. 11)

лило ему приблизиться к противнику и нанести неожиданный и сокрушительный удар, «так что камень вонзился в лоб его и он упал лицом на землю» (1 Цар 17. 49). Победа над Голиафом решила исход сражения и послужила к возвышению Д.

В 18-й гл. 1-й кн. Царств рассказывается о восходящей славе Д., к-рый оставлен при Сауле (1 Цар 18. 2) и назначен «начальником над военными людьми» (1 Цар 18. 5). Д. снискал любовь и верную дружбу старшего сына Саула *Ионафана* (1 Цар 18. 1, 3–4), а также симпатию всего народа и слуг Сауловых (1 Цар 18. 5). О его победах слагают песни (1 Цар 18. 6–7). Наконец, Д. становится зятем царя, взяв в жены дочь Саула Мелхолу (1 Цар 18. 27). Но наряду с этим в той же главе изображается все более усиливающаяся ревность Саула: он начинает подозрительно смотреть на Д. (1 Цар 18. 9), боится его (1 Цар 18. 12) и отдаляет его от себя (1 Цар 18. 13). В порыве бешенства Саул бросает в Д. копье, но тот уклоняется от него (1 Цар 18.10–11), и Саул замышляет убить его руками филистимлян (1 Цар 18. 17, 25). Саул начинает «еще больше бояться Давида и делается врагом его на всю жизнь» (1 Цар 18. 29). Обе темы — восхождение Д. и возрастающая ревность Саула, — переплетаясь, достигают кульминации в следующих стихах: «Давид... действовал благоразумнее всех слуг Сауловых, и весьма прославилось имя его. И говорил Саул Ионафану, сыну своему, и всем слугам своим, чтобы умертвить Давида» (1 Цар 18. 30 — 19. 1).

Саул, одержимый стремлением убить Д., пытается осуществить свой план, но его же дети становятся на защиту Д. Дочь Саула и жена Д. предупреждает мужа об опасности, «спустила Мелхолу Д. из окна», помогая т. о. ему избежать смерти (1 Цар 19. 11–17). Старший сын Саула Ионафан, к-рый всей душой



Прор. Давид и Голиаф.  
Миниатюра. 1059 г. Фрагмент  
(Vat. gr. 752. Fol. 448v)

«прилепился» к Д. и «полюбил его» «как свою душу» (1 Цар 18. 1), неск. раз убеждает отца отказаться от необоснованного преследования, но, не достигнув желаемого, побуждает Д. к бегству (1 Цар 19. 1–7; 20. 1–43). Эта часть повествования оканчивается трогательной сценой прощания Д. и Ионафана, к-рые обещают друг другу быть верными заключенному ими союзу (1 Цар 18. 3; 20. 42).

После этих стихов излагается длинная (1 Цар 19 — 2 Цар 1) и полная драматизма история изгнания Д., преследований, предательств, скитаний, сражений, увенчанная в итоге воцарением Д. в Иудее (2 Цар 2. 4) после смерти Саула.

Оставив Саула, Д. отправляется в Номву (вблизи Иерусалима — Ис 10. 32), где в то время находился культовый центр. Объявив свящ. *Ахимелеху*, что он послан с секретным поручением от царя, Д. получает провиант (хлебы предложения, к-рые предназначались в пищу священникам) и меч Голиафа (1 Цар 21. 1–9). Этот эпизод станет причиной гибели 85 номвских священников от



руки Доика Идумеянина, одного из слуг Саула (1 Цар 22. 6–23).

Из Номвы Д. бежал к *Анхусу*, царю Гефскому, но и здесь он не чувствует себя в безопасности (1 Цар 21. 10–15). Опасаясь преследования со стороны филистимлян, Д. скрывается в пещере Одолламской к северо-востоку от Гефа. Здесь вокруг Д. собирается небольшой отряд беглых людей. Это члены его семьи и «все притесненные и все должники, и все огорченные душою, и сделался он начальником над ними; и было с ним около четырехсот человек» (1 Цар 22. 1–2). После того как Д. отвел родителей в безопасное место, в Массифу под покровительство царя Моавитского (1 Цар 22. 3–4) (чему могло способствовать моавитянское происхождение от Руфи), он по совету прор. Гада возвращается в родные места в Иудею (1 Цар 22. 5), где к нему присоединяется *Авиафар*, единственный спасшийся сын Ахимелеха (1 Цар 22. 20–23). То, что в отряде Д. оказался последний из отпрысков старинного священнического рода, а также то, что Авиафар принес с собой *эфод* (1 Цар 23. 6), безусловно поднимало авторитет Д. и придавало характер религ. легитимности его действиям.

Далее Д. заступает за жителей Кеиля (город колена Иуды к востоку от Гефа) и спасает их от набегов филистимлян (1 Цар 23. 1–5). Узнав, что Саул собирается идти на него войной, Д. с отрядом, к-рый насчитывает теперь ок. 600 чел. (1 Цар 23. 13), скрывается в пустыне Зиф (юго-восточнее Кеиля), где его вновь навещает и «укрепляет упованием на Бога» Ионафан (1 Цар 23. 16–18). После того как зифеи открыли Саулу место укрытия Д., он со своими людьми отходит еще южнее, в пустыню Маон. Саул и здесь пытается настичь его, но, получив известие о нападении филистимлян, отказывается от преследования, а Д. перемещается к Мёртвому м., на юго-восток, в укрытие Ен-Геди (1 Цар 23. 19–24. 1). «Возвратившись от филистимлян», Саул с 3 тыс. лучших воинов отправляется в Ен-Геди на поиски Д., но сам неожиданно попадает в руки последнего (Саул зашел «для нужды» в пещеру, где прятался Д.), но Д. отказался воспользоваться преимуществом ситуации и наложить руку на помазанника Господня. Саул в порыве временного раскаяния признает правоту Д. и да-

же выражает уверенность в том, что Д. будет царем над Израилем. Отказавшись от преследования, Саул возвращается домой (1 Цар 24. 2–23).

За кратким сообщением о смерти и погребении Самуила (1 Цар 25. 1) следует рассказ о Навале — богатом жителе Маона, отказавшемся накормить Д. и его людей, и о его жене Авигее, смягчившей гнев Д. и предотвратившей его месть. Из эпизода с Навалом видно, что Д. со своим отрядом нек-рое время удерживает контроль над территориями Иудейской пустыни, обеспечивая свободный выпас скота, принадлежавшего местной знати (1 Цар 25. 15–16). Он также укрепил свои позиции благодаря брачным узам с представительницами богатых семей: после смерти Навала Д. берет в жены Авигею и Ахиноаму из Изрееля (1 Цар 25. 43).

Сообщением о том, что Саул отдал свою дочь и жену Д. Мелхолу некоему Фалтию, сыну Лаиша из Галлима (1 Цар 25. 44), открывается новый рассказ о преследовании Саулом Д. Это 2-й рассказ, повествующий о том, как Д., имея возможность расправиться с Саулом, оставляет его в живых. Заметное сходство 2 изложений могло быть указанием на разные версии одной истории — в обоих случаях Саул разыскивает Д., сопровождаемый отрядом в 3 тыс. воинов, Д. отказывается от мщения и тем самым его располагает к раскаянию. Однако очевидно, что рассказ, представленный в 26 главах, содержит немало отличий: Д., сопровождаемый своим племянником Авессой, ночью проникает в стан Саула, он запрещает Авессе убивать помазанника Господня, но похищает копы и сосуд для воды, к-рые находились у изголовья Саула, «и никто не видел... ибо сон от Господа напал на них» (1 Цар 26. 12).

Лишенный выбора, Д. с отрядом и 2 женами вынужден скрываться у филистимлян. Он вновь уходит к Анхусу в г. Геф, на границе с Центр. Иудеей, а оттуда переселяется в Секелаг, пограничный с Иудеей и Негевом. В обязанности Д. входило совершать набеги на поселения Юж. Иудеи, но Д., обманывая Анхуса, осуществлял грабительские набеги на *амаликитян* и др. кочевые племена, доходя до Египта (1 Цар 27. 8). Из захваченной добычи Д. не только отдает дань Анхусу, но и отсылает также подарки иудейским старейшинам (1 Цар 30. 26–31), демонст-

рируя тем самым, что он продолжает защищать их интересы. Чтобы обман не был обнаружен, Д. «не оставлял в живых ни мужчины, ни женщины, и не приводил в Геф, говоря: они могут донести на нас» (1 Цар 27. 11). О продолжительности пребывания Д. в Секелаге текстовые традиции дают разные данные: в соответствии с Масоретским текстом — 1 год и 4 месяца, в Септуагинте по кодексу В — 1 год, а по кодексу А — 4 месяца.

Филистимляне, не имея возможности укрепиться в горных областях, сосредоточивают свои силы в долине *Изреель*. Анхус приказывает Д., чтобы он с отрядом выступил в составе сводной коалиции филистимлян в сражении против Израиля. Д. вынужден подчиниться, но опасение филистимских князей, что Д. может предать их во время сражения, избавляет его от участия в этой войне (1 Цар 29).

Вернувшись в Секелаг, Д. находит, что амаликитяне, воспользовавшись удобным случаем, напали на город, разграбили его и пленили всех жителей. Д. с воинами удается настичь грабителей и, поразив их, вернуть и имущество, и пленников (1 Цар 30).

Тем временем в сражении при горе *Гелуи* филистимляне побеждают войско израильтян и Саул с 3 сыновьями погибает в бою (1 Цар 31). Получив весть о смерти Саула, Д. слагает траурную песнь, в к-рой воспекает воинскую доблесть и оплакивает Саула и его сына Ионафана (2 Цар 1).

После смерти Саула у Д. нет причин оставаться среди филистимлян, он возвращается в Иудею и поселяется в *Хевроне* — главном городе колена Иудина, древнем культовом центре, где находятся захоронения праотцов (см.: 2 Цар 15. 7–8).

Здесь, в Хевроне, «мужи Иудины» помазали Д. на царство над домом Иудиным (2 Цар 2. 4). Как можно заключить из послания, с к-рым Д. обратился к жителям отдаленного района Иависа Галаадского (север Заиордания), он пытался распространить свою власть также за пределами Иудеи (2 Цар 2. 4–7), но *Авенир*, сын Нира, военачальник Саула, воцарил «над Галаадом и Ашуром и Изреелем и Ефремом и Вениамином и над всем Израилем» сына Саула Иевосфея, «только дом Иудин остался с Давидом» (2 Цар 2. 9–10). Новой столицей возглавляемого Иевосфеем Северного царства был

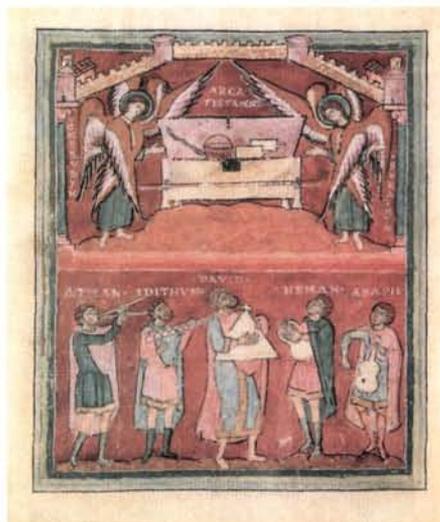
избран Маханаим (2 Цар 2. 8), расположенный за Иорданом на значительном расстоянии как от филистимлян, так и от отделившейся Иудеи.

Противостояние между Иудеей и сев. коленами длилось 7,5 лет (подробно излагается лишь один военный эпизод (2 Цар 2. 12–32), но в 2 Цар 3. 1 сообщается о «продолжительной распре»), «Давид все более и более усиливался, а дом Саулов все более и более ослабевал» (2 Цар 3. 1). Вероятно, с целью упорочить свои позиции Д. заключает союз с Фалмаем, царем Гессурским, и скрепляет его браком с Маахой, дочерью Фалмая (2 Цар 3. 3).

Ссора между Авениром и Иевосфеем (2 Цар 2. 7–11) послужила причиной того, что Авенир начал переговоры с Д., помогая ему вернуть жену Мелхолу. Окончательно оставив Иевосфея, Авенир призывает старейшин сев. колен перейти под власть Д. (2 Цар 2. 12–19).

После гибели Авенира (от руки Иоава, военачальника Д. (2 Цар 3. 26–39)) и Иевосфея (от руки заговорщиков (2 Цар 4. 1–12)) «пришли все старейшины Израиля к царю в Хеврон... и помазали Давида в царя над [всем] Израилем» (2 Цар 5. 3). И «царствовал (Давид) тридцать три года над всем Израилем и Иудею» (2 Цар 5. 5). Выражение «Израиль и Иуда», сохраняющееся в качестве названия страны на протяжении не только всего царствования Д., но и на протяжении царствования Соломона, заметное противостояние Севера и Юга и периодически возникающие попытки раскола, по мнению мн. исследователей, характеризуют гос-во Д. как объединение 2 автономных областей под одним престолом (*Donner H. Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen. Gött., 1986. Tl. 2. S. 238*).

В первый же год царствования Д. завоевывает Иерусалим, в к-ром обосновалось племя иевусеев, и переносит туда свою столицу. Захват Иерусалима становится важным шагом на пути создания объединенного царства: во-первых, завоевав иевусеев, Д. устраняет инородный анклав, разделявший надель Иуды и сев. колен; во-вторых, он создает новый центр в месте, к-рое не принадлежало ни одному из колен, и тем самым, не давая никому особого преимущества, подчеркивает общенациональный характер основанной там столицы;



*Прор. Давид перед ковчегом завета. Миниатюра из Хайльгенберской Псалтири. Кон. XI в. (Vat. Pal. lat. 39. Fol. 44v)*

в-третьих, Д. приближает столицу к географическому центру подвластной ему территории и получает контроль над путями сообщения. Впрочем, последнее обстоятельство не могло иметь решающего значения, поскольку географическое положение Иерусалима ни с экономической, ни со стратегической т. зр. не обладало особыми преимуществами. Вероятно, помимо уже названных причин Д. хотел иметь столицу, к-рая была бы целиком связана с ним и его династией и являлась бы своего рода царским наделом, принадлежащим, сохраняющим верность и подчиняющимся непосредственно дому Давидову. Завоеванием Иерусалима заканчивается 1-я часть повествования о Д., истории его возвышения, к-рая подытоживается в следующем замечании: «И преуспевал Давид и возвышался, и Господь Бог Саваоф был с ним» (2 Цар 5. 10).

Последующие главы изображают адм., строительные, военные, культовые деяния Д., направленные на усиление, безопасность и консолидацию Израиля. Он укрепляет и отстраивает Иерусалим (2 Цар 5. 9), который по примеру др. правителей он называет собственным именем — «город Давидов» (2 Цар 5. 7). При участии мастеров из Тира Д. строит в Иерусалиме царский дворец — «дом кедровый» (2 Цар 7. 2; ср.: 5. 11), увеличивает число наложниц и жен (2 Цар 5. 13–16), успешно отражает набеги филистимлян (2 Цар 5. 17–25). Д. делает новую столицу не только адм., но и кульгово-религ.

центром, с этой целью он торжественно переносит в Иерусалим главную святыню Израиля — ковчег Божий и помещает его в специально устроенную скинию (2 Цар 6). По традиции, отраженной в 2 Цар 7, Д. первый высказывает желание вместо переносной скинии построить в Иерусалиме постоянный храм, но прор. Нафан, по слову от Господа, отклоняет это намерение и открывает Д., что лишь по его смерти потомок и преемник Д. на царском престоле построит дом имени Господню (2 Цар 7. 1–13). Вместе с тем Нафан возвещает Д. об особом избрании его рода: «И будет непоколебим дом твой и царство твое навеки пред лицом Моим, и престол твой устоит веками» (2 Цар 7. 16). В ответ на это Д. произнес благодарственную молитву (2 Цар 7. 18–29), в к-рой мотив избрания и благоденствия израильского народа теснейшим образом связан с обетованиями дому Д.: «И да возвеличится имя Твое веки, чтобы говорили: «Господь Саваоф — Бог над Израилем». И дом раба Твоего Давида да будет тверд пред лицом Твоим» (2 Цар 7. 26).

В качестве подтверждения особой милости Божией к Д. — «хранил Господь Давида везде, куда он ни ходил» (2 Цар 8. 6, 14) — 8-я гл. посвя-

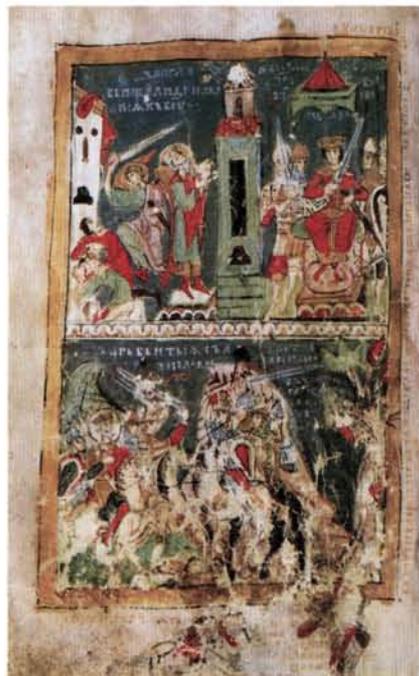


*Прор. Давид между аллегориями Мудрости и Провидения. Миниатюра из Псалтири. Кон. XIII в. (Vat. Pal. gr. 381. Fol. 2v)*

цена перечислению завоеваний Д. Он поражает филистимлян, моавитян, арамеюв, идумеюв и др. народы (2 Цар 8. 1–14), приобретает данника в лице Фойи, царя Имафа (2 Цар

8. 9–12). В результате завоеваний подвластная Д. территория распространяется от Евфрата на севере и до Синайской пустыни на юге, вплоть до Средиземного м. на западе и за Иорданом на востоке. Эта империя имела сложную организацию в форме израильско-иудейских поселений, завоеванных и вассальных государств. В центре империи находились колена Израиля и Иуды, к ним примыкали ханаанейско-аморейские территории, приведенные под власть Д. Вокруг них находились завоеванные и поработанные царства, такие как Едом, Моав, Аммон, Арам-Дамаск и Арам-Цоба. В части из них находились наместники из Иерусалима, как, напр., в Едоме и в Дамаске (2 Цар 8. 6, 14), а нек-рые продолжали управляться представителями местных царских домов, к-рые покорились израильскому царю и фактически исполняли роль наместников, как, напр., в Аммоне. Вассальные государства в той или иной степени были вынуждены признать господство Д. К ним относились филистимляне и различные царства на севере Заиорданья, как Гессур, царь к-рого был тестем Д. и дедом Авессалома (2 Цар 3. 3; 13. 37); дары Фойи, царя Имафа (2 Цар 8. 9–10), также свидетельствуют о том, что он признавал господство Д. Вероятно, подобные отношения были также между Д. и Хирамом, царем Тира (2 Цар 5. 11). Разросшаяся империя нуждалась в хорошо организованной администрации, основные представители к-рой упоминаются в конце 8-й гл. (2 Цар 8. 16–18).

После описания военных и адм. деяний Д. повествование 2-й книги Царств сосредоточивается в основном на личности Д. и событиях, связанных с царским домом. Ради завета с Ионафаном, сыном Саула (1 Цар 20. 14–17), Д. проявляет милость и приближает к себе хромого Мемфивосфея, сына Ионафана, единственного из оставшихся в живых отпрыска дома Саулова, и «Мемфивосфей ел за столом [Давида], как один из сыновей царя» (2 Цар 9. 11). Рассказу о *Вирсавии* предшествует описание войны между израильтянами и аммонитянами, к-рых поддерживали также арамеи (сирийцы) Сувы, Беф-Рехова, Истова и Маахи (2 Цар 10. 6–8). Одним из израильских воинов, принимавшим участие в сражении против аммонитян, был *Урия* Хеттеянин. Соблазнившись



*История прор. Давида и его сына Авессалома. Миниатюра из Симоновской Псалтири. Кон. XIII в. (ГИМ. Хлуд. № 3. Л. 119)*

красотой его жены Вирсавии и воспользовавшись отсутствием мужа, Д. приказывает привести ее к себе, «и она пришла к нему, и он спал с нею» (2 Цар 11. 4). Получив от Вирсавии известие о том, что она беременна, Д. после неудачных попыток заманить Урию домой отдал распоряжение военачальнику Иоаву погубить Урию во время сражения. По смерти Урии Д. берет Вирсавию в жены, и она рождает ему сына, «и было это дело... зло в очах Господа» (2 Цар 11. 27). Прор. Нафан, посланный Богом, обличает Д. (2 Цар 12. 1–12), к-рый раскаивается в своем грехе, Д. обещана жизнь, но ребенок должен умереть. Несмотря на пост и молитвы Д., младенец умирает на 7-й день (2 Цар 12. 13–19). Заканчивается 12-я гл. упоминанием о том, что Вирсавия родила 2-го сына — Соломона (2 Цар 12. 24–25), и сообщением об окончательной победе над аммонитянами (2 Цар 12. 26–31).

Последующие главы рассказывают о семейных конфликтах, потрясших дом Д. и имевших политические последствия. Старший сын Д., Аммон, обесчестил свою сестру Фамарь (2 Цар 13. 1–22). В ответ на это родной брат Фамари, 3-й сын Д. Авессалом, убивает Аммона и убегает в Гессур, укрывшись у своего деда царя Фалмая, отца его матери Маахи.

«И не стал царь Давид преследовать Авессалома; ибо утешился о смерти Аммона» (2 Цар 13. 39).

Спустя 3 года благодаря усилиям Иоава Авессалому удается вернуться в Иерусалим, но лишь по прошествии еще 2 лет Д. позволяет Авессалому «увидеть лицо царя» (2 Цар 14. 32) и окончательно примиряется с ним.

Восстановив свое положение царского сына, Авессалом «заводит у себя колесницы, лошадей (что в те времена было новшеством для Израиля. — Л. Г.) и пятьдесят скороходов» (2 Цар 15. 1) и начинает действия, подрывающие авторитет его отца. Под предлогом совершения жертвоприношения Авессалом отправился в родной город Хеврон, где намеревался провозгласить себя царем. Там «составился сильный заговор, и народ стекался и умножался около Авессалома» (2 Цар 15. 12); одним из примкнувших к Авессалому был также Ахитофел, советник Д. Столь быстрый успех Авессалома, вероятно, объясняется тем, что он обещал вернуть права и поднять авторитет старейшин, без совета с к-рыми он не принимает ни одного решения, в то время как Д. всегда стремился действовать самостоятельно. Увидев, что «сердце израильтян уклонилося на сторону Авессалома», Д. принял решение оставить Иерусалим и в сопровождении большинства домочадцев и верных ему воинов выходит из города. Отступая, Д. «шел и плакал; голова у него была покрыта; он шел босой, и все люди, бывшие с ним... шли и плакали» (2 Цар 15. 30). Вместе с тем Д. принимает целый ряд решений, направленных на противостояние мятежу: он позволяет Еффею, возглавляющему отряд из 600 гефянян, идти вместе с ним (2 Цар 15. 18–23), вполн. Еффей будет одним из 3 полководцев, выступивших в сражении против Авессалома (2 Цар 18. 2). Д. настаивает, чтобы лояльные ему священники Садок и Авиафар возвратились вместе с ковчегом Божиим в Иерусалим (2 Цар 15. 24–29), через них он сможет узнавать о происходящем в городе (2 Цар 15. 35–36). Д. молится, чтобы Господь разрушил совет Ахитофела (2 Цар 15. 31), потому что эти советы «в то время считались, как если бы кто спрашивал наставления у Бога» (2 Цар 16. 23), и убеждает Хусия Архитянина не покидать Иерусалим, но следить за происходящим в царском



доме и противостоять советам Ахитофела (2 Цар 15. 32–37), что также будет иметь решающие последствия.

После того как Д. оставил столицу, Авессалом вошел в Иерусалим (2 Цар 16. 15); утверждая свое положение нового царя, он по совету Ахитофела «вошел к наложницам отца своего перед глазами всего Израиля» (2 Цар 16. 22). Ахитофел также посоветовал неожиданно напасть ночью и убить только Д. (2 Цар 17. 1–4), но Хусий, желая спасти Д., красноречиво убеждает отказаться от стремительных и небезопасных, по его мнению, действий и склоняет Авессалома и «весь Израиль» к крупномасштабному сражению, требующему более длительной подготовки (2 Цар 17. 5–14). Эта отсрочка позволила Хусию через священников и их сыновей известить Д. о планах Авессалома (2 Цар 17. 15–22). «И увидел Ахитофел, что не исполнен совет его... и удавился и умер» (2 Цар 17. 23). Получив известие, Д. переходит Иордан и располагается в Маханаиме, где некогда обосновался Иевосфей. Жители заиорданских городов, чью безопасность гарантировала сильная централизованная власть, оказывают Д. и его людям поддержку (2 Цар 17. 24–29). Решающее сражение произошло за Иорданом в лесу Ефремовом, неск. севернее Маханаима: войско Авессалома под упр. Амессая потерпело поражение, а сам Авессалом, запутавшись волосами, повис на дубе и был убит Иоавом (2 Цар 18. 1–15). Получив известие о победе и смерти сына, Д. оплакивал смерть Авессалома, «и обратилась победа того дня в плач для всего народа», лишь после резких упреков Иоава Д. выходит поприветствовать своих воинов (2 Цар 19. 1–8).

После смерти Авессалома Д. не сразу возвратился в Иерусалим, но лишь после переговоров и обещаний, в результате к-рых «склонил он сердце всех Иудеев, как одного человека; и послали они к царю сказать: возвратись ты и все слуги твои» (2 Цар 19. 14). Возвращение Д. сопровождалось рядом поступков, раскрывающих великодушие Д.: он поклялся Амессаю поставить его военачальником вместо Иоава; простил Семя, к-рый проклинал и злословил Д., когда тот уходил из Иерусалима (2 Цар 19. 13–23); Д. не наказал ни Мемфивосфея, к-рый задним числом пытался убедить его в своей лояльности (2 Цар 19. 24–30),

ни Сиву, к-рый обманул его (2 Цар 19. 29–30, см. 16. 1–4); Д. пригласил Верзеллия, снабжавшего его продовольствием в Маханаиме, поселиться с ним в Иерусалиме, но Верзеллий отказался и вместо себя послал сына (2 Цар 19. 31–39).

Описанием спора между израильтянами и мужами Иудиными за честь принимать царя (2 Цар 19. 41–43) открывается повествование о восстании сев. колен (Израиля) под предводительством Савея, сына Бихри Вениамитянина. В ответ на призыв Савея израильтяне отделяются от Д., и лишь колено Иудино сохраняет верность царю. Д. поручил новому военачальнику Амессаю в 3-дневный срок созвать ополчение, но недовольный его промедлением послал также Авессу преследовать Савея. После того как Амессай был убит Иоавом, к-рого он сместил на посту военачальника, Иоав возглавил преследование Савея, к-рый, отступив на север, пытался укрыться в Авеле-Беф-Маахе (верховья Иордана), но жители города, следуя совету одной мудрой женщины, убили его (2 Цар 20. 1–22). Повествование о преодолении мятежей и восстановлении прежнего единого гос-ва, объединившего сев. и юж. колена, завершается 2-м списком основных должностных лиц иерусалимской администрации (2 Цар 20. 23–26; ср. 8. 16–18).

Заключительные главы Второй книги Царств подводят итоги деятельности Д. Длительное противостояние Д. и Саула (дома Д. и дома Саулова) оканчивается казнью 7 потомков Саула, виной чему — «кровожадность» дома Саулова и нарушение Саулом завета с гаваонитянами. Д. же, напротив, хранил верность клятве, данной Ионафану, сыну Саула, щадил Мемфивосфея и даже перезахоронил останки Саула и Ионафана из Иависа Галаадского в родовую гробницу в Целе, где похоронил также и останки 7 казненных (2 Цар 21. 1–14). Победа над филистимлянами подытожена в кратком повествовании о 4 сражениях с упоминанием имен главных героев (2 Цар 21. 15–22). 22-я гл. включает песнь, к-рую Д. воспел, когда «Господь избавил его от руки всех врагов его» (2 Цар 22. 1–51). Сразу же за ней помещается др. поэтический фрагмент — «последние слова Давида» (2 Цар 23. 1–7), где, так же как и в предшествующем псалме, утверждается избрание Богом Д. и вечный

завет, к-рый Бог положил с домом Д. Далее следует 2-й перечень героев — «храбрых у Давида». Этот список из 37 имен оканчивается Урием Хеттеянином, что напоминает о беззаконном поступке Д. и служит вступлением к рассказу о др. грехе Д. (2 Цар 23. 8–39) — повелении произвести перепись всего народа и последовавшем затем наказании (2 Цар 24. 1–25) (примечательно, что список героев в 1 Пар 11. 26–47 помещен в др. контекст и имеет после Урии еще 16 имен).

Последние дни Д. были омрачены соперничеством 2 его сыновей за престолонаследование — Адонии, сына Аггифы (старшего из оставшихся в живых), и Соломона, сына Вирсавии. Адония, опираясь на поддержку военачальника Иоава и священника Авиафара, пытается провозгласить себя царем, но благодаря вмешательству Вирсавии и прор. Нафана Д. занял сторону Соломона, к-рого свящ. Садок и прор. Нафан спешно помазали на царство в Гионе (3 Цар 1. 1–40). Торжественное шествие Соломона в Иерусалим привело в испуг Адонию, он искал убежище в храме и, ухватившись за «роги жертвенника», просил прощения у Соломона, к-рый отпустил его «в дом свой» (3 Цар 1. 41–53).

Заканчивается повествование о Д. завешанием и распоряжениями (3 Цар 2. 1–9), к-рые он оставил Соломону, кратким сообщением о погребении Д. в Иерусалиме — городе Д. и указанием срока его царствования (3 Цар 2. 10–11).

*Прот. Леонид Грилихес*

**В других книгах Ветхого Завета** Д. предстает не только как исторический персонаж, но и как образ идеального богоизбранного правителя, символ монархии, образец для подражания (напр., уже в 4 Цар 22. 2 говорится, что царь *Иосия* «ходил во всем путем Давида»).

В кн. Ездры и Неемии Д. приписывается установление порядка пения хвалебных и благодарственных песней (1 Езд 3. 10; Неем 12. 24, 45, 46) и определение порядка служб в храме (2 Езд 1. 4, 15; 5. 57). Д. называется «человеком Божиим» (Неем 12. 36).

В Псалтири имя Д. упоминается 12 раз. Он называется царем, помазанником, избранником, рабом Божиим, первенцем, с к-рым Бог заключил завет навеки (Пс 17. 51; 77. 70; 88. 4, 21, 27–28, 36, 50; 121. 5; 131. 1, 10, 11, 17; 143. 10). В Пс 17 Д. предстает





как образец для подражания. «Ради Давида» возносится молитва к Богу (Пс 131. 10). Мн. псалмы связаны с обетованиями, данными Богом Д. (Пс 88. 4, 21, 36, 50). Особо выделяется мессианский Пс 2, в к-ром Д. прямо не упоминается, но где цитируется пророчество Нафана (2 Цар 7. 14; ср. Пс 88. 27).

Кроме того, в евр. тексте Псалтири имя Д. фигурирует в надписании (титулах) псалмов 73 раза; в LXX — 84 раза (его именем надписан также Пс 151, к-рый призван подчеркнуть авторство Д. для всей Псалтири); в кумранских свитках именем Д. надписаны также Пс 33 (4QPs<sup>a</sup>; как в LXX), 104 (11QPs<sup>a</sup> fr. E I 6; как в LXX), 123 (11QPs<sup>a</sup> III 15; как в Пешитте).

Значение выражения *lēdāwid* («[псалом] Давида») является дискуссионным. Хотя традиционно оно считается указанием на авторство (в евр. тексте Пс 72. 20 отмечено: «...закончены молитвы Давида»), существуют и др. истолкования. Возможно, оно указывает на сборник, из к-рого был заимствован данный псалом, поскольку аналогичные выражения встречаются в текстах из Рас-Шамры (см. ст. *Ugarit*). По др. гипотезе, это выражение следует понимать в контексте богослужения — как указание на напев, подобно которому пелся этот псалом, или в значении «для царя», т. е. «произносится царем». Во мн. случаях присутствие имени Д. в титуле служит ключом к пониманию текста псалма (Figures de David, 1999. P. 210–211; подробнее см. ст. *Псалтирь*).

14 титулов непосредственно связаны с конкретными событиями из жизни Д. Сведения исторического характера заимствованы в основном из 1 Цар 16 и 2 Цар 6–7. Титул Пс 17 соотносится с 2 Цар 22. В Пс 3 упоминается о бегстве Д. от Авессалома (ср. 2 Цар 15. 13–18). В Пс 7 — о его плачевой песни «по делу Хуса, из племени Вениаминова» (существует неск. толкований этого имени: либо здесь имеется в виду Саул, сын Киса, на основании параллелей с 1 Цар 9. 3, либо Семей, сын Геры Вениамитянина из Бахурима (2 Цар 16. 5–14; 3 Цар 2. 8), либо Хусий, сообщивший Д. о смерти Авессалома (2 Цар 18. 21–32)) (Figures de David, P. 213–214). В Пс 17 — об избавлении Д. от руки Саула. В Пс 33 — история о том, как Д. притворился безумным перед Авимелехом (ср. 1 Цар 21. 10–15).

В Пс 50 — о приходе прор. Нафана (ср. 2 Цар 12. 1–15). В Пс 51 — о случае с Доиком Идумеянином (ср. 1 Цар 22. 9–10). В Пс 53 — о приходе Зифеевом к Саулу (ср. 1 Цар 23. 19–20). В Пс 55 — о том, как филистимляне захватили Д. (ср. 1 Цар 21. 11–16; как и в Пс 33). В Пс 56 и 141 — о бегстве от Саула в пещеру



Прор. Давид  
получает от Господа псалмы.  
Миниатюра из Псалтири. Ок. 1100 г.  
(Vat. Barber. gr. 320. Fol. 1)

(ср. 1 Цар 22. 1–5 и 1 Цар 24). В Пс 58 — о том, как Саул послал стеречь дом Д. (ср. 1 Цар 19. 11–17). В Пс 59 — о войне с Сирией (2 Цар 10. 13, 18; ср. 1 Цар 19. 14, 18; а также 2 Цар 8. 13; 1 Цар 18. 12; число пораженных в войне не совпадает). В Пс 62 — о пребывании Д. в пустыне Иудейской (ср. 1 Цар 23. 14–26. 25).

В целом сведения титулов псалмов не создают образа царя-победителя или устроителя богослужения, а говорят в основном о преследованиях, к-рым подвергался Д.

В пророческой лит-ре Д. выступает как царь-пастырь народа (Иез 34. 23–24; Зах 13. 7). Его личность и царство обретают эсхатологическое значение. Завет с Д. вечен (Иер 33. 20–21). Он называется рабом Божиим (Ис 37. 35; Иер 33. 21–22, 26; Иез 34. 23–24; 37. 24–25), ради к-рого Бог охраняет Иерусалим (Ис 37. 35) и заключит с Израилем вечный завет (Ис 55. 3). Династия Д. будет восстановлена на престоле (Иер 23. 5; 33. 15). Иногда о Д. говорится как о ныне живущем и как о буд. царе Израиля (Иер 30. 9; Ос 3. 5; Иез 34. 23–24; 37. 24–25). Исторические све-

дения упоминаются лишь вскользь (напр., в Ам 6. 5 говорится о мастерском владении Д. муз. инструментом; ср. Неем 12. 36; 2 Пар 29. 26).

В кн. Иисуса, сына Сирахова, о Д. говорится в энкомии отцам народа израильского. Д. прославляется за победу над Голиафом и филистимлянами, учреждение песнопевцев при жертвеннике и определение порядка праздников, за что ему были прощены все грехи и с ним заключен «царственный завет» (Сир 47. 1–13; ср. 45. 30). Д. является примером для царей, к-рым необходимо «держаться путей Давида» (48. 25), одного из тех, кто не согрешили (49. 5). Согласно 1 Макк 2. 57, Д. наследовал престол навечно за свое милосердие.

**В межзаветной литературе** Д. неоднократно упоминается в свитках Мёртвого м. (помазание Д. Самуилом в 11QPs<sup>a</sup> XXVIII 3–12 (ср. Пс 151); битва с Голиафом в 1QM XI 1–2; 2Q22; 4Q372 fr. 19; 4Q373 fr. 1–2; 11QPs<sup>a</sup> XVIII 13–15, и др.). Он предстает как мудрец, автор множества псалмов и песней (в 11QPs<sup>a</sup> XXVII 4–5, 9–10 говорится, что Д. написал 3600 псалмов и 450 песней), благочестивый человек (4Q398 (4MMT) fr. 11–13. 6–7; fr. 14. II 1–2), благодетель Израиля, с к-рым Бог заключил завет (4Q504 (4QDibHam) fr. 2. IV 3–12). Грехи Д. были прощены Богом (в CD. V 2–5 полигамия Д. оправдывается тем, что закон стал известен только при царе Иосии). Неоднократно говорится о восстановлении династии Д. (CD VII 16; 4Q174 (4QFlor) III 7–13; 4Q161 fr. 8. 10. 11–22; 4Q252 fr. 1. V 1–5; 4Q285 fr. 5. 1–5). В псалмах Соломона появляется мессианская фигура сына Д. (Ps. Solom. 17).

Иосиф Флавий говорит, что Д. прославился как богатейший из царей (*Ios. Flav. De bell. I 2. 5; idem. Antiq. VII 15. 2–3; XIII 8. 4*). Он был образцовым правителем (*Ios. Flav. Antiq. VII 15. 2; IX 3. 2; X 4. 1*), написал мн. песней (VII 1. 1), установил порядок пения за богослужением (IX 13. 3; XI 4. 2) и 24 череды священников (VII 14. 7). Среди грехов Д. упоминается об исчислении народа без принесения жертв, к-рое повлекло за собой моровую язву (VII 13. 1–4). Поступок с женой Урии — единственный, когда Д. злоупотребил властью (VII 15. 2), но и этот грех был ему прощен (VII 7. 2–4).

В Liber Antiquitatum biblicarum Псевдо-Филона Д. предстает как





Прор. Давид, пасущий стада.  
Миниатюра из Псалтири.  
Посл. треть XI в.  
(Vat. Barber. gr. 372. Fol. 248r)

поэт, изгоняющий своим пением злых духов, рассказывается о его победе над Голиафом, отношениях с Саулом и Ионафаном (Гл. 59–63).

**В Новом Завете** Д. называется протцом народа израильского (Деян 2. 29). Имеется ряд аллюзий на события из жизни Д. Говорится, что Д. обрел благодать пред Богом и молился о постройке храма (Деян 7. 45–46), он был поставлен на царство Богом (Деян 13. 22). Утверждается авторство Д. для ряда псалмов (Деян 1. 16; 2. 25; 4. 25; Рим 4. 6–8; 11. 9–10; Евр 4. 7). В споре о срывании колосьев в субботу Спаситель обращается к примеру Д. (1 Цар 21. 2–6), используя его как аргумент для интерпретации закона (Мк 2. 23–28). В Евр 11. 32 имя Д. находится среди тех, кто прославились своей верой. При этом Д. был обычным человеком и «не восшел на небеса», но был погребен и «увидел тление» (Деян 2. 29, 34; 13. 36).

Главное внимание уделяется связи Христа с Д. Об Иисусе Христе как потомке Д. говорится в Мф 1. 1 и след.; Лк 1. 32; 2. 4; 3. 31; Рим 1. 3; 2 Тим 2. 8. Согласно Лк 1. 27, из рода Д. происходил св. Иосиф Обручник. Вопрос о происхождении Мессии от Д. специально рассматривается в споре Иисуса Христа с фарисеями (Мф 22. 41–45; Мк 12. 35–37; Лк 20. 41–44). В Откровении Христос говорит, что Он имеет власть над Д. («ключ Давида») (Откр 3. 7), и называет Себя «корнем и потомком Давида» (Откр 22. 16). Об этом же говорит один из 24 небесных старцев (Откр 5. 5) (см. ст. Мессия).

В НЗ подчеркивается исполнение с пришествием Христовым обетованных, связанных с именем Д. (Лк 1. 69–70; Ин 7. 42; Деян 13. 34; 15. 15–16). Пророчества Д. о Христе были от Св. Духа (Мк 12. 35–37). Также новозаветные авторы отмечают, что надежды на пришествие Мессии из рода Д. были распространены не только среди иудеев (ср. слова ханаанейки в Мф 15. 21–28). По свидетельству евангелистов, со *Входом Господним в Иерусалим* многие связывали исполнение надежд на восстановление царства Д. (Мк 11. 9–10; ср. Мф 21. 15).

**В раннехристианской литературе** имя Д. фигурирует в составе кратких вероисповедных формул, подчеркивающих происхождение Иисуса Христа по плоти от семени Д. (*Ign. Ep. ad Eph.* 18. 2; 20. 2; *idem. Ep. ad Trall.* 9. 1; *idem. Ep. ad Rom.* 7. 3; *idem. Ep. ad Smyrn.* 1. 1). В одной из молитв «*Духах*» Д. называется, как и Иисус Христос, отроком Божиим (*Didache.* 9. 2–3). В составе др. молитвы встречается аккламация «Осанна Богу Давида» (*Ibid.* 10. 6). В Послании Варнавы говорится, что Д. пророчествовал об Иисусе Христе. Именование Христа сыном Д. называется заблуждением грешников (*Barnaba. Ep.* 12. 10–11; ср. 10. 10). В *Clem. Rom.* *Ep.* I ad Cor. XVIII 1–17 Д. упоминается как пример смирения.

**В святоотеческом богословии** получили раскрытие заложенные еще в НЗ типологические модели понимания личности Д. как наиболее совершенного прообраза Иисуса Христа, сына Д. В зависимости от контекста столкновения одно и то же событие из жизни Д. могло, по мысли авторов, обладать как нравственно-назидательным, так и мессиански-прообразовательным аспектом. При этом обе стороны оказываются тесно связанными: высота добродетелей Д. раскрывается и освещается именно в христологическом понимании.

Особый акцент делался на таких добродетелях Д., как смирение, терпение, кротость и воздержание, к-рые в полной мере получили раскрытие в личности Иисуса Христа (1 Петр 2. 23) (см.: *Greg. Nazianz. Or.* 14, 18, 43). Жизнь Д. является назидательным примером каждому христианину в перенесении страданий и бедствий (*Ioan. Chrysost. Ad Stagirium a daemone uexatum.* III 7–9 // PG. 47. Col. 480–485; *Greg. Magn. In Ezech.* I 7. 14).

В правосл. богослужении в воскресном аллилурии 8-го гласа и избранном псалме на Богородичные праздники цитируются слова из слав. перевода Пс 131. 1: «Помяни, Господи, Давида и всю кротость его».

Д. является образом совершенного пастыря, предызображая тем самым Иисуса Христа — пастыря душ наших (*Athanas. Alex. Homilia de Semente.* 9 // PG. 28. Col. 153c; *Ioan. Chrysost. In Rom.* 30. 3). Еще в юношеском возрасте Д. представляется «зрелым по разуму старцем», приобретшим совершенный плод добродетели (*Ioan. Chrysost. In Psalm.* 50. 2, 3), а в зрелом возрасте — превзошедшим в своем подвиге отшельников, потому что на высоте своего положения «был объят любовью Христовой сильнее живших в пустынях» (*Ioan. Chrysost. Ad Stelechium de com-punctione.* II 3 // PG. 47. Col. 414). Д. — духоносец, руководимый в служении Св. Духом (ср. 2 Цар 23. 2) (*Cyr. Hieros. Catech.* 16. 28). Помазанный на царство еще в юности, Д. не сразу получает его, терпеливым ожиданием предвосхищая служение Спасителя, к-рый «уничжил Себя Самого, приняв образ раба» (Фил 2. 7) (*Athanas. Alex. Homilia de Semente.* 9 // PG. 28. Col. 153d; *Ambros. Mediol. De apologia prophetae David.* 3 // PL. 14. Col. 853). В пляске перед ковчегом завета (2 Цар 6. 21–22) Д. проявляет подвиг смирения (*Greg. Magn. In Evang.* VI 3), знаменуя радость свободного служения перед Богом (*Greg. Nazianz. Or.* 5).

Особое место в нравственной экзегезе Д. уделялось эпизодам его взаимоотношений со своим гонителем — царем Саулом. Добродетели и достоинства Д. зачастую рассматривались св. отцами в оппозиции к личным качествам Саула (кротость/жестокость и т. п.) (*Aug. In Ps.* 46. 3; *Athanas. Alex. In psalm.* 131). Прощая своего гонителя в подходящих для возмездия обстоятельствах, Д. представлялся тем праведником, кто уже в ВЗ возвысился над требованиями ветхого закона, достигнув евангельского совершенства в добродетели (*Ioan. Chrysost. De Davide et Saule homiliae.* I 1 // PG. 54. Col. 677 sq.; ср. *Iren. Adv. haer.* IV 27. 1). В отношении Д. к врагам св. отцы усматривали предвосхищение евангельских добродетелей: Д. даровал жизнь Семею, своему бывш. врагу и родственнику Саула, подобно тому как и Христос простил грешников (*Ioan. Chrysost. De Anna*



Центральным эпизодом, лежащим в основе христологической интерпретации личности Д., является пророчество Нафана о преемнике царя

*Богоматерь на престоле с предстоящими пророками Давидом и Соломоном. Икона. 60-е гг. XVI в. (ГММК)*

и о построении храма (2 Цар 7. 12–16). Не отвергая ближайшего исторического исполнения этих слов в деятельности царя Соломона, св. отцы, следуя богословию НЗ

(Евр. 1. 5), настаивали на христологическом измерении данных слов, видя в них указание на приход Мессии из рода Д. (*Theodoret. Quaest. in Regn. II 21 // PG. 80. Col. 620; Iren. Adv. haer. III 21. 5*). Слова о построении храма также соотносились с одушевленным и словесным храмом происшедшего из рода Д. Бога Слова, чрез Которого совершается спасение всех людей (*Theodoret. Interpr. in Ps. 88. 1; 131. 5 // PG. 80. Col. 1576; 1905*).

Стремясь взять на себя божественное наказание за свой народ (1 Цар 24. 17 сл.), Д. предстает ходатаем за его грехи, как и Христос пред Небесным Отцом, символизируя истинного пастыря, готового положить «за овец душу свою» (Ин. 10. 11) (*Cyr. Alex. De adoratione et cultu in spiritu et veritate. III // PG. 68. Col. 285; Theodoret. Quaest. in Regn. II 45 // PG. 80. Col. 665 sq.; Ioan. Chrysost. In Rom. 30. 3*). Аллегорическую интерпретацию получают у св. отцов обстоятельства личной жизни Д. Его брак с Авигеей указывает на союз Христа с Церковью христиан из язычников, а брак с израильянок Мелхолой, к-рая была потом выдана за другого и вновь вернулась к Д., — с Церковью иудейской, к-рой надлежит в конце мира вновь возвратиться к своему супругу — Христу (*Ambros. Mediol. Ep. 31. 5–8*). Особое место в толкованиях отцов отводится истории отношений Д. с Вирсавией, где он предстает совершенным примером покаяния и смирения (*Iust. Martyr. Dial. 141; Cyr. Hieros. Catech. 2. 11; Ioan. Chrysost. In Psalm. 50. 2, 3; idem. In Rom. 13–124; Theod. Stud. Sermon. catech. 72-E; Clem. Rom. Ep. I ad Cor. XVIII*). Помимо христологической интерпретации в лице Д. усматривается

прообраз претерпевающей гонения и затем торжествующей Церкви Христовой (напр., *Aug. In Ps. LIX 1*).

Непосредственно Д. были посвящены следующие работы: свт. Амвросия Медиоланского «О жалобе Иова и Давида» (*Ambros. Mediol. De interpel. Iob*), «Об апологии Давида пророка» (*De apol. David // PL. 14. Col. 891–960*), св. Ипполита Римского «О Давиде и Голиафе» (*De David et Goliath // CPG, N 1876*), свт. Иоанна Златоуста «Три беседы о Давиде и Сауле» (*De Davide et Saule homilia // PG. 54. Col. 675–708*), свт. Василия Великого «Беседы на Давида» (*Sermones in Davidem 15–17 // CPG, N 6656. 14–17*), а также отдельные главы в комментариях на книги Царств свт. Кирилла Александрийского, прп. Григория Великого, Оригена, Прокопия Газского, Ефрема Сирина и блж. Феодорита Кирского.

Особое внимание Д. как автору Псалтири, где он представлен боговидцем, пророком и тайнозрителем, уделено в комментариях экзегетов древней Церкви на кн. псалмов (см. подробнее в ст. *Псалтирь*).

**В литературе раввинистического иудаизма** подчеркивается необычайная физическая сила Д., его авторитет в решении галахических споров, постоянное изучение им Торы, забота о богослужении (напр., говорится, что Д. установил 24 священнические череды (Вавилонский Талмуд, Таанат 27а)). При этом особое внимание уделяется вопросу о грехе Д. В Мишне говорится, что рассказ об этом не переводится на др. языки (Мишна, Мегилла 4. 10; согласно Тосефта, он даже не читается — Тосефта, Мегилла 3. 38). Нек-рые раввины доказывали, что Д. согрешил лишь однажды (Тосефта, Килаим 5. 6). Для других он был образцом грешного человека, к которому Бог проявил милосердие, несмотря на множество его грехов, к-рые не указываются в Свящ. Писании также по милосердию (Сифре Зута 27. 14). В большинстве случаев участь и грех Д. сравниваются с тем, что произошло с прор. Моисеем (см. также: Сифре Бамидбар на Числ 27. 14). Среди грехов Д. называется и перепись народа (Сифре Дебарим на Втор 33. 3; ср. 1 Пар 21. 17). В ряде трактатов разбирается вопрос, был ли Д. идополоклонником (Тосефта, Абода Зара 4. 5;). Как и в межзаветной литературе, подчеркивается уникальный характер царства Д., к-рое не разру-

сломано, а лишь претерпело гонения и затем торжествующей Церкви Христовой (напр., *Aug. In Ps. LIX 1*).

Непосредственно Д. были посвящены следующие работы: свт. Амвросия Медиоланского «О жалобе Иова и Давида» (*Ambros. Mediol. De interpel. Iob*), «Об апологии Давида пророка» (*De apol. David // PL. 14. Col. 891–960*), св. Ипполита Римского «О Давиде и Голиафе» (*De David et Goliath // CPG, N 1876*), свт. Иоанна Златоуста «Три беседы о Давиде и Сауле» (*De Davide et Saule homilia // PG. 54. Col. 675–708*), свт. Василия Великого «Беседы на Давида» (*Sermones in Davidem 15–17 // CPG, N 6656. 14–17*), а также отдельные главы в комментариях на книги Царств свт. Кирилла Александрийского, прп. Григория Великого, Оригена, Прокопия Газского, Ефрема Сирина и блж. Феодорита Кирского.

Особое внимание Д. как автору Псалтири, где он представлен боговидцем, пророком и тайнозрителем, уделено в комментариях экзегетов древней Церкви на кн. псалмов (см. подробнее в ст. *Псалтирь*).

**В литературе раввинистического иудаизма** подчеркивается необычайная физическая сила Д., его авторитет в решении галахических споров, постоянное изучение им Торы, забота о богослужении (напр., говорится, что Д. установил 24 священнические череды (Вавилонский Талмуд, Таанат 27а)). При этом особое внимание уделяется вопросу о грехе Д. В Мишне говорится, что рассказ об этом не переводится на др. языки (Мишна, Мегилла 4. 10; согласно Тосефта, он даже не читается — Тосефта, Мегилла 3. 38). Нек-рые раввины доказывали, что Д. согрешил лишь однажды (Тосефта, Килаим 5. 6). Для других он был образцом грешного человека, к которому Бог проявил милосердие, несмотря на множество его грехов, к-рые не указываются в Свящ. Писании также по милосердию (Сифре Зута 27. 14). В большинстве случаев участь и грех Д. сравниваются с тем, что произошло с прор. Моисеем (см. также: Сифре Бамидбар на Числ 27. 14). Среди грехов Д. называется и перепись народа (Сифре Дебарим на Втор 33. 3; ср. 1 Пар 21. 17). В ряде трактатов разбирается вопрос, был ли Д. идополоклонником (Тосефта, Абода Зара 4. 5;). Как и в межзаветной литературе, подчеркивается уникальный характер царства Д., к-рое не разру-

шится до конца времен (Тосефта, Санхедрин 4. 10). Прошение о восстановлении престола Д. в Иерусалиме, от к-рого зависит восстановление храма, содержится в 14-м благословении амиды. 15-е благословение амиды является молитвой об отрасли дома Д., т. е. о пришествии Мессии из потомков царя Д. (особая вставка о Мессии, сыне Д., делается по праздникам после 17-го благословения). Изречение из мидраша о том, что «патриархи — это Меркава» (т. е. Колесница, Престол Божий), получило развитие в каббале, где Д. с Авраамом, Исааком и Иаковом составляет 4 опоры Меркавы, а «иной Давид» называется Шехиной (Славой Божией) (Зохар. 3. 84а).

**В мусульманской традиции** Д. упоминается в 9 сурах Корана (2. 251–253 (250–252); 38. 16–25 (17–26); 21. 78–80; 34. 10, 82 (78); 4. 161 (163)). Д. был известен араб. поэтам доислам. эпохи как изобретатель кольчуги (ср. Коран 21. 80; в суре 34. 10 сказано: «Мы смягчили ему железо»). Согласно Корану, Д. был дарован Забур (Псалтирь) (17. 57). Упоминается победа Д. над Голиафом (Джалутом) (2. 251 (252)). Он также называется наместником (халифом) Аллаха на земле, имеющим власть судить (38. 25 (26)). Приводится пример его праведного суда (21. 78). При этом в суре 38. 23 (24) содержится намек на грех, совершенный Д., и говорится о его покаянии. В суре 5. 82 (78) говорится, что Д. вместе с Иисусом, сыном Марии, проклял неверовавших иудеев. В устном предании сохранились более пространственные истории о Д. Так, в сборнике Абу Рифаа Умара бен Ватима аль-Фариси († 902) (Vat. Borg. 165) имеется рассказ о том, как сатана соблазнил Д., послав к нему золотую птицу. Желая поймать ее, Д. взглянул в окно и увидел прекрасную израильтянку. Дальше в тексте содержится лакуна, а потом говорится, как Д. погубил ее мужа и по истечении законного срока траура женился на ней. К вопросу о грехе Д. обращались мн. экзегеты (ат-Табари († 923), аль-Масуди († 956) и др.).

О Д. неоднократно говорится в т. н. историях о пророках (Китаб Бад аль-Халк ва-Кисас аль-Анбийа, Табари, Муктиль бен Сулайман, Ибн Исхак, Талаби, Фариси, Ибн Катир и проч.).

Лит.: Harris S. M. St. David in the Liturgy. Cardiff, 1940; Carlson R. A. David, the Chosen King. Stockholm, 1964; Gunn D. M. The Story

of King David. Sheffield, 1978. (JSOT; 6); Fokelman J. P. Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel. Assen, 1981. Vol. 1: King David (II Sam. 9–20 & I Kings 1–2); 1986. Vol. 2: The Crossing Fates (I Sam. 13–31 & II Sam. 1); Story of David and Goliath: Textual and Literary Criticism / Ed. D. Barthélemy et al. Fribourg; Gött., 1986. (OBO; 73); Dietrich W. David, Saul und die Propheten. Stuttgart, 1987. (BWANT; 122); Abadie Ph. La Figure de David dans les livres des Chroniques: Diss. P., 1990; Riley W. King and Cultus in Chronicles: Worship and the Reinterpretation of History. Sheffield, 1993. (JSOT; 160); Figures of David à travers la Bible / Ed. L. Derousseaux, J. Vermeylen. P., 1999. (Lectio Divina; 177); Ash P. S. David, Solomon and Egypt: A Reassessment. Sheffield, 1999. (JSOTS; 297); Vermeylen J. La loi du plus fort: Histoire de la rédaction des récits davidiques, de 1 Samuel 8 à 1 Rois 2. Leuven, 2000. (BETL; 154).

А. А. Ткаченко, А. Е. Петров

**Гимнография.** В иерусалимском Лекционарии VI–VII вв., сохранившемся в груз. переводе, память Д. приходится на Рождества Христова) вместе с памятью ап. Иакова, брата Господня, в Лекционарии отмечены изменяемые тексты вечерни и литургии этого дня (*Tarchnischvili*. Grand Lectionnaire. Т. 1. [Pars. 1]. P. 8; Т. 1. [Pars. 2]. P. 14). В др. памятнике древнего иерусалимского богослужения — календаре, сохранившемся в груз. рукописи Sinait. iher. 34, X в., — кроме памяти Д. и ап. Иакова 26 дек. указана также память Д. в среду 3-й седмицы по Пасхе (*Garitte*. Calendrier Palestino-Georgien. P. 117); литургийные чтения этой памяти (3 Цар 2. 1–10 (рассказ о кончине Д.), Деян 2. 29–30 (слова ап. Петра о Д.) и 1 Петр 2. 11–17, Мф 22. 41–46 (слова Христа о Д.)) без указания имени Д. даны для среды 3-й седмицы по Пасхе и в нек-рых груз. рукописях Лекционария (*Ibid*. P. 429).

В сборном богослужении К-поля IX–XI вв., отраженном в *Титиконе Великой ц.*, вместо памяти 26 дек. появляется подвижная память Д., ап. Иакова и прав. Иосифа Обручника в Неделю по Рождестве Христовом (*Mateos*. Турісон. Т. 1. P. 160). Эта особая воскресная память (среди литургийных чтений к-рой имя Д. упом. лишь в стихе аллилуиария, Пс

131. 1) перешла в различные редакции *Студийского устава* и затем в *Иерусалимский устав*, принятый в правосл. Церкви после XIV в.; слав. название памяти — *Богоотец святых неделя* (см. также ст. *Рождество Христово*). Среди песнопений этой Недели в совр. изданиях Миней Д. специально посвящена 1-я стихира на «Господи, воззвах» (нач.: *Б҃госѡца всѣи восхваляимъ двѣа цр҃а, нз негѡ во прѡйде жєзлѡ двѣа: н нз неа возста цвѣтъ хр҃тосѡ*), в др. песнопениях (славниках вечерни, отпустительном тропаре, кондаке, каноне утрени (4-го гласа, творение прп. Космы; в рукописях сохр. иной канон этой Недели, также 4-го гласа, творение Георгия — *Тѡцєтѡв. Σ. 133–134*), в седальне и светильне) Д. прославляется вместе с прав. Иосифом и ап. Иаковом (напр., в тропаре (2-го гласа): *Благѡвѣствѣй іѡсифє, двѣа чдєдєа б҃госѡцѣ: двѣа видѣлѡ єсѣи рѡждшѣю*).

Песнопения, специально посвященные Д., содержатся также в последованиях обоих воскресений перед Рождеством Христовым (Недели св. праотцов и св. отцов). В Неделю св. праотцов Д. посвящены славники вечерни, седален, 2-й тропарь 8-й песни канона праотцов, светилен; в Неделю св. отцов — литийный славник, седален по 1-м стихословии (поется только при совпадении Недели св. отцов с 24 дек.), 1-я стихира на хвалитех. Помимо указанных последований Недель до и после Рождества Христова имя Д. можно встретить во мн. песнопениях Миней, Октоиха, Триоди, чаще всего — в связи с воспоминанием родословной Пресв. Богородицы.

А. А. Лукашевич

**Иконография.** Первый образец подробного цикла изображений, связанных с Д., находится в росписи дома собраний в Дура-Европосе (244–245) (LCI. Bd. 1. Sp. 483; *Comte du Mesnil du Buisson R. Les peintures de la synagogue de Doura-Europos, 245–256 après J.-C. R., 1939*). В мозаиках алтаря кафоликона мон-ря вмц. Екатерины на Синае (550–565) сохранилось раннее изображение Д., где он представлен оплеченно в круглом седалевом, темноволосым, темноглазым медальоном с едва заметной полоской усов и бороды; облачен в царские одежды: пурпурную мантию с золотой застежкой на плече, на голове — золотая стемма, украшенная зе-



Помазание Давида на царство. Роспись дома собраний в Дура-Европосе. 244–245 гг.

леньми и желтыми камнями, увенчанная равноконечным крестом из драгоценных камней, с подвесками из 2 крупных камней. Образ Д. напоминает портрет имп. Юстиниана в мозаиках Сан-

Витале в Равенне (ок. 547) — явление редкое, когда библейская или легендарная фигура представлена в облике визант. императора. Образ Д. в общей мозаичной композиции конхи алтаря, с одной стороны, указывает на происхождение Христа из рода Д., с др. — на основателя мон-ря имп. Юстиниана.

Параллельно складывались 2 основных иконографических типа изобра-



Прор. Давид.  
Мозаика кафедрального мон-ря  
вмц. Екатерины на Синае.  
550–565 гг.

жения: юный Д. — пастух стада своего отца, борец с Голиафом, львом, и старец с круглой бородой, как описывает его в «Ерминии» Дионисий Фурноаграфит (XVIII в.), — пророк и царь.

Первый тип более известен на миниатюрах Псалтирей. В иллюстрации сир. перевода VII в. Книги царей (мон-рь вмц. Екатерины. Ркп. № М24. Сыр. 28) Д. изображен в рост, темноволосям кудрявым юношей, с алой лентой в волосах, в пурпурном плаще с золотыми табличками на груди, в левой руке — лира. В иллюстрациях Псалтири он изображается: с музыкантами (Vat. Barber. gr. 320, ок. 1100 г.; Lond. Brit. Lib. Cotton. Vesp. A. J. Fol. 30r, VIII в.; Vator. D. 761, 1088 г.); играющим на лире (Paris. gr. 139. Fol. 1v, 1-я пол. X в.); пасущим стада (Lond. Brit. Lib. Add. 19352. Fol. 28, 1066 г.). К перечисленным сюжетам могли быть добавлены сцены из жизни Д. (напр., рождение Д. в Псалтири из Афинской нац. б-ки: Athen. Bibl. Nat. 7, ок. 1150–1200 гг.). Неск. сцен из жизни Д. представлено в Гомиллиях свт. Григория Назианзина (Paris. gr. 510. Fol. 2v, 880–883 гг.), в Псалтири Василия II (Marc. 17. Fol. IVv, ок. 1019 г.).

Псалтирь из Британской б-ки, созданная ок. сер. XI в. (Lond. Brit. Lib. Cotton. Fib. C. VI), — это самый ранний образец рукописи, содержащей иллюстрации повествовательного характера перед текстом. Она содержит 5 полностраничных композиций истории Д. Как иллюстрация к отдельным псалмам изображается борьба Д. со львом и др. зверями (Псалтирь Веспасиана — Lond. Brit. Lib. Cotton.



Прор. Давид борется со львом.  
Миниатюра из Псалтири. 1088 г.  
(Ath. Vator. 761. Fol. 11v)

Vesp. Fol. 53r; Киевская Псалтирь — РНБ. ОЛДП. F 6. Л. 205, 1397 г.), борьба Д. с Голиафом (Киевская Псалтирь — Л. 205; Дамбартон-Окс. Cod. 3, 1084 г.), Д., пасущий стада (Киевская Псалтирь — Л. 204 об. — 205). Одежда Д., напр., в Киевской Псалтири, может варьироваться: голубая или синяя верхняя и красная, с золотой каймой, нижняя длинная одежда присутствует в изображении царя, а голубая нижняя короткая одежда с узким длинным рукавом и короткий плащ — в изображении Д.-пастуха. В Псалтири Иоанна Грозного (РГБ. Ф. 304. III. № 7/



Пророки Давид и Моисей.  
Икона из пророческого ряда  
ц. апостолов Петра и Павла  
в Кожевниках, Новгород.  
Сер. XVI в. (НГОМЗ)

М866Z. Л. 19 об., 80-е гг. XIV в.) на Д.-царе — коричневым плащ и синий хитон, что встречается нечасто. По наблюдению Г. И. Вздорнова, такое сочетание применялось обычно в стенной живописи, особенно в новгородской круга Феофана Грека.

Образ Д., царя и пророка, получил особое распространение на иконах, в настенной живописи и храмовой мозаике, а также в произведениях пластики всего христ. мира. Иконография Д.-царя неизменна и легко узнаваема: зрелый муж, седовласый или темноволосяй, с проседью с тугими кудрями короткой прически и аккуратной окладистой бородой, в короне, в царских одеждах (как правило, си-

няя мантия, скрепленная фибулой у правого плеча, и красная или разных оттенков коричневая туника или далматик с золотыми каймами, красные сапожки). Цвета одежды Д. не меняются: красная — нижняя и синяя — верхняя, различаются форма короны (может меняться в рамках одной иконы, напр. икона «Четырехчастная», 1547–1551, ГММК) и тип обуви. Образ Д. характеризует царское достоинство и сдержанность. Исключением можно считать шитое изображение на т. н. Малом саккосе, долгое время связываемом с митр. Фотиен (сер. XIV в., ГММК), где Д. представлен в движении, к-рое поддержано линиями большого разворачивающегося свитка.

Традиц. атрибут Д.-пророка — ковчег завета в виде куполообразного или с двускатной кровлей здания, на стене к-рого образ Пресв. Богородицы. В руке Д. раскрытый (реже свернутый) свиток с надписью или (еще реже) раскрытая книга (Псалтири: Vat. Palat. gr. 381{B}, ок. 1300 г.; Vindob. Theol. gr. 336. Fol. 19v, 3-я четв. XI в.). В ц. Рождества Христова на Кладбище (на Поле) в Новгороде (1382) Д. изображен в рост, в царском венце, с поднятой правой рукой и закрытой книгой в левой руке. Чаще в одной руке Д. держит развернутый свиток, в то время как др. поднята в ораторском или благоговяющем жесте. По мнению В. Н. Лазарева, в текстах на свитках до XI–XII вв. не существовало твердо установленных критериев при выборе изречений пророков. Так, в ц. Успения Пресв. Богородицы в Дафни (ок. 1100) на свитке Д. текст Пс 101. 20, в Монреале — Пс 44. 3, в Эльмалы-килисе — Пс

45. 11, в Каранлык-килисе и Пармском баптистерии — Пс 131. 11, в Палатинской капелле — Пс 71. 6, в росписи Успенской ц. на Волотовом поле близ Новгорода — Пс 132. 8, в Псалтири Иоанна Грозного — Пс 1. 1, в соборе в Чофалу (ок. 1160), в иконостасе Рождественского придела Софийского собора в Новгороде (60-е гг. XVI в.) и в росписи Софийского собора в Киеве (XI в.) — Пс 44. 11, в иконостасе Успенского собора Кириллова Белозерского мон-ря (ок. 1497) — Пс 131. 8, на синайской иконе «Богоматерь Кикотисса. Христос во Славе с образами пророков и святых» (XI–XII вв., мон-рь вмц. Екатерины на Синае) — Пс 132. 8 и др.

Фигуры пророков в декорации визант. храмов традиционно представлены в куполе, в барабане, на подпружных арках,



XVI в., Нац. исторический музей Софии; капелла монастыря Хиландар на Афоне (1773); часовня св. Архан-

Прор. Давид.  
Рельеф юж. фасада  
ц. Покрова Богородицы  
на Нерли. 1165–1166 гг.

на столпах. В рус. храмах фигуры пророков часто располагались на подпружных арках под центральным барабаном. Фигура Д. нередко изображалась вблизи алтарного пространства (напр., в ц. Богородицы Евергетиды в мон-ре Студеница (1208–1209)). Встречаются образы ростовые (в мозаиках собора в Чефалу (ок. 1166), в куполе ц. Богородицы Елеусы в Велюсе близ Струмицы, Македония (1085–1093), в ц. вмч. Георгия в Ст. Ладоге (ок. 1167)), полуфигуры (в Успенском соборе Московского Кремля в композиции «Похвала Богородицы» (1481)), оплечные в медальонах (в росписи Успенской ц. на Волотовом поле и Успенского собора во Владимире (1408)).

Ветхозаветные цари Д. и Соломон, предсказавшие сошествие Христа во ад, всегда присутствуют в сцене «Сошествие во ад» (напр., на иконе 1494–1504 гг., ГРМ). Их руки в этой композиции часто скрыты складками одежд. В составе пророческого чина высокого иконостаса Д. занимает место справа от Богородицы (главный иконостас и иконостас придела арх. Гавриила Благовещенского собора Московского Кремля, сер. XVI в.) или в центре ряда (иконостас Успенского собора Кириллова Белозерского мон-ря, ок. 1497, ГТГ).

Д. представлен в композиции «Похвала Богородицы» (роспись свода Похвальского придела Успенского собора Московского Кремля (1481), икона «Похвала Богородицы, с Акафистом», сер. XVI в., ГРМ), на иконах «Богородица с Младенцем и избранными святыми на полях» (1-я пол. XII в., мон-рь вмч. Екатерины на Синае), «Богородица с Младенцем, двумя ангелами и пророками» (1-я пол. XV в., Галерея Академии во Флоренции); реже — среди праведников в композициях «Страшный Суд» (икона новгородской школы, 2-я пол. XVI в., ГИМ — Антонова, Мнёва. Каталог. Т. 2. № 381. С. 36–37), «Достойно есть» (икона моск. школы, 2-я пол. XVI в., ГТГ — Там же. Т. 2. № 477. С. 97–98), «О Тебе радуется» (икона круга Дионисия, нач. XV в., ГТГ). Образ Д. как пророка, предвостыившего Воплощение Христа, встречается на царских вратах: полуфигура с развернутым вверх свитком над фигурой Богородицы (врата: 2-я пол.

гелов в Рильском мон-ре (1786) и др. болг. памятники XVII–XVIII вв.). Образ Д.-царя, из рода к-рого происходит Спаситель, включается в композицию «Древо Иессеево» (роспись сев.-зап. галереи Благовещенского собора Московского Кремля, 60-е гг. XVI в.).

Образ Д. присутствует в рельефной декорации храмов Владимиро-Суздальской Руси. Если в Георгиевском соборе в Юрьеве-Польском это ростовая фигура с развернутым свитком в руке, то в ц. Покрова на Нерли (1165–1166) и Дмитриевском соборе во Владимире Д. — псалмопевец, сидящий с гуслиями в руках. В последнем из перечисленных памятников фигура Д. занимает ведущее положение на всех 3 фасадах. Д. с гуслиями как часть самостоятельного сюжета в различных композициях: в росписи ц. арх. Михаила в Лесное, Македония (1346), иллюстрирующей 3 последних псалма, в частности Пс 149, а также в клейме на сюжет притчи о богатом и бедном Лазаре на иконе «Спас Смоленский, с притчами» (XVI в., ГММК). Образ Д. присутствует в неск. композициях юж. и зап. т. н. золотых врат Рождественского собора Суздаля 30-х гг. XIII в.: «Пророк Нафан обличает царя Давида», «Царь Давид перед битвой» и «Воскресение».

В искусстве стран Зап. Европы образ Д. так же известен, как и в искусстве правосл. мира. Однако иконография его образа меняется: от царя, изображенного на ковчеге Трех волхвов из Кёльнского собора Николая Верденского, каменной скульптуры собора в Реймсе и др. до юного Д. в скульптурах Донателло.

Лит.: Ерминия ДФ. С. 82; Лазарев В. Н. О росписи Софии Новгородской // Он же. Визант. и древнерус. искусство. М., 1978. С. 134–143; Овчинников А. Н. Суздальские Златые врата. М., 1978. Ил. 101–102; Лелекова О. В. Иконостас Успенского собора Кирилло-Белозерского мон-ря. 1497 г.: Исслед. и реставрация. М., 1988. С. 94–101, 316–317; Вздорнов Г. И. Волотово: Фрески ц. Успения на Волотовом поле близ Новгорода. М., 1989. Текст к ил. 32; Новаковская-Бухман С. М. Подвиг Давида в скульптуре Дмитриевского собора во Владимире // ИХМ. 2002. Вып. 6. С. 22–27; Шенкина М. В. Миниатюры Хлудовской Псалтири: Греч. иллюстрированный кодекс IX в. М., 1977; Age of Spirituality: Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century: Cat. of the Exhibition at the Metropolitan Museum of Art. Nov. 19, 1977 — Febr. 12, 1978 / Ed. K. Weitzmann. N. Y., 1979. Fig. 61. Cat. 429; Buchthal H. Codex Parisinus Graecus 139: Diss.

Hamburg, 1933; *idem*. The Miniatures of the Paris Psalter: Study in the Middle Byzantine Painting. L., 1938. (Stud. of the Warburg Inst.; 2); *Reau*. Iconographie. Vol. 2. P. 259; *Cutler* A. The Aristocratic Psalters in Byzantium. P., 1984. Pl. 23, 63, 397, 413; *Милановић* В. «Пророци су те нагостили» у Пећи // Архиеп. Данило II и његово доба. Београд, 1991; The Glory of Byzantium: Art and Culture of the Middle Byzantine Era, A. D. 843–1261 / Ed. H. Evans, W. D. Wixom. N. Y., 1997. Cat. 259. P. 391.

И. А. Журавлёва

**ДАВИД** (Петр), блгв. кн.— см. *Петр (Давид) Георгиевич и Феврония (Евфросиния)*, благоверные кн. и кнг.

**ДАВИД** (VI в.), прп., Гермопольский (пам. 6 сент.). Сведения о Д., бывшем до пострига атаманом разбойников, содержатся в «Луге духовном» Иоанна Мосха (578–582). Раскайвшись, он стал иноком в одном из мон-рей близ Гермополя Великого в обл. Фиваида (Египет). Выполняя в качестве послушания тяжелую физическую работу, Д. «превозмогал всех воздержанием, послушанием и смиренномудрием» (*Иоанн Мосх*. Луг духовный. С. 169). Когда ему явился арх. Гавриил и возвестил, что Господь простил его грехи, Д. усомнился, т. к. в прошлом совершил много преступлений. Тогда архангел сказал, что он будет наказан немотой, подобно прав. Захарии, не поверившему в возмездие ему рождение св. Иоанна Предтечи. Д. стал умолять архангела не отнимать у него дара речи, чтобы он мог славить Господа. После этого Д. чудесным образом обрел дар речи во время церковной службы и пения псалмов, а в другое время не мог произнести ни слова. Рассказчик, поведавший Иоанну Мосху о Д., был очевидцем многих чудес, совершаемых этим подвижником прижизненно.

Память Д. отсутствует в греч. календарях (*Νικόδημος*. *Συναξαριστής*. Т. 1. Σ. 90–97; *ΘНЕ*. Т. 4. Σ. 870–880; *Σαφρόνιος* (*Εὐστρατιάδης*). *Ἀγιολόγιον*. Σ. 108). В XII в. фрагмент из «Лу́га духовного», повествующий о Д., был включен в состав учительного разд. древнерус. Пролога под 6 сент. Поэтому позднее РПЦ в этот день стала совершать его память.

Ист.: *Иоанн Мосх*. Луг духовный. С. 168–170; ВМЧ. Сент. Дни 1–15. Стб. 285–286, 320; ЖСв. Сент. С. 154–156.

Лит.: *Сергий* (*Спаский*). Месяцеслов. Т. 2. С. 273.

О. В. Л.

**ДАВИД** († 1529?), прп. (пам. в воскресенье перед 26 авг.— в Соборе Московских святых), Серпуховской.



Прп. Давид поучает братию.  
Фрагмент иконы «Прп. Давид Серпуховской  
с 16 клеймами жития». 2001 г.  
(Давидова Вознесенская пуст.)

Основатель Давидовой в честь Вознесения Господня муж. пуст. О святом повествуют предания, зафиксированные в лит-ре начиная с XIX в., имеются краткие сведения в святцах и синодиках.

Исследователи XIX в. критически относились к преданию о знатном происхождении Д. — о том, что до пострига он был дьяком вел. кн. Василия III Иоанновича Даниилом Васильевичем Мамырёвым или же кн. Даниилом Ивановичем Вяземским (Токмаков. С. 6–7). По преданию, Д. в молодые годы поступил в Пафнутиев Боровский в честь Рождества Пресв. Богородицы муж. мон-рь, где принял монашеский постриг от прп. Пафнутия Боровского († 1477). При постриге подвижник был назван в честь прп. Давида Солунского. Спустя нек-рое время Д. с 2 монахами и 2 мирянами оставил Боровскую обитель, взяв с собой икону Богоматери «Знамение» с предстоящими преподобными Петром и Онуфрием Афонскими, про роками Аввакумом и Даниилом (впосл. эта икона находилась в келье святого).

Согласно записи в монастырском синодике 1602 г., в XIX в. хранившемся в ризнице Давидовой пуст. (см.: Вознесенская Давидова пустынь Серпуховского у. С. 3–4, 56–57), 31 мая 1515 г. преподобный со своими спутниками поселился в пустынной местности на берегу р. Ло-

пасни в Хатунской вол., принадлежавшей кн. Василию Семеновичу Стародубскому, сыну кн. Семена Ивановича Можайского. (Кн. Василий Семенович Ряполовский Мних упом. в разрядных книгах в 1492–1507 гг. (Зимин А. А. Формирование боярской аристократии в России во 2-й пол. XV — 1-й трети XVI в. М., 1988. С. 42). Впосл., судя по прозвищу, князь, вероятно, принял монашество. Т. о., пустынь на его землях могла быть основана ранее даты, указанной в синодике, — в 1492–1507.) На выбранном месте отшельники воздвигли келью и деревянные церкви: в честь Вознесения Господня с приделом Успения Пресв. Богородицы и трапезную ц. во имя свт. Николая Чудотворца.

Об иноческих трудах Д. известно очень мало. Считается, что преподобный посадил первые деревья в липовой роще за стеной пустыни. Согласно преданию, незадолго перед кончиной прп. Иосиф Волоцкий († 9 сент. 1515) посетил Давидову пуст. на праздник Успения Богоматери. Это событие запечатлено в совр. росписи монастырского трапезного храма в честь Всех святых. Возможно, духовная дружба Д. и прп. Иосифа зародилась еще в Боровском мон-ре (до ухода из него прп. Иосифа в 1479).

В монастырском синодике 1602 г. кончина Д. отнесена к 19 сент. 1529 г. В одном из списков «Описания о российских святых» сообщается, что «преподобный Давид строитель, ученик Пафнутьев, преставился в лето 6995 (1483/84) июня в 26 день» (Барсуков. Источники агиографии. Стб. 144). Однако 26 июня — день памяти прп. Давида Солунского, в честь к-рого Д. принял монашеское имя, а указанный год как дата смерти Д. маловероятен. По др. сведениям, приводимым в иконописных подлинниках и агиографической лит-ре XIX в. (напр., у архим. Леонида (Кавелина), М. В. Толстого, Н. П. Барсукова), преподобный скончался 18 окт. 1520. Очевидно, в этот день праздновалась память святого в XIX в., но на чем основана эта дата, неясно.

Д. был погребен на территории пустыни, впосл. над его захоронением была поставлена часовня в честь иконы Божией Матери «Знамение», о к-рой в монастырской описи XVII в. говорится: «В той же часовне опочивает преподобный отец Давид под спудом, на гробнице покров: сукно

черное, среди крест серебряный» (Холмогоров В., Холмогоров Н. Ист. мат-лы о церквах и селах XVII–XVIII ст. М., 1889. Вып. 7. С. 140–141). В 30-х гг. XVIII в. над местом погребения преподобного вместо деревянной часовни была сооружена колокольня, под к-рой в 1740 г. устроена ц. в честь иконы Божией Матери «Знамение». В 1867–1870 гг. на месте разобранный колокольни со Знаменской ц. был возведен новый храм с тем же посвящением. В XIX в. велась запись чудотворений по молитвам к преподобному (Прп. Давид Серпуховский. С. 6, 8; Токмаков. С. 4–5).

23 мая 1997 г. по благословению митр. Крутицкого и Коломенского Ювеналия (Пояркова) произошло обретение св. мощей Д. Ныне они почивают в раке в монастырском Знаменском храме. Дни памяти Д. в основанной им пустыни совер-



Рака с мощами прп. Давида  
в ц. в честь иконы Божией Матери  
«Знамение» Давидовой  
Вознесенской пуст.  
Фотография. 2006 г.

шаются 2 и 31 окт., 23 мая (память обретения мощей в 1997), 26 июня празднуется день тезоименитства Д. Канонизация преподобного подтверждена включением его имени в Собор Московских святых, празднование к-рому было установлено в 2001 г.

Служба и акафист Д. были составлены первым настоятелем возрожденной Давидовой пуст. архим. Германом (Халупиным; настоятель в 1995–2005). Служба начинается с малой вечерни, в конце к-рой наря-

ду с тропарем святому приведен также тропарь на обретение мощей Д. Канон службы имеет акростих: «Достождолжную похвалу приносит преподобному Давиду недостойный Герман». В службе святой прославляется за монашеские подвиги и добродетели, подчеркивается его духовное родство с преподобными Пафнутием Боровским и Иосифом Волоцким, прославляются цельбоносные мощи святого. Д. посвящен храм на подворье Давидовой пуст. в с. Талез, построенный в 1997 г.

Ист.: Житие и акафист прп. Давиду, игумену обители Вознесения Господня, Серпуховскому чудотворцу / Св.-Вознесенская Давидова пуст. Пос. Новый Быт (Моск. обл.), 2003. Лит.: ИРИ. Т. 4. С. 1; СИСПРЦ. С. 72; *Строев*. Списки иерархов. Стб. 235; *Барсуков*. Источники агнографии. Стб. 143, 144; Описание о российских святых. С. 230; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 152–153; *Зверинский*. Т. 2. С. 121; *Токмаков И. Ф.* Ист.-археол. описание Вознесенской Давидовой пуст. М., 1892; *Голубинский*. Канонизация святых. С. 321; Вознесенская Давидова пуст. Серпуховского у. Московской губ.: Кр. ист. очерк. К 400-летию ее существования (1515–1915 гг.). М., 1915; Прп. Давид Серпуховский и основанная им Вознесенская пуст.: (К 400-летию ее основания. 1515–1915). Серг. П., 1915. Пос. Новый Быт (Моск. обл.), 2003; *Ефремов А.* Обитель прп. Давида // Моск. журнал. 1992. № 1. С. 42–44; Вознесенская Давидова пуст.: История и современность / Св.-Вознесенская Давидова пуст. Пос. Новый Быт (Моск. обл.), 2004<sup>2</sup>.

**Архим. Макарий (Веретенников)**

**Иконография.** Известно, что существовали иконописные изображения Д. По описи 1745 г., в храме в честь иконы Божией Матери «Знамение» над местом погребения святого — «образа Вознесения Господня и преп. Давида с венцем серебряным. Образа и покров — старые» (*Виноградов*. С. 36). Однако не уточняется, был ли это образ Д. или его тезоименитого святого — прп. Давида Солунского. В иконописном подлиннике 20-х гг. XIX в. Д. упомянут под 18 окт. без описания внешнего облика (РНБ. Погод. 1931. Л. 50).

Поясной образ святого был включен в программу росписи 70-х гг. XIX в. зап. части храма Христа Спасителя, возле композиции «Сретение Владимирской иконы Божией Матери». В группе подвижников XVI в. он представлен в стенописи 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.).

В часовне Всемилоостивого Спаса у Москворецкого моста (принадлежала Давидовой пуст.) находилось печатное изображение Д. (сер. XIX в.). Одна из литографий с фигурой преподобного в виде старца с округлой бородой средней

длины, в мантии, епитрахили и куколе (левая рука — на груди) на фоне монастырских построек опубликована в 1892 г. (см. ил. в кн.: *Токмаков*. Между с. 2 и 3). Основой для многочисленных икон и росписей кон. XX — нач. XXI в. стал иконописный образ Д., воспроизведенный в 1915 г. (*Виноградов*. С. 10). Святой, сухощавый, немного смуглый, с седой острой на конце бородой, представлен



Прп. Давид Серпуховской.  
Икона. 2003 г.  
(Давидова Вознесенская пуст.)

фронтально, в рост, облачен в рясу, мантию и схиму с куколем на голове, в правой руке — игуменский посох, в левой — свиток.

В кон. XX — нач. XXI в. для Давидовой пуст. написаны иконы Д. разных изводов — ростовые и поясные изображения преподобного в виде старца с длинной седой бородой, в монашеском одеянии и в куколе, с благословляющей десницей и посохом (у раки — под образом Вознесения Господня, 1998) или с посохом и свитком (мозаика на зап. стене Вознесенского собора с внешней стороны, 2002–2003). Иконы выполнены как в канонической древнерус. стилистике, так и в традициях академической живописи и поздней иконописи. На иконе 2003 г. из местного ряда иконостаса собора Всемилоостивого Спаса святой изображен фронтально в рост на фоне обители (на свитке текст: «Братия моя, всех молю, имейте страх Божий и чистоту душевную»), на неск. иконах 1999 г. (ризница мон-ря, частное собрание) Д. представлен с непокрытой головой, в молении Богородице (тип «Знамение») в облачном сегменте с панорамным видом обители в нач. XX в., на полях — преподобные Герман Аляскинский и Пафнутий Боровский. На крышке раки Д. находится

его образ в схиме, с закрытыми глазами и сложенными на груди руками (1999).

На зап. стене трапезного храма Всех святых Давидовой пуст. в росписях 2003 г. изображены: Д. на коленях молится накануне основания обители перед иконой Божией Матери «Знамение» (висит на стволе дерева, за спиной Д. — 2 монаха и 2 «простых мужа»); посещение Давидовой пуст. прп. Иосифом Волоцким и беседа с Д. (во время трапезы прп. Иосиф благословляет и поучает братию). Икона Д. с 16 клеймами Жития, написанная в 2001 г. для иконостаса Вознесенского собора, содержит традиц. порядок клейм от рождения святого до посмертных чудес и обретения св. мощей.

Лит.: *Токмаков И. Ф.* Историко-археол. описание Вознесенской Давидовой пуст. М., 1892. Ил.; *Виноградов Н. П., диак.* Вознесенская второкл. общезжит. Давидова пуст. Серпуховского у. Московской губ.: Кр. ист. очерк с рис. (1515–1915 гг.). М., 1915. С. 10, 11, 36; *Мостовский М. С.* Храм Христа Спасителя / [Сост. заключ. части: Б. Споров]. М., 1996<sup>1</sup>. С. 84; *Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 91–92; Вознесенская Давидова пуст.: История и современность. Пос. Новый Быт (Моск. обл.), 2004<sup>2</sup>. С. 2, 7–8, 24, 32–33.

**И. А. Волков**

**ДАВИД** [греч. Δαυΐδ, Δαβίδ ὁ ἐν Εὐβοίᾳ] (1519 — ок. 1600), прп., Эвбейский (пам. греч. 1 нояб.), род. в Гардинце (совр. Кипариси) в епархии Локриды в семье благочестивых родителей, иерея Христодула и Феодоры. С 3-летнего возраста он полюбил церковные богослужения и старался часто бывать в храме. В детстве Д. было видение св. Иоанна Предтечи, к-рый побуждал его следовать за ним. Мальчик отправился в посвященную Иоанну Предтече часовню, где пребывал 6 дней и ночей, пока его не нашли родители.

В возрасте 15 лет Д. покинул свой дом и стал послушником старца Акакия, вместе с к-рым прожил 5 лет в одном из мон-рей в обл. Магнисия. За особый аскетизм, мудрость, смирение и любовь к ближнему братия стали называть 20-летнего Д. старцем. Затем Д. вместе со своим наставником поселился в монастыре Комнинион близ горы Осса, где был рукоположен во диакона. Они отправились на Афон, а когда Акакий уехал в К-поль, Д. остался жить в Великой Лавре. В К-поле Акакий был поставлен во митрополита Нафпактского и Артского. Он взял Д. в свою епархию и вскоре рукоположил его во иерея. Д. стал игуменом *Варнакова Успения Богородицы мон-ря*. Во время посещения этой обители К-польским патриархом

Иеремией I один из членов его свиты, Эммануил, совершая проскомидию, увидел Д., озаренного божественным светом и стоявшего на воздухе на высоте аршина над землей. Патриарх хотел возвести Д. в сан архиерея, но тот решительно отказался. Претерпев много огорчений



Прп. Давид Эвбейский.  
Роспись ц. св. Бессребреников  
в мон-ре прп. Давида  
на о-ве Эвбея. XVIII в.

от своевольных иноков, Д. был вынужден покинуть эту обитель и поселился на горе Стирион, между Геликоном и Парнасом, где основал небольшой мон-рь. Однажды Д. обвинили в том, что он способствовал побегу неск. рабов-христиан, принадлежавших тур. правителю г. Ливадия. Его избили палками и бро-

сили в темницу. После того как некоторые благочестивые христиане этого города заплатили выкуп, Д. был освобожден. Он не вернулся на гору Стирион, а стал искать место для уединения. Чудесным образом, расстелив свою рясу на воде и сев в нее как в лодку, преподобный переправился через Эвбейский зал.

На о-ве Эвбея Д. поселился в пещере в горах рядом с разрушенной ц. во имя Преображения Господня, недалеко от совр. городка Лимни. Вскоре слух о нем распространился в окрестностях, и к нему начали приходить христиане за советом и наставлениями. Те из них, кто стремились к подвижничеству, оставались жить рядом со старцем, и тогда возникла необходимость создания монастыря. Д. позвал мастеров и показал им место, где он желал построить мон-рь, — на вершине горы, выше разрушенной церкви. Дав им наказ готовить строительные материалы, он отправился собирать средства среди христиан Греции, находившейся в то время под властью турок, в Дунайские княжества и в Россию. Получив значительные пожертвования и опасаясь быть ограбленным по дороге, он выдолбил в бревне полость, вложил туда драгоценности, закупорил отверстие и, сотворив крестное знамение, бросил бревно в одну из русских рек. По молитве святого бревно принесло к берегам Эвбеи и, вернувшись на остров, Д. благополучно обрел сокровища. Тем временем мастера начали строительство собора рядом с разрушенной церковью, а не на вершине горы, как им указал старец. Они объяснили это отсутствием воды. Взяв с собой мастеров, преподобный поднялся на вершину и, помолившись, ударил посохом о скалу. Из камня тотчас забил источник. Однако Д. разрешил строителям продолжить возведение собора там, где они уже начали. Воду из источника спустя много лет подвели в мон-рь.

Честная глава  
и правая рука  
прп. Давида Эвбейского  
(мон-рь прп. Давида  
на о-ве Эвбея)



В основанном Д. мон-ре в честь Преображения Господня (см. в ст. *Давида преподобного мон-ря*) со-

бралось много иноков. Неоднократно архиереи и жители др. областей Греции просили его посетить их ради поучений и наставлений (так, преподобный отправился на Пелопоннес, чтобы примирить враждовавших греч. архонтов). Д. прославился чудесами еще при жизни (напр., одно из них — избавление жителей сел. Дистос от комаров). Достигнув 70 лет, он передал игуменство одному из братьев, а сам уединился в пещере-аскитирии в окрестностях монастыря, возвращаясь в обитель только на субботу и воскресенье. Остальные дни он пребывал в молитве, питаясь только принесенными с собой из мон-ря антидотом и св. водой.

Предвидев свою кончину, преподобный созвал учеников, чтобы дать им последние наставления. После смерти Д. его мон-рь стал местом паломничества, т. к. от мощей святого происходило множество исцелений.

Житие Д. составлено его учеником и сподвижником Христофором.

Лит.: Хρυσόστομος (Θέμελης), ἐπ. Θανμακού. Δαβίδ. Ὁ ἅγιος, ὁ ἐν Εὐβοίᾳ // ΟἶΝΕ. Τ. 4. Σ. 878–879; Ὁ ἅγιος Δαβίδ ὁ Γέρον, ὁ ἐν Εὐβοίᾳ, ὁ θαυματουργός. Λίμνη Εὐβοίας, 1996 (рус. пер.: Преподобный Давид «Старец», Эвбейский чудотворец: Житие, совр. чудеса / Пер.: игум. Илия (Жуков). СПб.; Покров-Задорожье, 1999); Λέκκος Ε. Π. Τά μοναστήρια τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Πειραιῶς, 1998. Τ. 2. Σ. 401–403.

Н. Б. Дёмушкина

**ДАВИД** (XIII в.), прп. (пам. 24 сент.), серб. жупан. В миру Димитрий, 2-й сын серб. жупана Вукана, внук вел. жупана Стефана Немани (см. *Симеон Мироточивый*). Нек-рые из серб. родословов, упоминающих имя Д., сообщают о возведении им «церкви на Лиму святаго Богоявления» (*Stojanović Lj. Nekoliko srpskih ljetopisa // Starine. Zagreb, 1881. Knj. 13. S. 178, 184, 193; Споменик. Београд, 1893. Књ. 3. С. 126, 139*). В 1281 г. Д. пригласил строителя Десину де Риса с сыном Влахом из Дубровника для строительства своей задужбины. Согласно преданию в этой церкви Д. принял постриг, и впосл. возникшая обитель в честь своего ктитора получила наименование *Давидовица*. Судя по местоположению задужбины, владения Д. находились в вост. и сев.-вост. части удела его отца. Вероятно, в 1282 г. Д. совершил паломничество в Св. землю, т. к. в 1286 г. он подтвердил, что «получил все, что в 1282 г.



Прп. Давид (Димитрий),  
кн. сербский. Икона.  
Кон. XX в.

в Акре и Палестине дал на сохранение дубровчанинам» (Споменик. Београд, 1892. Т. 11. Кн. 4. С. 21). Сыном Д. был кн. Вратислав, дед кн. Милицы. Время кончины и канонизации Д. неизвестно.

Лит.: Милеускић С. Свети срби. Крагујевац, 1989. С. 64; Марковић В. Правосл. монаштво и ман-ри у средњевек. Србији. Горњи Милановац, 2002<sup>2</sup>. С. 81.

**ДАВИД** († 1813), прмч. (пам. греч. 26 июня). Род. в Кидонии (совр. Айвалык, Турция), принял монашеский постриг в скиту св. Анны на Афоне. По благословию скитских отцов собрал значительные пожертвования в Смирне (совр. Измир, Турция) на восстановление сгоревших храмов Преображения Господня на вершине Афонской горы и Пресв. Богородицы. Желая пострадать за Христа, Д. отправился в Магнисию (совр. Маниса, Турция), где публично исповедовал правосл. веру, был подвергнут бичеванию, ранен в голову и изгнан из города. Д. вернулся на Св. Гору и получил благословение на мученический подвиг от митр. Панкратия Христовского, находившегося на покое и жившего в Карее. В Фессалонике он попытался вер-

нуть в лоно Церкви одного монаха из ватопедского скита вмч. Димитрия, принявшего ислам. За это он был схвачен турками и приведен к судье, к-рый приговорил его к повешению.

Сведения о Д. отсутствуют в «Новом Мартирологионе» и «Синаксаристе» прп. Никодима Святогорца, в «Великом Синаксаре» К. Х. Дукакиса, а также в работах по агиологии Софрония (Евстратиадиса), митр. Леонтопольского, и Хризостома I (Пападопулоса), архиеп. Афинского. Повествование о мученическом подвиге Д. было найдено в скиту св. Анны и издано в 1929 г. Впосл. оно было литературно обработано мон. Герасимом Микраяннитом и затем включено в «Великий Синаксаристис», составленный кафигуменом В. Матфеу.

Ист.: Ματθαίου. ΜΣ. Τ. 6. Σ. С. 342, 390–393; Μακάριος (Νοταράς), μητρ. Κορίνθου, Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης, Νικηφόρος Χίου, Ἀθανάσιος ὁ Πάριος. Συνάξαρις τῆς νεομαρτύρων. Θεσσαλονίκη, 1996<sup>3</sup>. С. 644–647.

Лит.: Παπαδόπουλος Σ. Γ. Δαβίδ. Ὁσιομάρτυς, ἀθλήσας ἐν Θεσσαλονίκη τὸ 1813 // ΟΗΕ. Τ. 4. Σ. 879–880; Περαντώνης. Λεξικόν. Τ. 1. Σ. 142–143.

Э. П. А.

**ДАВИД**, прмч., Палестинский (пам. 12 апр.) — см. в ст. *Мина, Давид и Иоани*, преподобномученики Палестинские.

**ДАВИД** [валлийск. Dewi, Dafydd] (VI в.), св. (пам. зап. 1 марта), еп. Меневи (совр. Сент-Дейвидс). Почитается как св. покровитель («апостол») Уэльса.

Имя Д. впервые упоминается в короткой надписи из церкви в Ллантеуи-Бреви (1-я пол. VII в.). Самые ранние сведения о нем встречаются в ирл. месяцеслове Энгуса и Таллахтском месяцеслове (1-я пол. IX в.), а также в «Перечне ирландских святых» (IX–X вв.). О Д. сообщается в Житии св. Павла Аврелиана (IX в.), «Анналах Камбрии» (X в.), нек-рых англосакс. литаниях и календарях X–XI вв. В валлийской поэме «Пророчество о великой Британии» (Armes Prydein Vawr, 1-я пол. X в.) Д. уже представлен как небесный покровитель Уэльса, воплощение патриотической гордости и военной доблести валлийцев. В 90-х гг. XI в. Ригиварх, сын Сулиена, еп. Сент-Дейвидса, составил Житие святого, содержащее сомнительные и легендарные сведения (сохр. в переработке сер. XII в.). Житие Ригиварха легло в основу позднейших биографий

и преданий о Д. На рубеже XII и XIII вв. *Гиральд Камбрийский* написал 2-е, более пространное, Житие Д.

Достоверные сведения о Д. скудны. Ученик св. Илтуда и суровый аскет, прозванный за постническую жизнь Водохлебом (лат. Aquaticus), он считается основателем епископской кафедры в Меневи (Юго-Зап. Уэльс). Рассказ о деятельности Д. в качестве миссионера и основателя мон-рей относится к более позднему времени. Его епархия, очевидно, охватывала обл. Дивед, ирл. колонию в Уэльсе, поэтому легенды о дружбе Д. со мн. ирл. святыми, возможно, отражают действительные связи между церковными иерархами Британии и Ирландии в VI в. Д. приписывается



Св. Давид, еп. Меневи.  
Икона. Нач. XXI в. Худож. Э. Харт

авторство отрывков из «покаянной книги» (пенитенциалия), в которых определяется размер епитимьи, налагаемой на клириков и мирян за различные грехи. Эти отрывки (Excerpta quedam de libro Daudidis) датируются VI в.

Сохранившиеся до наст. времени Жития Д. составлены в период борьбы епископов Меневи за главенствующее положение в Церкви Уэльса и независимость от архиепископской кафедры Кентерберии. Они отличаются обилием легендарных сведений, призванных показать знатность (историк Гальфрид Монмутский называет Д. дядей легендарного кор. Артура) и исключительную святость



Д., якобы уже при жизни признанного архиепископом всей Британии. Сообщается, что Д. был рукоположен во епископа в Иерусалиме и что на мифическом церковном Соборе валлийские иерархи признали его авторитет. Многие чудеса, описанные в Житиях, демонстрируют духовную связь между Д. и чтимыми ирл. и валлийскими святыми, в т. ч. св. *Патриком*, просветителем Ирландии, к-рый якобы за 30 лет предсказал рождение Д.

Согласно Житию Ригиварха, Д. происходил из знатной семьи Зап. Уэльса. Отец, принц Сант, сын кор. Кардигана, по преданию, просил руки Нонны, дочери местного вождя. Ему было отказано, т. к. девушка хотела стать монахиней, но Сант не смог сдержать своего влечения и совершил над ней насилие. Св. Нонна ушла из семьи и во время сильной бури на берегу моря родила сына. По преданию, в этот момент в скалу ударила молния и разбила ее на 2 части. Д. был крещен в Портклайсе, где для этого чудесным образом возник источник. Капля воды упала в глаз слепого мон. Мови, к-рый держал мальчика во время крещения, и монах прозрел. Д. учился в мон-ре Хен Винни у св. Павлина, к-рый обрел зрение, после того как Д. осенил его крестным знаменем. Св. Павлин отправил Д. обращать язычников Британии.

Д. приписывается основание 12 мон-рей. Братья разрешалось разговаривать только во время молитв или по крайней необходимости. Монахи вставали на заре и трудились до заката. Д. запрещал использовать в работе животных: плуг монахи тащили сами, не переставая молиться. В одном из мон-рей из-за насаждаемого святым сурового образа жизни братия решила его отравить. Однако Д. был предупрежден св. Скотине, к-рый приплыл для этого из Ирландии на морском чудовище. Д. благословил отравленный хлеб и съел его,

что не причинило ему вреда. По преданию, однажды святой обратился к собравшейся пастве и, чтобы его слова были услышаны всеми, совершил чудо — земля под его ногами поднялась, образовав холм. С вершины этого холма Д. произнес проповедь, во время к-рой на его плече сидел слетевший с небес белоснежный голубь. Согласно Житию, Д. умер в возрасте 147 лет.

Почитание святого первоначально не выходило за границы обл. Дивед, где имя Д. носят мн. древние церкви. Оттуда оно распространилось по Юж. Уэльсу и Ирландии, а затем благодаря Ассеру, еп. Шерборна и выходцу из Сент-Дейвидса (рубеж IX и X вв.), проникло в Англию. Д. стал единственным валлийским святым, чье имя содержится в лат. календарях за пределами Уэльса и Ирландии. В 1081 г. кор. Вильгельм I Завоеватель совершил паломничество в Сент-Дейвидс. В X–XI вв. в результате набегов скандинавов мощи Д. были утрачены. В 1120 г. папа *Каллист II* по просьбе еп. Сент-Дейвидса Бернарда утвердил почитание Д. и установил, что двукратное посещение его гробницы приравнивается к паломничеству в Рим, а 3-кратное — к путешествию в Св. землю. Вскоре началось строительство нового собора, посвященного Д. В XIII в. при странных обстоятельствах были вновь обретены мощи Д.

В средние века святому было посвящено множество храмов в Уэльсе, Корнуолле и Зап. Англии. В еп-стве Сент-Дейвидс и в посвященных Д. храмах его память отмечалась каждую неделю, с 1415 г. архиепископ Кентерберийский предписал отмечать память Д. на всей территории архиеп-ства. Во время англ. Реформации, 1 марта 1538 г., мощи Д. были вскрыты по приказу еп. Барлоу, после чего утрачены. В эпоху господства англиканства Д. воспринимался как валлийский национальный святой, а день его памяти стал в Уэльсе национальным праздником. При ремонте собора в Сент-Дейвидсе в 1866 г. была обнаружена зало-

во время Реформации. В 1925 г. вост. правосл. Патриархи поклонились мощам и подарили для них реликварий. Однако принадлежность мощей Д. доказать не удалось.

Святого изображают в епископском одеянии с голубем на плече. В день памяти Д. принято носить эмблему Уэльса — лук-порей или желтые нарциссы. В Лланелли (графство Кармартеншир, Уэльс) действует правосл. часовня святых Давида и Николая (К-польский Патриархат). Ист.: BHL, N 2107–2112; ActaSS. Mart. T. 1. P. 38–47; AnBoll. 1946. T. 64. P. 289–290; 1947. T. 65. P. 153–156; 1951. T. 69. P. 426–428; 1955. T. 73. P. 293–296, 353–359, 499–500; *Rhygyfarch*. Life of St. David: The Basic Mid 12<sup>th</sup> Cent. Latin Text / Ed. J. W. James. Cardiff, 1967; *Giraldi Cambrensis Opera* / Ed. J. S. Brewer. L., 1861–1891. [Nendeln], 1964–1966<sup>1</sup>. Vol. 3. P. 376–404; The Welsh Life of St. David / Ed. D. S. Evans. Cardiff, 1988; The Irish Penitentials / Ed. L. Bieler. Dublin, 1963. P. 70–73; The Four Ancient Books of Wales / Ed. W. F. Skene. L., 1858; *Willelmus Malmesburiensis. Gesta Regum Anglorum*. 25, 36, 435 // PL. 179. Col. 982–983, 991, 1382; *idem*. De antiquitate Ecclesiae Glastoniensis // PL. 179. Col. 1691, 1693, 1700, 1704–1705. Лит.: *Harris S. M.* St. David in the Liturgy. Cardiff, 1940; *Bowen E. G.* The Settlements of the Celtic Saints in Wales. Cardiff, 1954; *idem*. Saints, Seaways and Settlements in the Celtic Lands. Cardiff, 1969; *Williams G.* Religion, Language and Nationality in Wales. Cardiff, 1979; *Wyn Evans J., Worsley R.* Eglwys Gadeiriol Tyddewi, 1181–1981. Cardiff, 1981; *Edwards O. T.* Matins, Lauds and Vespers for St. David's Day: The Medieval Office of the Welsh Patron Saint in Nat. Libr. of Wales MS 20541 E. Suffolk; Wolfboro, 1990; *Wyn Evans J.* St. David and St. Davids: Some Observations on the Cult, Site and Buildings // Celtic Hagiography and Saints' Cults / Ed. J. Cartwright. Cardiff, 2003. P. 10–25.

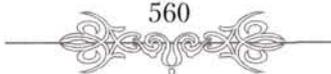
А. А. Анисимова

**ДАВИД**, патриарх Антиохийский (ок. 1242 — после 1247). Занимал Патриарший престол в период владычества крестоносцев в Антиохии, когда положение местной правосл. общины и ее иерархов было непроспективным (см. ст. *Антиохийская Православная Церковь*). В течение долгого времени Римский престол и лат. антиохийские патриархи стремились интегрировать правосл. население Ближ. Востока в состав Римско-католической Церкви с единой для всех иерархией. Убедившись в неэффективности этого подхода, папство в 30-х гг. XIII в. изменило стратегию и предложило православным унию с Римом на условиях сохранения традиц. обрядов и собственной иерархии. Предшественник Д. патриарх Симеон († 1240) отклонил это предложение. Однако Д., возможно обаянный своим избранием антиохийскому двору, был настроен прола-



Собор св. Давида  
в Сент-Дейвидсе

женная ниша с человеческими останками, которые впосл. были сочтены за мощи Д., скрытые





тински и изъявил согласие вступить в переговоры об унии, тогда ему было позволено иметь свою резиденцию в Антиохии. Хотя лат. антиохийский патриарх Альберт не до конца поддерживал идею создания параллельной униатской церкви, но, отбывая на Лионский Собор 1245 г., он оставил Д. своим заместителем. Альберт скончался во Франции, и следующий лат. патриарх прибыл в Антиохию только в 1248 г. Все это время Д. оставался единственным патриархом в Антиохии. В 1247 г. на Востоке находился папский легат Лоренцо да Орте, к-рый вел переговоры о присоединении к Риму с предстоятелями правосл. (мелькитской), яковитской и несторианской Церквей. В этой связи имя патриарха Д. неоднократно фигурирует в посланиях папы Иннокентия XIV того времени. Однако идея унии не была принята правосл. общиной Антиохии, и преемник Д. патриарх Евфимий I в 50-х гг. XIII в. отказался признавать главенство папы. Лит.: *Karalevskiy S. Antioche* // DHGE. Т. 3. Col. 618–619; *Nasrallah J. Chronologie des patriarche melchites d'Antioche de 1250 à 1500*. Jérusalem, 1968. P. 4; *Runciman S. A History of the Crusades*. Camb., 1975. Vol. 3. P. 231.

К. А. Панченко

**ДАВИД** [груз. დავიდ] (Немсадзе), католикос-патриарх Зап. Грузии (Абхазский) (1673–1696), бывш. митр. Гелатский. Возведен на Патриарший престол с согласия имеретинского царя Баграта IV (60–80-е гг. XVII в.) при содействии одишского кн. Левана III Дадияни (1661–1680). Восстановил высшие церковные полномочия Западногруз. католикоса-патриарха, потребовав от Левана невмешательства в жизнь Католикосата и верности католикосу «в деле суда и правосудия». В 1675 г. по просьбе Д. Леван III вернул в собственность Католикосата резиденцию и усыпальницу католикосов: с. Хоби с ц. во имя Пресв. Богородицы и 2 дворцами; царь Александр IV (80–90-е гг. XVII в.) — крестьян и земли.

О Д. известно, что он жертвовал Католикосату семьи крепостных с их землями в Зап. Грузии, Гуштибский дворец (Имерети) с обширными владениями и крепостными, крестьян Хоби. Д. ревностно отстаивал собственность Церкви. Известен случай, когда он проклял Кациа Иашвили за то, что тот освободил из османского плена принадлежавшего Католикосату крестьянина и взял его

к себе. Позже Кациа вернул крестьянина Католикосату.

В Патриаршество Д. усилились притеснения христ. населения в Абхазском княжестве. Мигрировавшие с Сев. Кавказа абх. племена, называвшие себя апсуа, опустошали территории между реками Кодори и Ингури; коренное груз. население теснилось на юг. Католикос, отстаивая интересы крепостных Католикосата, просил абх. кн. Квапу Шервашидзе прекратить работорголю в своем княжестве. Квапу подписал клятвенную грамоту и обещал, что церковные крестьяне будут служить Д. так же, как и раньше. Однако взимание повинностей и налогов с крестьян по ту сторону Ингури было затруднено и вскоре прекратилось. Ист.: Церк. док-ты Зап. Грузии / Изд.: С. Кабадзе. Тифлис, 1921. Кн. 1 (на груз. яз.). Лит.: *Жордания Ф. Абхазские католикосы*. Симферополь, 1892; *Коридзе Т. Давид (Немсадзе)* // Груз. Католикосы-Патриархи. Тбилиси, 2000. С. 156–158 (на груз. яз.).

Т. Коридзе

**ДАВИД**, архиеп. Болгарский (Охридский) (1016–1018). Его имя упоминается в Хронике Иоанна Скилицы, где сообщается, что он передал в 1016 г. болг. царю Иоанну Владиславу клевету на серб. кн. Иоанна Владимира, из-за чего последний вскоре был убит, и в 1018 г. в Струмице визант. имп. Василию II письмо царицы Марии, вдовы царя Иоанна Владислава, с отказом от болг. престола и просьбой о пощаде. Однако имени Д. нет в Списке болг. иерархов (т. н. Список Дюканжа); за архиеп. Филишпом идет *Иоанн I* из Дебры (Дебара). В венской копии Хроники Иоанна Скилицы вместо Д. также упоминается Иоанн. Посчитав доказательства В. Златарского относительно подмены имен переписчиком венской копии недостаточными (*Златарски В. Кой е бил българ. архиепископ въ Охридъ при покорението на България отъ Василия II* // Христианска мисъл. София, 1909. № 2. С. 464–472), серб. исследователь Б. Прокич высказал мнение, что Д. является мифической личностью, а Предстоятелем Болгарской Церкви до 1018 г. был Иоанн (см.: *Прокич Б. Први охридски архиеп. Јован* // ГСАН. 1911. Т. 88. С. 267–303). Эту маловероятную версию разделяет совр. исследователь С. Пириватрич (*Пириватрич С. Самуилова држава: обим и карактер*. Београд, 1998. С. 158), к-рый ссылается так-

же на анонимное послесловие в старшем (серб., по его мнению) списке XIV в. Жития св. Антония Великого (ГИМ. Хлуд. № 195. Л. 2396–240а), где упоминается «строитель церковный» Иоанн, «еже бы патриархь боугарсцей земли», и еще на одно разночтение в венском списке Хроники Иоанна Скилицы при передаче сана Д. словом «архиепископ», а сана Иоанна терминоом «архиеперей», что, по мнению исследователя, скрывает патриарший сан последнего.

По истории с клеветой Д. на кн. Иоанна Владимира можно предположить, что Иоанн Владислав после прихода к власти в сент. 1015 г. поставил Д. вместо архиеп. *Филитта*. Вероятно, Д. играл важную роль в гос. жизни Болгарии, если царица Мария поручила ему вести переговоры с визант. имп. Василием II. Согласно приписке к венской копии Хроники Иоанна Скилицы, Д. вместе с царицей Марией и дочерьми царя Самуила участвовал в триумфальном вхождении имп. Василия II в К-поль после покорения Болгарии, но, вероятно, это преувеличение переписчика. После падения Болгарии Д. был смещен.

Лит.: *Златарски В. История на българ. държава през средните векове*. София, 1971. Т. 1. Ч. 2. С. 765, 774–775; *Ангелов Б. Търновският книжовник Дионисий Дивни* // Старобългар. книжовно наследство. София, 1983. С. 84–85; *Дуйчев И. Дюканжов списък* // КМЕ. Т. 1. С. 627–629; *Снегаров И. История на Охридската архиепископия*. София, 1995. Т. 1. С. 29–32; *Литаверин Г. Г. Христианство в Болгарии в 927–1018 гг.* // Христианство в странах Вост., Юго-Вост. и Центр. Европы на пороге 2-го тысячелетия. М., 2002. С. 141–144; *Карамихалева А. Българ. патриарси през Средновековието* // Църковен вестник. София, 2003. № 9; *Петров П., Темелски Х. Църква и църковен живот в Македония*. София, 2003.

Ст. Илчевски

**ДАВИД** († 5.02.1325, Новгород), архиеп. Новгородский. Был избран на кафедру зимой 1308/09 г., после того как предыдущий Новгородский архиеп. св. *Феоктист* удалился в Благовещенский монастырь «своего деля нездоровия». Покидая кафедру, свт. *Феоктист* благословил Д., являвшегося духовным отцом святителя, как своего преемника. Возможно, Д. имеется в виду в сообщении Никоновской летописи 20-х гг. XVI в. о кандидатах на кафедру, назначенных архиеп. *Далматом* в 1273 г. перед смертью, среди к-рых назван «игумен Давид» (ПСРЛ. Т. 10. С. 152); в более ранних летописях в сообщениях об этом событии его имя отсутствует.

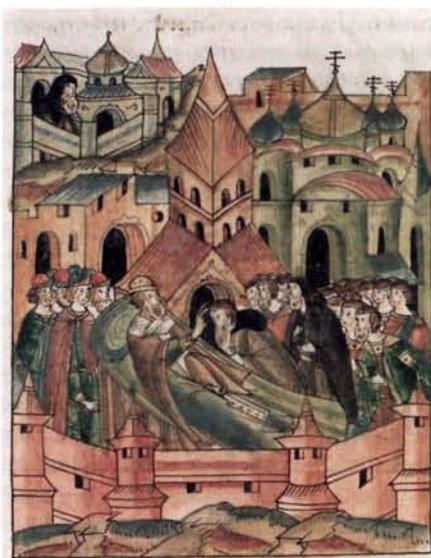


Очевидно, избрание Д. произошло путем жеребьевки на престоле собора Св. Софии: в летописи говорится, что новгородцы «взлюбиха» Д. как «Богом избрана и Святою Софьею» (НПЛ. С. 92, 332). 5 июня 1309 г. он был поставлен во архиепископа во Владимире, хиротонию возглавил Киевский митр. св. *Петр*. В Новгород Д. вернулся 20 июля.

Д., как и его предшественники, выполнял важные дипломатические функции, его деятельность свидетельствует об увеличении влияния архиепископа на решение Новгородом внешнеполитических вопросов. Время управления Д. кафедрой совпало с началом противостояния Москвы и Твери по вопросу об обладании ярлыком на *Владимирское великое княжество*. Правитель, обладавший ярлыком на вел. княжение, со времени блгв. кн. *Александра Ярославича Невского* признавался также новгородским князем, поэтому Новгород выступал активным участником данного противостояния.

В 1311 г. вел. кн. св. *Михаил Ярославич* Тверской воевал с Новгородом, весной 1312 г. Д. в Твери заключил мир с вел. князем (согласно Софийской I летописи, Новгород выплатил 1,5 тыс. гривен серебра — см.: ПСРЛ. Т. 6. Вып. 1. Стб. 371). Однако в 1315 г. тверские наместники в Новгороде были арестованы и помещены на архиепископском дворе. В нач. 1316 г., после тяжелого поражения новгородцев под Торжком от тверского войска, Д. вновь ездил в Тверь. Был заключен новгородско-тверской мирный договор, согласно которому новгородцы признали Михаила Ярославича своим князем и обязались выплатить 12 тыс. «серебра», после чего князь обещал отпустить захваченных заложников (ГВНиП. № 11; ср.: *Черепнин Л. В.* Русские феодальные архивы XIV–XV вв. М.; Л., 1948. Ч. 1. С. 269). Неск. иначе сообщают о результатах поездки Д. в Тверь летописи. Согласно НПЛ, «не послуша князь» Д. (С. 95, 337); по Рогожскому летописцу, отразившему тверское летописание этого периода, новгородцы уплатили выкуп 5 тыс. гривен (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 36). Во время своего пребывания в Твери Д. должен был присутствовать при состоявшейся тогда хиротонии Тверского еп. *Варсонофия*.

Зимой 1318 г. Д. в составе делегации новгородцев во главе с москов-



Архиеп. Далмат перед смертью благословляет игум. Давида в преемники. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН. 30.7.30. Л. 77 об.)

ским и новгородским кн. *Георгием (Юрием) Даниловичем* (его войско было разбито тверичами в Бортеневской битве 22 дек. 1317 г., после чего князь бежал в Новгород) участвовал в заключении на Волге (на территории Тверского княжества) новгородско-тверского мирного договора (ГВНиП. № 13; *Кучкин*. С. 336–337). В тексте договора Д. не упоминается. 28 янв. 1323 г. в Новгороде при участии архиепископа был заключен новгородско-ливонский договор о союзе, направленный против *Литовского великого княжества* и союзного с ним Пскова (ГВНиП. № 37). Несмотря на значительную роль архиерея во внешнеполитической деятельности Новгородской республики, его участие в заключении договоров не являлось правилом. Так, без Д. был заключен 12 авг. 1323 г. Ореховский мирный договор между Новгородом и Швецией, определивший границы между гос-вами.

Сохранились печати Д. (с именем и титулом на одной стороне и образом Богоматери «Знамение» на другой, их особенностью является украшенный «арабесками» нимб Богоматери; см.: *Янин В. Л.* Актовые печати Др. Руси, X–XV вв. М., 1970. Т. 2. С. 47, 176, 264; *Янин В. Л., Гайдуков П. Г.* Актовые печати Др. Руси. М., 1998. Т. 3. С. 78, 179). К времени управления Д. Новгородской кафедрой относятся первые печати владычных наместников в Торжке. По предположению В. Л. *Янина*, эта должность появилась в 1316 г. и заменила ново-

торжских посадников (*Янин*. Актовые печати. Т. 2. С. 61–66).

Церковное строительство, шедшее в Новгороде при Д., преимущественно отражает его связи с боярством Неревского конца, где архиепископ имел свое подворье. В 1310/11 г. по заказу Д. была возведена каменная ц. во имя равноап. кн. *Владимира (Василия) Святославича* на воротах «от Неревского конца» (НПЛ. С. 93), который незадолго до этого сильно пострадал от пожара и грабежей. В 1311/12 г. архиепископ заложил каменную ц. во имя свт. Николая «на своемъ дворици» в Неревском конце (церковь сохр.), храм был освящен в следующем году, при нем архиепископ учредил *Белый во имя свт. Николая Чудотворца мон-рь* («и створи в ней (церкви) вседенную службу, и чернцы совъкупи» — см.: НПЛ. С. 94, 335). Никольский Белый (Неревский) мон-рь, находившийся в юрисдикции Неревского конца, стал одним из крупнейших в Новгороде (его церковь, освященная Д., сохр. до наст. времени). В 1323/24 г. Д. освятил «Христову камени церковь» (Там же. С. 97, 339) на Торговой стороне (на месте сгоревшей в 1311 деревянной церкви).

Д. погребен в Корсунской паперти Софийского собора (зап. притворе), рядом с архиеп. *Климентом*.

Ист.: НПЛ (по указ.); ПСРЛ. Т. 4. Вып. 1 (по указ.).

Лит.: *Никитский А. И.* Очерк внутренней истории Церкви в Вел. Новгороде. СПб., 1879; *Хорошев А. С.* Церковь в социально-полит. системе Новгородской феод. республики. М., 1980. С. 51, 94–96; *Кучкин В. А.* Договорные грамоты моск. князей XIV в.: Внешнеполит. договоры. М., 2003. С. 21–23, 45, 47–49, 54, 55.

**М. В. Печников**

**ДАВИД** († до 1398?, Киев?), архим. *Киево-Печерского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря*, по преданию, духовник Литов. вел. кнг. *Иулианы Александровны*, в 1349–1377 гг. супруги вел. кн. Литов. *Ольгерда*.

Как настоятель Киево-Печерского мон-ря Д. упоминается в древнейшем помянике Киево-Печерской лавры (*Голубев*. С. 4; список кон. 80-х гг. XV в.) и в списке архимандритов, изображенных в интерьере Великой церкви Печерской (*Истомин*. Прил. С. 6; список XVIII в., по видимому, документ складывался в течение долгого времени, возможно, с XV в., в наст. время утрачен). Время настоятельства Д. в Киево-Печерском мон-ре определяется приблизительно: ранее 1377—ранее

1398 г. Первой датой следует считать кончину вел. кн. Ольгерда (24 мая 1377), последней — упоминание в 1398 г. киево-печерского архим. Феодосия (Грамоти XIV ст. / Упор., вступ. ст., коммент. М. М. Пещак. К., 1974. № 72. С. 134–135).

Согласно ряду лит. источников кон. XV — нач. XVI в., Д. по просьбе вел. кнг. Иулиании крестил язычника Ольгерда. Впервые это предание отразилось в созданном, по-видимому, в 10-х гг. XVI в. «Послании о Мономаховом венце» бывш. Киевского митр. Спиридона (Саввы). Согласно «Посланию...», великая кнг. Иулиания уговорила мужа в конце жизни принять крещение, при этом он получил имя Александр. Затем Ольгерд (Александр) принял от Д. монашеский постриг с именем Алексий. В кон. XV — нач. XVI в. данное предание было зафиксировано в «Родословии литовских князей» (Дмитриева. С. 169, 180–181, 204, 213). По свидетельству киево-печерского помянника, в Крещении по правосл. обряду Ольгерд получил имя Димитрий (Голубев. С. 4, 6–7). Известие о крещении Ольгерда вошло в научную лит-ру (напр.: Карамзин. ИГР. 1993. Т. 5. С. 32–33, 237–238. Примеч. 50; Макарий. История РЦ. Кн. 3. С. 86, 103, 228 и др.).

Приведенные свидетельства противоречат известию современника Д.— Г. Вартберга, капеллана ливонского магистра, — о похоронах Ольгерда, во время к-рых по языческому обычаю наряду с др. имуществом было сожжено 18 боевых коней (Чешихин-Ветринский Е. В. Сборник материалов и статей по истории Прибалтийского края. Т. 2: Ливонская хроника Г. Вартберга. Рига, 1879). Возможно, предание, отразившееся в «Послании» Спиридона (Саввы), приписало Ольгерду нек-рые детали биографии его внука — Александра (Олелько) Владимировича, 4-го сына вел. кн. Киевского Владимира (Василия) Ольгердовича. Кн. Александр перед смертью принял схиму с именем Алексий и, как и отец, был похоронен в Киево-печерском монастыре. Киево-печерский помянник, возможно, смешивает Ольгерда с его сыном Дмитрием. Несмотря на это, тесная связь между Киево-Печерским мон-рем и литов. князьями в кон. XIV — нач. XV в. несомненна. Во 2-й пол. XIV в. был восстановлен монастырский Успенский собор, в 90-х гг. ставший одной из главных

усыпальниц правившей в Литовском великом княжестве династии: в 1392 г. здесь была похоронена скончавшаяся в Киеве вдовствующая вел. кнг. Иулиания Александровна (в «Послании» Спиридона (Саввы) ошибочно сообщается о ее погребении рядом с супругом в ц. Богородицы в Вильно), зимой 1397 г. — киевский кн. Иоанн (Скиргайло) Ольгердович, между 1398 и 1399 гг. — бывш. вел. кн. киевский Владимир (Василий) Ольгердович.

В нек-рых агиографических трудах XIX — нач. XX в. упоминается «преподобный Давид Печерский» (Барсуков. Источники агиографии. Стб. 143; Леонид (Кавелин). Св. Русь. С. 30; Сергей (Спаский). Месяцеслов. Т. 3. Прил. 3. С. 556). Однако нет достаточных оснований отождествить этого преподобного с Д. В совр. Соборе Киево-Печерских святых «преподобный Давид» отсутствует.

Ист.: Голубев С. Т. Древний помянник Киево-Печерской лавры (кон. XV и нач. XVI ст.) // ЧИОНЛ. 1892. Кн. 6. Отд. 3: Мат-лы: Прил. С. 4; Истомин М. П. К вопросу о древней иконописи Киево-Печерской лавры. К., 1897. Прил. С. 6; Дмитриева Р. П. Сказание о князьях владимирских. М.: Л., 1955. С. 169, 180–181, 204, 213.

Лит.: Антонович В. Б. Очерки истории Великого княжества Литовского до пол. XV в. К., 1878. С. 97; Строев. Списки иерархов. Стб. 12.

И. В. Жиленко, А. В. Кузьмин

**ДАВИД**, имя неск. рус. книгописцев, живших в 1-й пол. XV в.

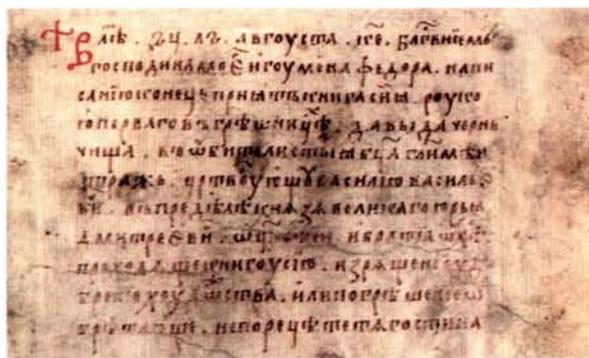
1. Диакон («дьяк») церковь во имя арх. Михаила на Михайловой ул. Торговой стороны Вел. Новгорода. В 1424 г. он написал пергаменный Стихирарь минейный (ГИМ. Син. № 887) «к святому архангелу Михаилу повелением раб Божиих улицан Михайловцов и Видковлян и попов Еустафья и Феодора» (см.: Горский, Невоструев. Описание. Отд. 3. Ч. 2. № 520. С. 362–375). Несомненно, с Д. может быть отождествлен соименный ему писец т. н. Шенкур-

ского Пролога — «дьяк святого Михаила на Михайлове улице», написавший книгу в 1429 г. «в Великом Новгороде ко святому Спасу за Волок в Шенкурью... повелением раба Божия Остафья Васильевича» (Калайдович. С. 9–10). Рукопись Пролога в 2 т. принадлежала в нач. XIX в. проф. Ф. Г. Баузе и погибла во время пожара в Москве в 1812 г. До последнего времени она датировалась 1229 (6737) г. (Моисеева. С. 308–309; Столярова. № 102, 502. С. 116–117, 437), однако цифра, обозначающая сотни в ней, несомненно, была исправлена (Δ — 900 на Ψ — 700) при одной из продаж с целью удешевления и соответственно повышения стоимости (обоснование датировки Шенкурского Пролога 1429-м г. см.: Янин В. Л. Новгородские акты XII–XV вв. М., 1991. С. 302, 305–306; Мошкова, Турилов. С. 45–48, 76–77).

Как писец Д. подчеркнуто традиционен: он писал на пергамене уставом, ничем не отличавшимся от книжных почерков XIV в., орнаментика выдержана в тератологическом стиле (образца почерка и украшения его рукописи 1424 г. см.: Смирнова. С. 32). В обеих рукописях (в Стихираре в меньших масштабах, в Прологе в больших) писец использовал одну и ту же систему тайнописи — простую литорею («тарабарскую грамоту»), широко распространенную в рус. письменности этого времени. Переписанный Д. в 1429 г. Пролог был украшен миниатюрами с изображениями святых в начале каждого месяца (Калайдович. С. 9–10; Моисеева. С. 308–309, 322) и являлся, т. о., заключительным звеном в традиции новгородских иллюстрированных Прологов, представленной списками рубежа XIV и XV вв. (такими, напр., как РГАДА. Ф. 381. № 162; РНБ. Погод. № 59).

2. Инок («черньчище») Саввина Сторожевского в честь Рождества Пресв. Богородицы муж. мон-ря близ Звенигорода, переписавший в 1428 г. пергаменный Иерусалимский устав («Око церковное»)

Автограф мон. Давида.  
Иерусалимский устав. 1428 г.  
(РГБ. Рум. № 445. Л. 313)



(РГБ. Ф. 256. Рум. № 445)  
«благословением... игумена Феодора... в обители Святыя Богородица,



глаголией Страж, цесарствующу Василию Васильевичу, в пределе князя великаго Юрья Дмитриевича», с оригинала, написанного в 1401 г. в К-поле «малейшим во единообразных Афанасием» (см.: *Афанасий Русин*), выходящая запись к-рого приведена Д. полностью. Эта древнейшая из сохранившихся копия рукописи 1401 г., точно датированная, свидетельствует о распространении Иерусалимского устава в рус. общежительных мон-рях в 1-й трети XV в. Список, сделанный Д., представляет собой скромный монастырский обиходный кодекс форматом в 4°, написанный мелким уставом и лишенный украшений. В правописании рукописи наблюдается нек-рое отражение «второго южнославянского влияния» (*Гальченко М. Г.* Книжная культура. Книгописание. Надписи на иконах Др. Руси: Избр. работы. М.; СПб., 2001. С. 401).

Лит.: 1) *Калайдович К. Ф.* Известие о древностях славяно-русских и об И. Ф. Ферапонтове, 1-м собирателе оных. М., 1811; *Срезневский И. И.* Древние памятники рус. письма и языка (X–XIV вв.). СПб., 1882<sup>2</sup>. Стб. 99–100; *Сперанский М. Н.* Тайнопись в юго-слав. и рус. памятниках письма. Л., 1929. С. 98–99. (ЭСФ; Вып. 4. 3); *Моисеева Г. Н.* «Собрание российских древностей» проф. Баузе // ТОДРЛ. 1980. Т. 35. С. 301–344; *Розов Н. Н.* Книга в России в XV в. Л., 1981. С. 130, 135, 142; *Смирнова Э. С.* Лицевые рукописи Вел. Новгорода, XV в. М., 1994. С. 22–23, 27, 32; *Столярова Л. В.* Свод записей писцов, художников и переплетчиков древнерус. пергаменных кодексов XI–XIV вв. М., 2000. С. 116–117; *Мошкова Л. В., Турилов А. А.* Плоды ливанского кедр. М., 2003. С. 45–48, 76–77. 2) *Востоков А. Х.* Описание рус. и словенских рукописей Румянцевого музея. СПб., 1842. С. 710–712; *Вздорнов Г. И.* Роль слав. мастерских письма К-поля и Афона в развитии книгописания и худож. оформления рус. рукописей на рубеже XIV–XV вв. // ТОДРЛ. 1968. Т. 23. С. 177, 191–192. Прил. № 6.

А. А. Турилов

**ДАВИД** [румын. David] (Зуграв), румын. иконописец XVI в. (Валахия), предположительно был в монашеском сане. В творчестве Д. соединены черты и влияния разных художественных школ и направлений. Вместе с сыном Радуславом распил большую церковь мон-ря Козия в Валахии (1542). Экспрессивная манера письма Д. с характерной уверенной линией рисунка свидетельствует о македонском и серб. влиянии на его творчество, колорит росписей роднит их с фресками Метеорского мон-ря Анапавса, созданными иконописцем *Феофаном Критским* († 1559). В небольшом интерье-

ре храма иконописцы разместили неск. циклов, среди к-рых — «Страсти Христовы», «Акафист Богоматери» и «Житие св. Иоанна Крестителя»; композициям присуща повествовательность. В ктиторском портрете валахского господара Раду Паисие (1535–1545), изображенного вместе с семьей, сказалось влияние мастера *Добромира* из Тырговиште, автора росписей в Куртя-де-Арджеш (1526). Образ спэтаря Строе — один из первых портретов в средневек. румын. искусстве, созданных в реалистической манере.

Лит.: *Drăguț V.* Dicționar enciclopedic de artă medievală românească. Bucur., 1976; *Dumitrescu C. L.* Pictura murală din Țara Românească în sec. al XVI-lea. Bucur., 1978. P. 72–74; *Arta creștină în România.* Bucur., 1989. Vol. 5. P. 236–244; *Păcurariu.* IBOR. Vol. 1. P. 561.

Свящ. Александру Морару

**ДАВИД** (Мухранов Дмитрий Иванович, 1847, с. Жданово Курмышского у. Симбирской губ. — 2.06.1931, Москва), архим. Из крестьянской семьи. Долгое время был на военной службе. В зрелом возрасте поступил послушником на Одесское подворье афонского *Андрея апостола скита*. В 1887 г. пострижен в монашество на Афоне в Андреевском скиту и, вероятно, в том же году рукоположен во диакона и иерея. В 1888–1898 гг. заведовал С.-Петербургским подворьем Андреевского скита. В С.-Петербурге Д. стал духовным отцом миллионера И. М. Сибирякова, к-рый в то время переживал период духовных исканий, приведших его на Афон. Выбрав для себя иноческий путь, Сибиряков передал Д. крупную денежную сумму. На средства схим. Иннокентия (Сибирякова) было построено неск. благотворительных учреждений и завершены работы на Афонском подворье в С.-Петербурге, сооружены неск. церквей, а также больничный, братский и подсобный корпуса в Андреевском скиту.

В 1896 г. в Москве митр. К-польской Церкви Филофеем по благословению Московского и Коломенского митр. *Сергия (Лятишевского)* Д. был возведен в сан архимандрита. С 1903 г. настоятель возобновленного им Кабенского (Кобенского) Успенского муж. мон-ря в Карталинской и Кахетинской епархии Грузинского Экзархата.

В 1908 г. из-за частых нападений разбойников Д. оставил Кабенский мон-рь и поселился в афонском Ан-

дреевском скиту, став фактически его ктитором. К нач. 1913 г. находился в затворе.

Награждался орденами св. Анны 3-й (1904) и 2-й степени (1907).

На Афоне Д. оказался вовлечен в споры между рус. иноками о почитании имени Божия (см. *Имяславие*). Д. поддержал имяславие, однако почти во всех документах, касающихся взглядов, положения, прещений участников афонской смуты, его имя стоит особняком от др. имяславцев. После смещения имяславцами 9 янв. 1913 г. настоятеля игум. Иеронима в Андреевском скиту под рук. иеросхим. *Антония (Булатовича)* были проведены выборы нового настоятеля. Им стал Д., имевший большой духовный авторитет в обители. Однако игум. Иероним отказался подчиняться выбору братии. Избрание Д. в конечном счете не было утверждено мон-рем *Ватопед*, к-рому подчинялся Андреевский скит. 29 янв. 1913 г. Д. был запрещен Афонским Кинотом в священнодействии и вместе с рядом др. насельников Андреевского скита подвергнут церковному отлучению. 15 февр. К-польский Патриарх *Герман V* вызвал к себе Д. для объяснений. После принесения 5 апр. в К-поле покаяния за участие в беспорядках Д. был прощен «с условием, чтобы он от власти отказался и более не вмешивался в скитские дела» (*Климент, мон.* Имебожнический бунт, или Плоды учения книги «На горах Кавказа». Пг., 1916. С. 780). 16 апр. Д. вернулся на Афон и поселился вне Андреевского скита. 18 мая 1913 г. послание Синода РПЦ осудило имяславие как «имебожескую ересь». Несмотря на то что Д. был прощен К-польским Патриархом, 13 июля его насильственно вывезли в Одессу в числе др. имяславцев. Учитывая, что его сан и монашеский постриг ранее были признаны Святейшим Синодом, Д. был помещен на Одесском афонском подворье в сущем сане до рассмотрения дела. 25 июля в газете «Голос Москвы» было опубликовано письмо Д. «Как покоряли Афон», вызвавшее большой резонанс и привлечение общественное внимание к судьбе афонских иноков.

Свое покаяние перед Патриархом Германом Д. относил, вероятно, только к участию в смещении игум. Иеронима, в остальном же, по словам беседовавших с ним членов духовной консистории, «оказал край-





нее упорство». 13 февр. 1914 г. группа имяславцев была принята в Царском Селе имп. семьей. По результатам беседы Синод поручил дело имяславцев *Московской синодальной канторе*. Синод не стал рассматривать догматическую сторону вопроса и лишь предоставил Московскому духовному суду оправдать согласившихся с определением Синода от 18 мая 1913 г. Д. и др. имяславцы трижды отказались являться на суд, поскольку, по словам Д., они «уже осуждены до суда над ними и имеющемуся состояться о нем заочному суду он, архимандрит Давид, заранее подчиняется» («Дело об афонских монахах». 2005. С. 227).

15 апр. 1914 г., в праздник Пасхи, имп. *Николай II Александрович* дал указания обер-прокурору Синода В. К. *Саблеру* о необходимости возратить имяславцам монашеский сан и разрешить им священнодействие. 22 апр. Синод определил удостоверить раскаяние имяславцев и свидетельство их единства и преданности правосл. Церкви только целованием св. креста и Евангелия. 8 мая на заседании Московской синодальной канторы было признано, что в исповедании веры афонских иноков от 18 марта 1914 г., а также в исповедании, представленном Д., «содержатся данные к заключению, что у них нет оснований к отступлению, ради учения об именах Божиих, от Православной Церкви» (Там же. С. 252–253). В связи с этим судебное производство в отношении Д., находившегося на излечении в хирургической клинике Касперовской общины Красного Креста, было прекращено. Духовное попечение и надзор за Д. Московская синодальная кантора оставила на усмотрение Синода.

23 мая 1914 г. вопрос об афонских иноках, проживавших на Одесском подворье, был рассмотрен в Синоде. В докладе Московской синодальной канторы сообщалось, что «архимандрит Давид не выражает сознательного противления Церкви, т. к. отказывается явиться к увещанию и суду синодальной канторы по явному недоразумению, а, напротив, заявляет в представленном им «исповедании» о приверженности своей к православию, и посему он подлежит, ввиду допускаемых им в изъяснении учения о почитании имени Божия, некоторых неточных выражений и мнений, не соответствующих общепринятому в православной Церкви



Архим. Давид (Мухранов).  
Фотография. 10-е гг. XX в.

изъяснению о божественности святого имени Божия, духовному руководству и наставлению через особое лицо по благоусмотрению Святейшего Синода» (Там же. С. 265). Соглашаясь с докладом Московской синодальной канторы, Синод определил возложить на Верейского еп. *Модеста (Никитина)* нравственное руководство и духовный надзор за Д. с помещением его в *московский в честь Покрова Пресв. Богородицы мон-рь*.

Сохранение запрета на священнослужение и причащение Св. Таин (что расходилось с пожеланиями имп. Николая II) вызвало у пребывавших на Одесском подворье Андреевского скита афонских монахов сомнения в необходимости переезда из Одессы в Москву. Однако еще до начала первой мировой войны Д. прибыл в московский Покровский мон-рь. 3 сент. 1914 г. Московский и Коломенский митр. св. *Макарий (Невский)* по просьбе обер-прокурора Синода *Саблера* и с согласия первенствующего члена Синода С.-Петербургского митр. сщмч. *Владимира (Богоявленского)* благословил отбытие афонских иноков в действующую армию и разрешил их в священнодействии и причащении Св. Таин на время войны. Хотя Д. по возрасту не способен был находиться в армии, разрешение в священнодействии распространялось и на него. Поскольку данное действие находилось в противоречии с сино-

дальным определением и проч. актами, оно было сделано устно.

4 марта 1916 г. Д. с группой имяславцев подал прошение имп. Николаю II об офиц. опубликовании синодального распоряжения, по которому афонские монахи допускались к причащению Св. Таин, и о разрешении в священнослужении тех из них, кто имели священнический сан. Император оставил на прошении подпись: «Следует удовлетворить». Прошение не соответствовало фактическому положению дел, и потому Синод в определении от 10 марта 1916 г. повторил, что допущение афонских иноков к св. Причастию может быть только по «отречению от имябожнического лжеучения, с целованием Креста и Евангелия, хотя и без письменного акта» (*Василий (Зеленцов)*. С. 181). Но поскольку данное решение расходилось с резолюцией императора, оно не было опубликовано.

Д. вместе с др. имяславцами с надеждой ожидал, что Поместный Собор Российской Церкви решит спорные догматические вопросы о почитании имени Божия, а также уладит церковно-дисциплинарные проблемы в связи с противоречивостью решений Синода, Московской синодальной канторы и Московского митр. Макария. Однако вслед революционных событий образованный на Поместном Соборе Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. подотдел «Об афонском движении, связанном с почитанием имени Божия», к-рому было поручено подготовить соборное определение и объяснительную записку, провел всего 3 заседания (последнее — 26 марта 1918) и лишь утвердил докладчиков.

Между тем большинство афонских иноков, находившихся ранее в действующей армии, вернулись в мон-ри. Они вновь подпали под запрещение священнослужения. Также должен был прекратить служение и Д., не бывший на фронте. Неясность положения побудила афонских иноков 1 авг. 1918 г. вновь обратиться к суду Патриаршего Синода. Можно предположить, что это прошение вызвало новое постановление Патриарха св. *Тихона* и Синода, вышедшее 21 окт. 1918 г. Согласно ему, разрешение в священнослужении, данное на время войны митр. Макарием афонским инокам, в т. ч. Д., считалось прекратившим свое действие.



Часть афонских имяславцев, не смирившаяся с молчанием Поместного Собора и постановлением Патриаршего Синода, отложились от церковной власти и удалились на Кавказ. Др. часть имяславцев, в которую входил и Д., надеясь на буд. изменение своей участи, осталась в Москве в назначенных им монахах. В сент. 1918 г. Д. переселился по адресу: М. Покровский пер., д. 8. В дальнейшем он вместе с др. афонским иноком, Иринеем (Цуриковым), проживал при часовне во имя свт. Николая на Таганке. С мая 1920 г. с Д. и нек-рыми др. афонскими иноками неск. раз беседовал Тульский еп. (впосл. архиеп.) сщмч. *Иувеналий (Масловский)*. Убедившись в их верности Православию, еп. Иувеналий 6 нояб. 1920 г. обратился с письмом к Патриарху свт. Тихону с просьбой о снятии церковного запрещения. Можно предполагать, что это ходатайство было удовлетворено, т. к. в нач. 20-х гг. Д. сослужил Патриарху Тихону.

Вероятно, по благословению Д. в Москве в 1921 г. начали проходить общественные беседы и чтения по вопросу об имяславии, а на следующий год А. Ф. Лосевым был организован имяславческий кружок, действовавший до 1927 г. Организация бесед и кружка имела целью не только ознакомить церковные круги с имяславием, но и разработать учение и формулировки, к-рые удовлетворяли бы имяславцев и могли бы быть приняты буд. Поместным Собором. Из афонских иноков кроме Д. регулярно посещали имяславческий кружок иеромонахи Манассия и Ириней. Членами кружка были Лосев и его супруга В. М. Лосева, свящ. П. Флоренский, Д. Ф. Егоров, П. С. Попов и др. В это время происходила эволюция взглядов Д. и его примирение с Церковью. Большая заслуга в этом принадлежит членам кружка, и особенно о. Павлу Флоренскому. В 20-х гг. Д. пытался примирить с церковной властью имяславцев, укрывшихся на Кавказе. В февр. 1923 г. в ответ на послание кавк. имяславцев о. Павел Флоренский по просьбе и от имени Д. написал им увещательное письмо, в к-ром говорилось: «Вы несправедливо возводите на Синод ложное обвинение, будто Синод отрицает спасительность Господа и говорит, что «спасение неспасительно». Синод признает спасительность Само-

го Спасителя, но, отделив от Него Его имя, не признает спасительным этого последнего. Синод разделяет то, что нераздельно, а вы хотите слить неслиянное» (*Флоренский П., свящ.* Соч.: В 4 т. М., 1999. Т. 3(1). С. 363).

Свящ. П. Флоренский проявлял глубокое внимание к духовному опыту Д. Обстоятельства, при к-рых Д. побудил и благословил свящ. Павла продолжить заниматься философско-богословской разработкой имяславия, впосл. были описаны им в посвящении к поэме «Оро» (*Флоренский П., свящ.* Поэма Оро. М., 1998. С. 81–82). Нек-рые высказывания Д. свящ. Павел намеревался включить в незавершенную главу «Литургическое творчество» своих «Очерков о культе» (*Флоренский П., свящ.* Философия культа. М., 2004. С. 413–414). Записи бесед с Д. сохранились в его дневнике.

Д. был духовным отцом декана МГУ, президента Математического об-ва Д. Ф. Егорова, супругов Лосевых и др. видных представителей московской интеллигенции. 3 июня 1929 г. Д. совершил постриг Алексея и Валентины Лосевых в монашество с именами Андроник и Афанасия. Он же благословил инока Андроника (А. Ф. Лосева) на страдания в Страстную пятницу накануне его ареста 18 апр. 1930 г. Исповедал и причастил Д. перед смертью свящ. Павел Флоренский, он же отпевал его. В похоронах 4 июня 1930 г. принимали участие только самые близкие — мон. Афанасия (Лосева), арестованная на следующий день, и Егоров.

Соч.: Как потеряли Афон // *Голос Москвы*: Газ. 1913. 25 июня; Письмо еп. Модесту // *Дым Отечества*: Газ. 1914. 26 июня. Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 199. V отд. Д. 80. Ч. 1. Л. 519–522.

Лит.: Сб. док-тов, относящихся к афонской имябожнической смуте. Пг., 1916; *Флоренский П., свящ.* Из письма архим. Давиду [Мухранову] (в ответ на письмо афонских имяславцев с Кавказа) // ППР. 1994. № 3. С. 96–99; *Василий (Зеленцов), еп., сщмч.* Общая картина отношений рус. высшей церк. власти к имябожникам в связи с вероучением об имени Божиим // БТ. 1997. Сб. 33. С. 165–205; *Кравецкий А. Г.* К истории спора о почитании имени Божия // Там же. С. 155–164; *Иларион (Алфеев), еп.* Священная тайна Церкви: Введ. в историю и проблематику имяславских споров. СПб., 2002. Т. 1; Имяславие: Сб. богосл.-публицист. ст., док-тов и коммент. / Сост.: прот. К. Борщ. М., 2003. Т. 1; *Тахо-Иди А. А.* О В. М. Лосевой // Начала. М., 1993. № 2. С. 107–112; *она же.* Лосев. М., 1997; «Дело об афонских монахах» в Канцелярии Свят. Синода Рос. Церкви / Подг. к печ., предисл.: еп. Иларион (Алфеев)

// БТ. 2004. Сб. 39. С. 111–268; 2005. Сб. 40. С. 165–273; *Лосев А. Ф., Лосева В. М.* «Радость навеки»: Переписка лагерных времен. М., 2005. *Игумен Андроник (Трубачёв)*

**ДАВИД** (Нащинский Даниил; 31.01.1720, Полтава — 5.05.1793, Киево-Печерская лавра), архим., переводчик. Из семьи казака. В 1736–1737 гг. был учеником грамматического класса Киево-Могилянской академии. Проявил особый интерес к вост. языкам: помимо обязательного древнеевр. выучил также араб. и халд. (сир.). Обучался за счет Киевского архиеп. *Рафаила (Заборовского)*, пользовался его покровительством. Как один из наиболее талантливых студентов был отправлен за границу для продолжения образования. Обучался в Магдебургском ун-те, слушал лекции в Кёнигсбергском ун-те, где сильное влияние на него оказал Ф. К. Баумейстер. По возвращении в Россию Нащинский состоял с ним в переписке. В нач. 1747 г. вернулся в Киев, окончил академию и был определен в ней учителем грамматического класса, с 1748 г. — учителем синтаксиса, затем нем. и греч. языков и др. С 1752 г. преподавал философию по учебнику Баумейстера, что не одобряли его коллеги. Нововведением в академии были читаемые им лекции по рус. языку, а также курсы рус. риторики и пиитики (ввел преподавание силлабо-тонического стихосложения). В преподавании, к-рым Д. занимался до нояб. 1755 г., использовал опыт своего учителя Псковского архиеп. *Симона (Тодорского)*, к-рый ему покровительствовал. Также исполнял обязанности конгрегационного и академического префекта.

В 1750 (1751?) г. в Киеве принял монашеский постриг. В 1755 г. Д. был возведен в сан архимандрита и назначен настоятелем *слуцкого во имя Св. Троицы муж. монаха*, находившегося на территории Речи Посполитой. После кончины архим. Манассии (Максимовича) 2 июля 1758 г. был избран на должность ректора Киево-Могилянской академии, назначен настоятелем *киевского Братского в честь Богоявления монастыря* и преподавателем богословия. В основу своего курса Д. положил «Исповедание» прп. *Иоанна Дамаскина*. Учил студентов работать с первоисточниками, допуская критическое к ним отношение и ознакомление с иными направлениями



богословской мысли. Пытался коренным образом изменить учебный процесс, но появились многочисленные жалобы на Д. со стороны преподавателей, прежде всего иером. *Самуила (Миславского)*; впоследствии Киевский митр.), претендовавшего на должность ректора. В ответ Д. писал «доношения», с янв. 1759 г. резко сократил количество пропитания, выдаваемого из монастыря учителям, что вызвало новую волну недовольства. Из-за этого конфликта Киевский митр. *Арсений (Могилянский)* 12 дек. 1759 г. отменил все преобразования Д., отстранил его от преподавания богословия «за его пред другими недостаточность» и 10 февр. 1760 г. уволил из академии.

16 янв. 1761 г. Д. был назначен настоятелем Гамалеевского Харлампиева монастыря Черниговской епархии. Со свойственной ему решительностью стремился упорядочить жизнь обители, вступил в столкновение как с братией, так и с епархиальным начальством. Конфликт завершился в февр. 1767 г. церковным судом над Д. Он обратился за помощью к архим. *Платону (Левшину)*; впоследствии Московский митр.) и Г. А. *Потёмкину*, в результате чего его дело было оставлено без последствий. В 1769 г. Д. был назначен настоятелем глуховского Петропавловского монастыря Черниговской епархии, откуда в 1772 г. был перемещен в *Бизюков в честь Воздвижения Креста Господня монастырь*. Без благословения построил при Успенской ц. трапезную, что вновь привело к конфликту с братией и Смоленским еп. Гедеоном (Вишневым). В 1780 г. Д. подал докладную записку в Московскую синодальную канцелярию о положении дел в монастыре (РГАДА. Синод. (1780 г.). № 243). В 1789 г. по собственному прошению по болезни переведен в *Киево-Печерскую лавру*, где провел остаток жизни. Д. болезненно переживал отстранение от ректорства и невостребованность приобретенных им знаний.

Д. пользовался славой незаурядного проповедника, знатока языков и эрудита. Собрал значительную по размерам б-ку. Состоял в переписке с рядом российских и европ. ученых. В период обучения за границей перевел сочинения Новгородского архиеп. *Феофана (Прокоповича)* на лат. язык, часть переводов была опубликована и принесла Д. известность. В 1743 г. в Бреславле был

опубликован составленный им совместно с Иоанном Корниусом сб. «*Lucubrationes Illustrissimi ac Reverendissimi Theophanis Procopovicz*», содержащий переводы почти всех посвященных имп. *Петру I* произведений архиеп. Феофана, а также лат. соч. «Торжественная песнь на Полтавскую победу» и 18 писем к различным адресатам. В 1745 г. издал там же сб. «*Miscellanea Sacra*» — тематическую подборку апологетических сочинений архиеп. Феофана, написанных на латыни, а также перевод с польск. языка проповедей об аскетической жизни. Кроме того, в сборник вошли «Элегия к своей библиотеке» Рязанского митр. *Стефана (Яворского)* и нек-рые др. сочинения. Тогда же Д. начал работу над переводом на лат. язык труда архиеп. Феофана «Об иге неудобноносимом», к-рый был завершен архим. Иакинфом (Карпинским). На средства Н. Н. *Бантыш-Каменского* этот труд был напечатан в Лейпциге (1782) под заглавием «*De Jugo intolerabili*» одновременно с трудом «Догматическое богословие», к-рый явился продолжением соч. «Система богословия» архиеп. Феофана. По завещанию последнего этот труд был продолжен архимандритами Кассианом (Лехницким), Никодимом (Панкратьевым) и Самуилом (Миславским) и завершен Д. В 1762 г. Д. написал статьи на нравственно-философские темы: «Сотница правил христианского жития», «Лекарство на нечистоту и похоть плотскую» и «Полезное наставление о Священном Писании», известные в копии 1780 г. В 1766 г. составил кн. «Златой клейнод детей Божиих, то есть Правдивый путь к христианству» в 3 частях. В рукописи сообщалось, что текст «из английского языка на немецкий переведен, а из немецкого на российский перетолкован». Взятый из Гамалеевского монастыря автограф в нач. XX в. хранился в б-ке Черниговской ДС (в наст. время его местонахождение неизвестно).

Погребен в Дальних пещерах Киево-Печерской лавры.

Лит.: *Евгений*. Словарь. 1995. С. 71; *Аскоченский В. И.* Киев с древнейшим его училищем Академиию. К., 1856. Ч. 2; *Голубев С. Т.* Очерки из истории КДА за XVIII ст. // Киевская старина. 1889. № 4; *Вишевский Д. К.* Киевская академия в 1-й пол. XVIII ст. К., 1903. С. 161; *Строганов П.* Архим. Давид Нащинский, ректор Киевской академии 2-й пол. XVIII ст. // ТКДА. 1905. № 3. С. 445–458.

М. П. *Ленёхин*

**ДАВИД** [венг. David] Ференц (ок. 1510, Коложвар (Клаузенбург), ныне Клуж-Напока, Румыния — 15.11.1579, Дьюлафехервар (Вайсенбург), ныне Алба-Юлия, Румыния), первый епископ *унитариев*.

Сын сапожника, изучал теологию в Виттенбергском ун-те. В 1551–1552 гг. был ректором в школе г. Бестерце (Бистриц, ныне Бистрица). В 1552 г. Д. перешел в *лютеранство* и через 2 года приехал в качестве первого лютеран. проповедника в Петерфальву (Петерсдорф, ныне Петрешти). В 1555 г. занял пост ректора в школе г. Коложвар, в 1556 г. стал суперинтендантом кальвинист. венг. церкви в Трансильвании и проповедником при дворе Яноша Жигмонта Запойяи. В 1566 г. принял сторону унитариев в диспуте с Петером Каррой, ректором ун-та г. Коложвар. В следующем году Янош Жигмонт предоставил в пользование трансильванским унитариям типографию в г. Дьюлафехервар, где и были напечатаны их первые работы.

6–13 янв. 1568 г. в г. Торда (Торенбург, ныне Турда) состоялось заседание ландтага, на к-ром было принято решение признать унитаризм офиц. религией. Епископом образованной унитарийской церкви стал Д. Он, как и все реформаторы, считал, что необходимо возвращение Церкви к простоте апостольских времен. Д. выступал против почитания Христа и утверждал, что существует один Бог — Отец и Создатель вселенной. Христос же существует как божественное соизволение, но он не предсуществовал в вечности, а возник со Своим воплощением, родившись сверхъестественным образом от человеческой жены Марии. Св. Дух не Третье Лицо Троицы, а сила, исходящая от Отца через Сына.

После смерти Яноша Жигмонта (14 марта 1571) распространение унитарийства замедлилось из-за католич. Контрреформации и в связи с изоляцией от др. протестант. течений. 17 сент. 1571 г. Стефан Баторий, трансильванский воевода, издал указ, запрещающий печатать унитарийские произведения без специального разрешения, и конфисковал типографию. Указ Стефана Батория запрещал также написание сочинений о богословских аспектах веры унитариев. По доносу Георгия Бландрата Д. был запрещен в служении и помещен под домашний арест. 1 июня 1569 г. на ландтаге в Дьюлафехерваре





Д. приговорили к пожизненному тюремному заключению, во время которого он скончался.

Соч.: *Refutatio scripti Georgii Maioris, in quo Deum Trinum in personis, et unum in Essentia*. S. l., 1569; *Defensio. De dualitate: Tractatus*. Cracoviae, 1582.

Лит.: *Bod P. Historia Unitariorum in Transsylvania. Lugduni Batavorum*, 1776; *Gyallay P. D. Dévid Ferenc életrajza: 1510–1579*. Kolozsvár, 1912; *Wilbur E. M. A History of Unitarism In Transylvania, England, and America*. Boston, 1952; *Antitrinitarism in the Second Half of the 16<sup>th</sup> Cent.* / Ed. R. Dan, A. Pirnat. Bdpst., 1982; *Szász J. Dávid Ferenc. Bdpst.*, 1982; *Balázs M. Az erdélyi antitrinitarizmus az 1560-as évek végén*. Bdpst., 1988; *idem. Teológia és irodalom: Az erdélyen kívüli antitrinitarizmus kezdetei*. Bdpst., 1998.

**ДАВИД I** (ок. 1085 – 24.05.1153, Карлайл), св. (пам. зап. 24 мая, 11 янв.), кор. Шотландии. Младший (6-й) сын шотл. кор. Малькольма III и св. Маргариты. Воспитывался в Лондоне, при англ. дворе, проявил себя как сторонник реформ, проводник франц. и англо-нормандского культурного влияния. Основной источник сведений о Д. – сочинения Алреда из Риво «*De Bello Standardii*» (Битва штандартов) и «*Genealogia regum Anglorum*» (Родословие английских королей). Алред, к-рый в юности был приближенным короля и другом его сына, принца Генриха, рисует Д. идеальным правителем: способным и энергичным человеком, справедливым и образованным. Д. отличался скромностью и чистотой помыслов, пользовался уважением церковных деятелей своего времени: *Бернарда Клервоского*, пап Римских *Иннокентия III* и *Урбана III*.

После восшествия на престол брата, Александра I Свиного, Д. стал удельным правителем Камбрии и Лотиана (1107). Женился на Матильде, дочери св. Вальдефа, гр. Нортумбрии и Нортгемптона, казненного Вильгельмом Завоевателем. Этот брак позволил шотл. королям притязать на Нортумбрию и на всю Сев. Англию, одновременно вовлекая Д. и его преемников в вассальные обязательства перед англ. короной. В 1124 г., после смерти Александра, Д. стал королем Шотландии. Он дал англ. кор. Генриху I клятву поддерживать его дочь и наследницу Матильду и тем самым оказался вовлеченным в гражданскую войну (население Англии предпочло Матильде Стефана, гр. Блуа, племянника Генриха). После ряда стычек и мирных переговоров Д. вторгся в Англию, но не смог удержать войско от мародер-

ства и лишился поддержки местного населения. В «битве Штандартов» в 1138 г. Д. был побежден ополчением Сев. Англии под предводительством архиеп. Йоркского Турстана. В 1140 г., во время восстания против Стефана, Д. вновь выступил в поддержку Матильды, но едва не попал в плен и заключил выгодный для себя мирный договор: Стефан признал за сыном Д. Генрихом права на Хантингдон и Нортумбрию. В 1149 г. ко двору Д. прибыл для посвящения в рыцари сын Матильды (впосл. кор. Англии Генрих II), который подтвердил права Д. и его наследников на Сев. Англию.

В 30-х гг. XII в. при помощи нормандских отрядов Д. подавил 2 восстания в Шотландии, после чего принялся за проведение реформ. Он насаждал в стране феодальную систему землевладения, нормандские судебные порядки, реорганизовал королевскую администрацию, ввел новые должности. Во внутренней политике Д. опирался на англо-нормандцев, к-рых приглашал в страну как колонистов.

Церковная политика Д. была ориентирована на подражание континентальным образцам и одновременно на поддержку независимости Церкви в Шотландии. Старшим иерархом считался епископ Сент-Андруса (Кеннригмонада), к-рый с 1109 г. рукополагался архиепископом Йоркским. На этом основании Йорк претендовал на церковную юрисдикцию над шотл. еп-ствами. В 1126 г. Д. просил папу *Гонория II* даровать Сент-Андрусу архиепископский паллий, что вызвало протест Йоркского архиепископа и едва не привело к конфликту с Папским престолом. Роберт, еп. Сент-Андруса, был рукоположен в Йорке с обтекаемой формулировкой «сохраняя права обеих Церквей».

Д. продолжил курс Александра I на дробление шотл. еп-ств, к-рых к началу его правления насчитывалось 4. Д. учредил епископские кафедры в Абердине, Брикине, видимо, в Данблейне, а также еп-ства в областях Росс и Кейтнесс. Почти все они были основаны при древних и почитаемых церквях. В это же время Фергус, гр. Галлоуя, учредил для своих владений епископскую кафедру в Уитхорне (в юрисдикции Йорка). Д. покровительствовал континентальным монашеским орденам. Он пригласил *цистерцианцев* для

восстановления древнего монастыря в Мелрозе (Юж. Шотландия). Д. и его вассал Фергус предоставили цистерцианцам еще неск. мон-рей. В Шотландию по приглашению Д. прибыли *августинцы-еремиты* (монастыри Джебборо, Камбускеннет и др.), *премонстранты* (мон-ри Драйборо, в Уитхорне и др.), *тамплиеры* и иоанниты. Королевское аббатство Св. Троицы в *Данфермлине* Д. отдал *бенедиктинцам* из Кентерберии. Д. был известен благотворительностью и вниманием к нуждам Церкви. Помимо строительства новых мон-рей он опекал и древние обители: сохранились его жалованные грамоты мон-рю Дир и аббатству Данфермлин.

Смерть Д. положила конец политическому усилению Шотландии на Британских о-вах. Он похоронен в церкви аббатства Данфермлин. Официально Д. не был канонизирован, но почитался в Шотландии как праведный король. Его имя внесено в средневек. шотл. месящесловы, ему посвящено неск. церквей. Во время Реформации почитание святого прекратилось.

Ист.: *Aelredus Reuallensis. De Bello Standardii. Genealogia regum Anglorum* // PL. 195. Col. 701–738; *Johannes de Fordun. Chronica Gentis Scotorum: Chronicle of the Scottish Nation* / Ed. W. F. Skene. Edinb., 1872. (The Historians of Scotland; 4); *Richard of Hexham. Gesta Stephani regis Anglorum* // *Chronicles of the Reigns of Stephen, Henry II and Richard I* / Ed. R. Howlett. L., 1886. T. 3. P. 151–178; *The Gaelic Notes in the Book of Deer* / Ed. K. Jackson. Camb., 1972; *Anderson A. O. Early Sources of Scottish History: A. D. 500–1286*. Stamford, 1990. 2 vol. Лит.: *MacKenzie A. M. The Foundations of Scotland: From the Earliest Times to 1286*. L.; Edinb., 1938 (рус. пер.: *Мак-Кензи А. Рождение Шотландии*. СПб., 2003); *Morgan M. The Organisation of the Scottish Church* // *TRHS. Ser. 4*. 1947. Vol. 29. P. 135–149; *Barrow G. W. S. Scottish Rulers and the Religious Orders: 1070–1153* // *TRHS. Ser. 5*. 1953. Vol. 3. P. 77–100; *idem. From Queen Margaret to David I: Benedictines and Tironians* // *Innes Review*. Glasgow, 1960. Vol. 11. P. 22–38; *idem. David I of Scotland: The Balance of New and Old*. L., 1985; *idem. Kingship and Unity: Scotland, 1000–1306*. Edinb., 1989; *Anderson M. O. Kings and Kingship in Early Scotland*. Edinb., 1980; *Федосов Д. Г. Рожденная в битвах: Шотландия до конца XIV в. М., 1996*; *Duncan A. A. M. The Kingship of the Scots: 842–1292: Succession and Independence*. Edinb., 2002; *Oram R. David I: The King Who Made Scotland*. Stroud, 2004.

А. А. Королёв

**ДАВИД III ВОЗОБНОВИТЕЛЬ** [Багратиони], блгв. царь объединенной Грузии (1089–1125). Под этим именем в рус. историографии XIX – нач. XX в. фигурирует блгв. царь





*Давид IV Строитель* (пам. 26 янв.). После уточнения в нач. XX в. хронологических списков груз. царей под именем Давид III имеется в виду Давид Куропалат, к-рый ранее упоминался в исторических работах XIX в. как Давид II.

**ДАВИД IV СТРОИТЕЛЬ** [Багратиони; Возобновитель, Агмашенебели; груз. დავით აღმაშენებელი] (ок. 1073 – 24.01.1125), блгв., св. царь Грузинской Православной Церкви (ГПЦ) (пам. 26 янв.), сын груз. царя Георгия II, царь объединенной Грузии (1089–1125); политик и военачальник. Сведения о нем содер-



Св. Давид IV Строитель.  
Роспись собора Рождества  
Богородицы мон-ря Гелати. XVI в.

жатся в пространном соч. «Жизнь царя царей Давида» неизвестного автора, которого принято называть «историком Давида», а также в греч., араб., арм., европ. источниках.

В нарративных и исторических источниках, в устных преданиях Д. С. именовался по-разному, однако довольно рано за ним прочно укрепился эпитет Агмашенебели (груз. – возобновитель, восстановитель, строитель), впервые упоминается в грамоте «царя царей Баграта», выданной в 1452 г. (*Жордания. Хроники. Т. 2. С. 264–266*), в «Истории Грузии» (XVII в.) Парсадана Горгиджанидзе, в офиц. груз. историографии – в «Но-

вой Картлис Цховреба» Бери Эгнатшвили и в «Описании царства Грузинского» *Вахушти Багратиони* (оба XVIII в.).

В 1089 г., в условиях, когда нашествие турок-сельджуков привело к политическому кризису в Грузии, Георгий II отрекся от престола в пользу 16-летнего сына Давида и венчал его на царство. К началу царствования Д. С. Грузия и ГПЦ находились на грани полного уничтожения: туркам-сельджукам выплачивалась ежегодная дань, монастыри и церкви были ограблены, разрушены и сожжены, население, избежавшее смерти и плена, укрывалось в лесах и горах. Местные феодалы фактически не признавали власти царя и католикоса-патриарха, особенно к востоку от Лихского хребта – в Картли, Кахети-Эрети, Тбилисском эмирате. Они вступали в союзы с сельджуками и возводили на церковные кафедры своих ставленников, к-рых «историк Давида» называет «вертепом разбойников». «Недостойные незаслуженно стали епископами, и от самих священников исходило всякое беззаконие и грех» (*Жизнь царя царей. С. 327*).

По восшествии на престол Д. С. провел ряд мер по укреплению царской власти: арестовал наиболее могущественного из груз. феодалов – клдекарского эристава Липарита Багваши, а после смерти его сына Рати упразднил Клдекарское эриставство и включил его в царский домен (Там же. С. 326), предпринял суровые меры по отношению к братьям Дзагану и Модисту, мухранскому и зедазенскому эристам (Завещание царя Давида Мгвимском мон-рю. 1984. С. 52–59).

В 1099 г., пользуясь ослаблением турок из-за войн с крестоносцами за Св. землю, Д. С. перестал выплачивать дань султану, добившись фактической независимости Грузии. Стремясь к освобождению и объединению груз. земель, Д. С. предпринял ряд военных операций. В 1103 г. была взята крепость Зедазени, в 1104 г. в состав Грузии включены Кахети и Эрети. В ответ атабаг Ганджи, получавший дань с Кахети и Эрети, направил против Грузии многочисленное войско, к-рое было разбито груз. войсками близ Эрцухи (Саингило, территория совр. Азербайджана).

Д. С. предпринял шаги по пути окончательного политического объ-

единения страны: в 1110 г. грузины взяли имевшую стратегическое значение крепость Самшвилде (Квемо-Картли), после чего турки-сельджуки оставили все близлежащие крепости; в 1115 г. был освобожден Рустави; в 1116 г. – Тао (Юго-Зап. Грузия); в 1117 г. – город-крепость Гиши (Вост. Грузия); в 1118 г. – крепость Лоре (Квемо-Картли).

При Д. С. усилилось влияние Грузии на Сев. Кавказе, что повлекло за собой распространение Православия, груз. языка, письменности и культуры.

Усиление правосл. Грузии встревожило турок-сельджуков, по приказу султана Махмуда была собрана 300-тысячная армия под предводительством Ильгази, к-рая двинулась на Грузию. Ему противостояло объединенное груз. войско, включавшее, по сведениям арм. историка Матеоса Урхаеци, 40 тыс. грузин, 15 тыс. кипчаков, 500 аланов и 100 крестоносцев, к-рые, вероятно, прибыли в Грузию с посольством иерусалимского царя Балдуина II. Сражение состоялось на Дидгорском поле 12 авг. 1121 г. Царь заманил турок в узкое ущелье, где они не смогли воспользоваться своим численным превосходством, и разбил вражеское войско.

В 1122 г. Д. С. завладел Тбилиси, к-рый на протяжении 400 лет принадлежал мусульманам, и перенес туда из Кутаиси столицу Грузинского гос-ва. В 1123 г. освобождением Дманиси завершилось освобождение и политическое объединение Грузии.

В авг. 1124 г. к Д. С. прибыли послы из столицы Армении Ани с просьбой о помощи в освобождении города от турок-сельджуков, обещая Д. С. «сдать город». Как пишет «историк Давида», царь за 3 дня снарядил 60-тысячное войско, освободившее Ани и присоединившее его к Грузии. В том же году был присоединен Ширван.

В результате одержанных царем побед границы Грузинского царства расширились «от Никопсии до Дербентского моря и от Осетии до Арагаца» (Завещание царя царей Давида Гелатскому мон-рю. 1984. С. 62). Д. С. стал титуловаться как «царь абхазов, картвелов, ранов, кахов и армян (*Дундуа Г., Дундуа Т. 2006. С. 196–198*).

В 1105 г. по инициативе Д. С. был создан *Рус-Урбнисский Собор*, 19 правил (уложений) к-рого установили основные дисциплинарные и адм.





нормы ГПЦ. Почти полностью был смнен архиерейский состав: недостойные епископы были отлучены от Церкви, кафедры заняли единомышленники царя. Д. С. объединил в одном лице 2 должности: церковную (чкондидели — Чкондидский епископ) и гос. (мцигнобартухуцеси — канцлер). Став важнейшим лицом в гос-ве и Церкви после царя и католикоса-патриарха, чкондидел-мцигнобартухуцеси, должность которого занял воспитатель царя еп. Георгий, контролировал все ведомства центрального управления. Ему же царь вверил высший апелляционный суд (Жизнь царя царей. С. 327). Объединив под управлением одного архиерея 2 наиболее крупные епархии — Бедийскую (Зап. Грузия) и Алавердскую (Вост. Грузия), Д. С. еще более упрочил церковное единство в Зап. и Вост. Грузии.

При Д. С. был возобновлен мон-рь *Шиомгвиме*, по заказу царя *Арсений Икалтойский* перевел Типикон монастыря св. Симеона Столпника на Чёрной Горе (Сирия), по к-рому в Шиомгвимском монастыре совершалось богослужение до нач. XIX в. «Историк Давида» писал, что Д. С. «щедро одарил лавры, церкви и монастыри» не только Грузии, но и Византии, Афона, Сирии, Кипра, Палестины, а особенно «могилу Господа нашего Иисуса Христа». С крупным пожертвованием Д. С. также связаны строительные работы в мон-ре вмц. Екатерины на Синае. Д. С. имел тесные связи с крестоносцами. Из письма (1108) кантора ц. Гроба Господня Ансенса известно, что Д. С. передал им в дар крест, сделанный из частей Креста Господня. Этот крест, названный европейцами «Крестом Давида», хранился в соборе Парижской Богоматери во Франции (*Авалишвили*. 1989. С. 17–21).

Груз. гос-во при Д. С. отличалось веротерпимостью. Так, после присоединения Тбилиси царь предоставил тбилисским евреям и мусульманам определенные льготы. По словам араб. историка Мухаммада аль-Хавави, Д. С. часто вел беседы с гянджийским кади о догматах ислама (*Мухаммад-ал-Хавави*. 1960). Арм. летописцы лестно отзывались о нем, называя его покровителем и спасителем арм. народа (*Вардан Великий*. 1861. С. 146–147; *Давлиниадзе*. 1966. С. 248). Д. С. описывается в источниках как щедрый благотворитель и воин, милосердный к пленникам.



Крест св. Давида IV Строителя.  
IX–X вв. (ГМИГ)

Д. С. вел обширную культурно-просветительскую деятельность как в самой Грузии, так и за ее пределами. В 1106 г. в Зап. Грузии близ Кутаиси им был основан мон-рь *Гелати*, где была образована академия. Из зарубежных мон-рей были приглашены ученые монахи: философ *Иоанн Петрици*, гимнограф и богослов прп. *Арсений Икалтойский* и др.

Д. С. был погребен, согласно его воле, под камнем при входе в Георгиевскую ц. Гелатского монастыря. В кон. XIII в. ГПЦ, сделав исключение из правила канонизировать только мучеников и преподобных, причислила Д. С. к лику святых как благоверного царя; тогда же ему была составлена служба, его мощи были перенесены под престол соборного Успенского храма Гелатского мон-ря.

Д. С. посвящены церкви в Грузии, в честь его названы мн. учебные заведения страны, об-ва, учреждения, проспекты, площади и улицы в груз. городах. Высшей наградой Грузин-



рем» незадолго до кончины, сохранились в 15 списках, 3 из к-рых относятся к XIII в. (Кекел. А 85, А 290; Кут. 22), остальные — к более позднему периоду (Кекел. А 104, 518, 1290, S 149, 182, 1462, 4935, 4947; Кут. 94; РНБ. Н 28; РНБ. № 5(25) коллекции М. Сабинина).

Канон написан на 7-й глас и состоит из 9 песней (2-я по традиции опущена). Каждая песнь состоит из 4 строф, 9-я — из 5. Как считают исследователи, канон Д. С. был создан под влиянием *Великого канона прп. Андрея Критского*, перевод к-рого по поручению Д. С. осуществил прп. *Арсений Икалтойский*. Это молитва смиренного царя перед Всевышним и Богородицей, в тексте отражены эсхатологические и философские взгляды Д. С. на человека, вселенную, сущность греха и покаяния. Канон зачитывают после литургии в день памяти Д. С. (26 янв.).

Завещания были составлены по приказу Д. С. мон. *Арсением*, которого мн. исследователи отождествляют со свт. *Арсением Икалтойским*. Завещание *Шиомгвимской лавре* (1123–1124) было написано перед походом в Ширван. Д. С. извиняется за поспешность, связанную с походом, благодарит монахов монастыря за оказанную ему помощь в борьбе с феодалом-сепаратистом, владельцем *Зедазени* и *Мухрани Дзаганом*, сообщает о том, что жертвует мон-рю обширные земли с крестьянами, а также освобождает монастырь от любых гос. и церковных налогов «на веки вечные». *Шиомгвимский мон-рь* как царский пользовался особым положением и расположением груз. царей до нач. XIX в.

Завещание Гелатскому мон-рю (1125) называют предсмертным, в нем речь идет о наследниках. Стар-

«Покаянные песнопения,  
сложенные Давидом-царем».  
XIII в. (Из-т рукописей  
Корнелия Кекелидзе)

шему сыну, царевичу *Деметре* (см. *Дамиану-Димитрий*), поручается закончить строительство гелатского Успенского

собора, начатое в 1106 г. и доведенное до купола, и освятить храм.

Ист.: *Вардан Великий*. Всеобщая история. М., 1861; *Жизнь царя царей Давида* // КЦ. Т. 1. С. 318–363 (на груз. яз.) (рус. пер.: *Житие*





царя царей Давида / Пер.: свящ. И. Зетеишвили // Символ. 1989. № 40. С. 273–300; *Вахушти Багратиони*. Описание царства Грузинского // КЦ. Т. 4. С. 155–165 (на груз. яз.) (рус. пер.: *Вахушти Багратиони*. История царства Грузинского / Пер.: Н. Т. Накашидзе. Тбилиси, 1976); *Давид Агмашенебели*. Покаянные песнопения / Изд.: С. И. Кубанеишвили // Наше сокровище. Тбилиси, 1960. С. 518–521 (на груз. яз.) (рус. пер.: *Давид Строитель*. Покаянный канон / Предисл.: Л. Григолашвили. Тбилиси, 1989); *Мухаммад-ал-Хамави*. Мансурова хроника / Изд., предисл.: П. А. Грязневич. М., 1960; *Давид Агмашенебели* // ПДГАЛ. 1968. Т. 1. С. 271–284, 426–429 (на груз. яз.); Уложения Руис-Урбнисского Собора / Изд.: Э. П. Габидзашвили. Тбилиси, 1978. С. 178–196 (на груз. яз.); Завещание царя Давида Мгвимскому мон-рю (1123–1124) // Корпус груз. 1984. Т. 1. С. 52–59 (на груз. яз.); Завещание царя царей Давида Агмашенебели Гелатскому мон-рю // Там же. С. 61–63 (на груз. яз.) (рус. пер.: Завещание царя царей Давида Строителя / Пер.: свящ. И. Зетеишвили // Символ. 1998. № 40. С. 313); Сведения средневек. зап. писателей о Давиде Строителе / Пер.: свящ. И. Зетеишвили // Символ. 1998. № 40. С. 314–318; Столпописание святого и богособранного собора, к-рый собрался по велению благочестивого и богохранного царя нашего Давида, абхазов и грузин, ранов и кахов царя, ради причин, что упомянуты ниже / Пер.: свящ. И. Зетеишвили // Там же. С. 301–312; Царю Давиду – монах Арсени / Пер.: свящ. И. Зетеишвили // Там же. С. 319–320; Типикон Шиомгвимского мон-ря / Изд.: Е. Кочламазишвили. Тбилиси, 2005 (на груз. яз.).

Лит.: *Путуридзе В.* Арабский историк о Тбилиси XII в. // Эникис моамбе (Лингвист. вестн.). Тбилиси, 1943. Т. 13 (на груз. яз.); *Джавахишвили*. История народа. 1965<sup>2</sup>. Т. 2. С. 193–220 (на груз. яз.); *Давлианидзе Л.* Об известиях Мате Урхаели о Давиде Агмашенебели // Грузия в эпоху Руставели. Тбилиси, 1966. С. 242–252 (на груз. яз.); *Копалиани В.* Взаимоотношения Грузии с крестоносцами и Византией. Тбилиси, 1969 (на груз. яз.); *Метрелии Р. В.* Внутрикласовая борьба в феод. Грузии XII в. Тбилиси, 1973 (на груз. яз.); *он же*. Давид IV Агмашенебели. Тбилиси, 1990 (на груз. яз.); *Месхиа Ш. А.* Дидгорская битва. Тбилиси, 1974; *Лордкипанидзе М. Д.* Внутренняя политика и внешнеполит. положение Грузии в 80-х гг. X – 80-х гг. XI в. // ОИГ. 1979. Т. 3. С. 210–224 (на груз. яз.); *она же*. Кон. XI и 1-я четв. XII в. // Там же. С. 225–256 (на груз. яз.); *она же*. Давид IV Агмашенебели // Там же. С. 257–262 (на груз. яз.); *Кекелидзе*. Др.-груз. лит. Т. 1. С. 271–272 (на груз. яз.); *Авалишвили З. Д.* Из эпохи крестоносцев. Тбилиси, 1989. С. 5–26 (на груз. яз.); *Гоголадзе Д.* Царь Давид IV и его прозвище Агмашенебели // Мацне (Вестник). Сер. ист. Тбилиси, 1989. № 3. С. 43–44 (на груз. яз.); *Гоголадзе А.* Давид IV Агмашенебели // Грузинские цари. Тбилиси, 2000. С. 122–131 (на груз. яз.); *он же*. Завещание Давида Агмашенебели мон-рю Шиомгвиме. Тбилиси, 2001. С. 163–167 (на груз. яз.); *Джатаридзе Г. И.* Грузия и ближневост. мир XII–XIII – 1-й трети XIII в. Тбилиси, 1995 (на груз. яз.); *Дундуа Г., Дундуа Т.* Груз. нумизматика. Тбилиси, 2006. С. 196–198 (на груз. яз.).

**А. Гоголадзе, Э. Габидзашвили**

**Иконография.** Д. С. изображен на фреске XVI в. в соборе Рождества Богородицы мон-ря Гелати. Образ царя открывает галерею исторических лиц в кти-

торском ряду на сев. стене сев. рукава храма. Фронтальную фигуру Д. С., превосходящую по размерам остальные, выделяет величественная осанка, в правой руке он держит акакию (мешочек с землей), в левой – модель храма. Портретные черты Д. С.: пропорциональное лицо, миндалевидные глаза, короткий прямой нос, густые брови, короткая округлая седоватая борода – передают благородный образ правителя. Царский венец с подвесками-пендулиями, обрамляющими лицо, усыпан драгоценными камнями. Лорчатное облачение Д. С. представляет собой упрощенный вариант царских одежд, характерный для поздневизант. периода (XIV–XV вв.). Изображение сопровождается надписью на *асомтаврული*: «Великий, выдающийся среди царей, Строитель во веки, да пребудет память о нем. Аминь».

Образ царя сохранился также на монетах времени его правления. Так, на аверсе медной монеты, вычеканенной в 1123 г., помещено его фронтальное изображение во весь рост. Он облачен в дивитисий и хламиду, на голове увенчанный крестом стемма с пендулиями, в руках царские инсигнии – скипетр и держава.

Предположительно Д. С. изображен в росписях Атени Сиони (кон. XI в.), ц. св. Георгия в Бочорме (1104–1125), в кафоликоне мон-ря св. Иоанна Крестителя (Наглисцемели) в Гареджи (нач. XIII в.). Плохая сохранность росписей не позволяет судить об иконографических особенностях этих изображений царя.

Лит.: *Метсашивили Р. С., Вирсаладзе Т. Б.* Гелати: Архитектура, мозаика, фрески. Тбилиси, 1982. С. 24. Табл. 59–60; *Абрамишвили Г. В.* К идентификации ктиров Атени Сиони // Сабчота хеловнеба (Сов. искусство). Тбилиси, 1982. № 5. С. 86–100 (на груз. яз.); *Eastmond A.* Royal Imagery in Medieval Georgia. Univ. Park (Pa.), 1998. P. 124–141; *Dondua T.* Review of Georgian Coins with Byzantine Iconography // Numismatica e antichità classiche. Lugano, 2000. Vol. 29. P. 387–396. Pl. 2. Fig. 8; *Mamaia-shvili I.* Porträts historischer Persönlichkeiten des 15–16 Jh. in der Muttergotteskirche des Klosters Gelati // Georgica, 2003. P. 176–183.

**Н. Чичинадзе**

**ДАВИД I** [груз. დავით], католикос Картли (Мцхетский) (ок. 947–955). Его предстояниево пришло на период междоусобной борьбы груз. царств и княжеств (Абхазети, Тао-Кларджети, Кахети, Эрети) за первенство в объединении груз. земель. Упоминается в списке католикосов в груз. летописи «*Мокцеваи Картлисай*» между католикосами *Михашлом III* (930–947) и *Арсением II* (955–980).

Ист.: *Мокцеваи Картлисай* // Шатбердский сб. X в. / Ред.: Б. Гигинешвили, А. Гиунашвили. Тбилиси, 1979 (на груз. яз.). Лит.: *Абашидзе З.* Давид I // Груз. Католикосы-Патриархи. Тбилиси, 2000. С. 41 (на груз. яз.).

**З. Абашидзе**

**ДАВИД II** (Багратиони), католикос-патриарх всей Грузии (1425/26–1428), сын груз. царя Александра I (1412–1442). Период Патриаршества Д. пришелся на восстановление страны после нашествий Тамерлана. Царь Александр и Д. заботились об усилении Церкви, возобновлении храмов и мон-рей. Как инок, «готовый... взойти к священному чину ставника священнослужителей», Д. упоминается в одной из грамот 1419 г. В обновленной грамоте пожертвований (1420), дарованной кафедральному собору *Светицховели*, царь Александр просит католикоса-патриарха *Михаила VI* (1419–1426) «о нашем заветном желании – чтобы сын наш инок Давид был им же рукоположен» (*Жордания*. Хроники. С. 226). Д., «готовящийся стать Мцхетским патриархом», упомянут в грамоте пожертвований (1424) Гареджи (Там же. С. 228). В жалованной грамоте (1426) царя Александра, дарованной кн. Зевдгинидзе, и в грамоте пожертвований (1428) Светицховели Д. назван груз. католикосом. Из грамот пожертвований известно, что при Д. царь Александр пожертвовал Светицховели села по обе стороны Гареджийского хребта, крестьянин Барата Качибадзе отписал собору с. Коранта в Сомхити. В грамоте 1435 г. о пожертвованиях Светицховели царь Александр на помин своего покойного сына даровал собору «городских медников Джандаила и Курцика... Лукиа и Бурчихта с их поместьями» и «полтора литра растительного масла», чтобы «из года в год зажигали для католикоса Давида» (Там же. С. 231).

Ист.: *Жордания*. Хроники. 1897. Т. 2 (на груз. яз.).

Лит.: *Ломинадзе Б.* Из хронологии Грузии XV в. // Вопр. истории народов Кавказа. Тбилиси, 1966 (на рус. и груз. яз.); *Абашидзе З.* Давид II // Груз. Католикосы-Патриархи. Тбилиси, 2000. С. 69–70 (на груз. яз.).

**З. Абашидзе**

**ДАВИД III** (Гобелисдзе), католикос-патриарх всей Грузии (ок. 1435/36–1438/39). Известно, что он пожертвовал настоятелю Патриаршего собора *Светицховели* Давиду (Карцисдзе) поместье в Гори и крестьян; в письме 1438/39 г. от груз. царя Александра I (1412–1442) он просит Д.: «Католикос Давид, да не сократи для нас обедню и службу церковную». В его предстояниево состоялся *Ферраро-Флорентийский Собор*, на к-ром присутствовали представители





Грузии — посол Александра I и митр. Григол, отказавшиеся подписывать унию, заключенную между Византийской и Римской Церквами. Митр. Григол покинул зал заседаний, а посол царя встретился с папой Евгением IV и заявил, что Грузинская Церковь твердо хранит все заповеди Господа и традиции апостолов, никогда от них не отступится в отличие от Рима, чья Церковь преступила учение св. отцов.

Ист.: *Жордания*. Хроники. 1897. Т. 2 (на груз. яз.).

Лит.: *Ломинадзе Б.* Из хронологии Грузии XV в. // *Вопр. истории народов Кавказа*. Тбилиси, 1966 (на рус. и груз. яз.); *Жужунадзе О.* К истории внешней политики Грузии 1-й пол. XV в. // *Из истории внешней политики груз. царств и княжеств*. Тбилиси, 1970. Т. 1 (на груз. яз.); *Абашидзе З.* Давид III // *Груз. Католикосы-Патриархи*. Тбилиси, 2000. С. 72 (на груз. яз.).

### З. Абашидзе

**ДАВИД IV** (Чавчавадзе), католикос-патриарх всей Грузии (1443/47–1459). Груз. летопись «Новая Картлис Цховреба» ошибочно называет преемником католикоса-патриарха *Шио II* (1439–1443/47) сына груз. царя Александра, католикоса-патриарха *Давида II* (*Баграциони*), в то время как установлено, что Патриарший престол после Шио занимал Д.

Предстоятельство Д. пришлось на период разрушения единого Грузинского гос-ва. Осложнившееся после падения Византии (1453) внешнеполитическое положение страны сопровождалось церковным сепаратизмом, особенно выраженным в Самцхе-Джавахети (Юж. Грузия). Из «Книги верности», данной еп. Кумурдойским Иоанном и Анчийским архим. Керобином, явствует, что епископ Ацкурский (мацкверели) и др. епископы Самцхе «были без креста» Д., т. е. фактически занимали кафедры без утверждения католикоса-патриарха. Ситуацией пользовались главы К-польской, Антиохийской и Иерусалимской Церквей, поддерживая церковный сепаратизм в Самцхе-Джавахети, что имело место и при Д., когда братия мон-рей Вардзиа и Сапара заявила о неподчинении католикосу-патриарху и лишь благодаря жесткой позиции Д. была возвращена в лоно Грузинской Церкви.

Д. упоминается в грамоте пожертвований (дек. 1447) груз. царя Георгия VIII: царь подтверждает дарованную патриаршему собору *Светицховели* царем Александром

грамоту, по к-рой принадлежащие Светицховели поместья в Картли и Кахети освобождались от налогов. В том же документе Георгий, сравнивая Д. со святителями *Василием Великим* и *Григорием Богословом*, просит у католикоса молитв. Известно, что в предстоятельство Д. Георгий VIII пожертвовал Светицховели сел. Гобни и учредил 6 дней в году церковного поминовения себя и своего брата Димитрия. В янв. 1454 г. католикос-патриарх Д., установив величину налога, подписал книгу кулухи (винного сбора).

Ист.: *Жордания*. Хроники. 1897. Кн. 2 (на груз. яз.); ПП. 1970. Т. 3 (на груз. яз.).

Лит.: *Джавахишвили*. История народа. 1965. Т. 3 (на груз. яз.); *Ломинадзе Б.* Из хронологии Грузии XV в. // *Вопр. истории народов Кавказа*. Тбилиси, 1966 (на груз. яз.); *Абашидзе З.* Давид IV // *Груз. Католикосы-Патриархи*. Тбилиси, 2000. С. 74–76 (на груз. яз.).

### З. Абашидзе

**ДАВИД V**, католикос-патриарх всей Грузии (1466–1479). Предстоятельство Д. пришлось на период распада единого гос-ва и Церкви: при нем Антиохийский патриарх Михаил IV, посетивший Зап. Грузию с целью сбора пожертвований, посвятил в католикоса Абхазского еп. Цаишско-Бедийского *Иоакима* (70-е гг. XV в.), что фактически означало восстановление автономии *Абхазского Католикосата* и выход Церкви в Зап. Грузии из юрисдикции Мцхетского католикоса-патриарха. Случаи церковного сепаратизма проявились и в Картли (Вост. Грузия): книгу верности Д. вынудил подписать еп. Алавердского Гавриила и др. духовных лиц.

Известно неск. документов, в которых упоминается Д.: так, в 1470 г. он подписал жалованную грамоту Махаребела Магаладзе и Окропира Магалашвили, в 1472 г. утвердил грамоту, выданную Георгию Журули царем Баграмом. В патриаршество Д. царь Баграг пожертвовал патриаршему собору *Светицховели* неск. жителей сел. Дигоми и их земли, кахетинский царь Александр в 1479 г. — села Ахалшени и Торгиани близ Веджини.

Ист.: *Жордания*. Хроники. 1897. Т. 2; ПП. 1970. Т. 3 (на груз. яз.).

Лит.: *Джавахишвили*. История народа. 1965. Т. 3 (на груз. яз.); *Ломинадзе Б.* Из хронологии Грузии XV в. // *Вопр. истории народов Кавказа*. Тбилиси, 1966 (на рус. и груз. яз.); *Абашидзе З.* Давид IV // *Груз. Католикосы-Патриархи*. Тбилиси, 2000. С. 77–78 (на груз. яз.).

### З. Абашидзе

**ДАВИД V (VI)** (Девдариани Харитон Джобоевич; 24.03.1903, с. Миронцинда Шорапанского у. Кутаисской губ.— 9.11.1977, Тбилиси), Католикос-Патриарх всей Грузии (1972–1977). Совр. груз. историографическая традиция считает Д. 6-м среди предстоятелей Грузинской Православной Церкви (ГПЦ) с этим именем, что связано с обнаружением в кон. XX в. еще одного, неизвестного до этого времени, католикоса-патриарха XV в. *Давида V*.

Д. родился в семье служащего. В 1917 г. поступил в уч-ще с. Саргвети, образование продолжил в мон-ре прп. Шио Мгвимского в Чиатуре. В 1918 г. Кутаисско-Гаенатский митр. *Антоний (Гиоргадзе)* в ц. во имя свт. Николая (с. Миронцинда) посвятил его в стихарь, в том же году Д. сдал экзамен на священника, но рукоположен не был, т. к. не достиг совершеннолетия. Известно, что Д. был женат. 26 февр. 1927 г. митр. Маргветский Варлаам (Махарадзе) рукоположил его в Преображенском кафедральном соборе г. Сачхере во диакона, 27 февр.— во иерея, назначив его настоятелем ц. вмч. Георгия в Саргвети. С 1928 г. благочинный Харагоульского благочиния, в 1930 г. переведен в Патриарший собор Сиони в Тифлисе. В 1932–1945 гг. служил в тбилисской ц. Квашвети во имя вмч. Георгия (в 1947–1956 настоятель), в 1945–1947 — в ц. св. Нины в Тбилиси (р-н Кукиа).

В 1956 г. Католикос-Патриарх Грузии *Мелхиседек III (Пхаладзе)* благословил Д. на епископское служение: 25 авг. 1956 г. принял постриг, 26 авг. возведен в сан архимандрита, 28 авг. в Тбилисском Сиони рукоположен во епископа Маргветского и Урбнисского. В 1959 г. в его ведение вошла также и вдовствующая Манглисская кафедра. В 1956–1962 гг. преподавал в Мцхетской ДС древнегруз. и церковнослав. языки. 10 янв. 1960 г., согласно письменному завещанию почившего Католикоса-Патриарха Мелхиседека III, Д. был назначен патриаршим преемником, но по смиреннию от Патриаршего престола отказался. 18 февр. 1962 г. возведен в сан митрополита. 3 июня 1972 г. возглавлял делегацию ГПЦ на торжествах, посвященных годовщине интронизации Патриарха Московского и всея Руси *Пимена (Извекова)*. 1 июля 1972 г. на XI Всегрузинском Поместном Церковном Соборе избран Католикосом-Патриархом Гру-





зии, 2 июля в мцхетском патриаршем соборе Светицховели состоялась его интронизация, где присутствовала делегация РПЦ во главе с митр. Эстонским и Таллинским Алексием II (Ридигером; ныне Патриарх Московский и всея Руси).

Д. занимал активную позицию в борьбе за мир: он неоднократно участвовал в форумах, посвященных упрочению международного мира и разоружению, 25–31 окт. 1973 г. принимал участие в работе «Всемирного конгресса миролюбивых сил» (Москва), в июне 1977 г. являлся почетным попечителем и входил в состав президиума Всемирной конференции «Религиозные деятели за прочный мир, разоружение и справедливые отношения между народами» (Москва). Источники характеризуют Д. как образец строгого монашеского подвижничества, отмечая его особенную любовь к Богослужениям.

Д. преставился 9 нояб. 1977 г., о чем телеграммой в тот же день Патриарху Московскому Пимену сообщил Местоблюститель Патриаршего престола митр. Сухумско-Абхазский Илия II (*Гудушаури-Шиолашвили*; с 1977 Католикос-Патриарх Грузии) (Кончина и погребение. С. 25). 14 нояб. в Тбилиси прибыла делегация РПЦ во главе с управляющим делами Московской Патриархии митр. Алексием, к-рый отслужил в Тбилисском Сиони заупокойную литию у гроба Д. Отпевание Католикоса-Патриарха состоялось 15 нояб., литургию и отпевание вел Местоблюститель Патриаршего престола митр. Илия в сослужении с митр. Алексием, епископатам и духовенством ГПЦ, РПЦ и Элладской Церкви. Д. похоронен в патриаршем соборе – Тбилисском Сиони.

Д. обладал высшей наградой ГПЦ – правом ношения бриллиантового креста на скуфье (с 1959), был награжден орденами св. вмч. Георгия 1-й степени (1965) и св. равноап. Нины (1966), а также 2-й панагией (1970).

Личный фонд Д. хранится в архиве Грузинской Патриархии.

Ист.: *Пимен (Извекон), Патр. Моск. и всея Руси. Послание Поместному Собору Груз. Правосл. Церкви* [в связи с избранием Католикоса-Патриарха Давида V] // ЖМП. № 8. С. 48–49; *Алексий (Ридигер), митр.* Речь Святейшему Католикосу-Патриарху всей Грузии Давиду V после его интронизации в Мцхетском соборе 2 июля 1972 г. // Там же. С. 49–51; *он же.* Речь на приеме по случаю интронизации Святейшего и Блаженнейшего Ка-

толикоса-Патриарха всей Грузии Давида V (2 июля 1972 г.) // Там же. С. 51–52; *он же.* Слово в Сионском патриаршем соборе в Тбилиси 15 ноября 1977 года [на погребении Давида V] // Там же. 1978. № 3. С. 45–46; Кончина и погребение Предстоятеля Груз. Церкви: [Сб. док-тов] // Там же. № 1. С. 25–26. Лит.: Сахалхо газети (Народная газета). Тбилиси, 1966. № 31. 23 марта; Местоблюститель Груз. Патриаршего Престола [Митр. Урбинский Давид] // ЖМП. 1972. № 6. С. 63; Святейший и Блаженнейший Католикос-Патриарх всей Грузии Давид V: (Краткая биограф.) // Там же. № 8. С. 52–53; Кончина Предстоятеля Груз. Правосл. Церкви [Давида V] // Там же. 1977. № 12. С. 3; Блаженный и Святейший Давид V Католикос-Патриарх всей Грузии: Некролог // Там же. 1978. № 1. С. 59–60; *Петров Н., прот.* На погребении Предстоятеля Груз. Правосл. Церкви [Давида V] // Там же. № 3. С. 43–45; *Скурат К. Е.* Груз. Правосл. Церковь // *Он же.* ИППЦ. Т. 1. С. 67, 76, 81, 82; *Жваиня З.* Католикосы-Патриархи и священноначалие Грузии с 1917 года. Кутаиси, 1999 (на груз. яз.); *Абашидзе З.* Давид VI // Груз. Католикосы-Патриархи. Тбилиси, 2000. С. 210–212 (на груз. яз.); *Рафаил (Карелин), архим.* Тайна спасения: Беседы о духовной жизни. М., 2001.

Н. Т.-М.

### ДАВИД I ВЕЛИКИЙ КОМНИН

[греч. Δαυίδ, Δαβίδ ὁ Μέγας Κομνηνός] (1407/09–1463, К-поль), последний имп. *Трапезундской империи* (1460–1461). Сын имп. *Алексея IV Великого Комнина* и младший брат имп. *Иоанна IV*, к-рому Д. В. К. наследовал, устранив от престола малолетнего сына Иоанна IV. В 1431–1460 гг. был соправителем брата и носил титул деспота. В 20–30-х гг. вступил в брак с Марией, дочерью Алексея, правителя княжества Феодоро (Юго-Зап. Крым). Командовал отрядами войск и флота. В 1446 г. с эскадрой из 13 галер в союзе с Феодоро произвел военную демонстрацию у стен генуэзской Кафы (совр. Феодосия). В 1458 г. возглавил трапезундское посольство к тур. султану *Мехмеду II*, признав вассальную зависимость Трапезундской империи от султана. Вел дипломатические переговоры с эмиром Ак-Коюнлу Узун-Хасаном, завершившиеся браком его сестры Феодоры с Хасаном и установлением союза Трапезундской империи и Ак-Коюнлу (1459). Стремясь отвлечь османскую угрозу, пытался создать коалицию с западноевроп. гос-вами, Грузией, эмирами Синопа, Ак-Коюнлу. В авг. 1461 г. Трапезунд был осажден османами с суши и с моря и Д. В. К. сдал город без боя. Д. В. К. с семьей, митрополитом и придворными был отправлен в К-поль. Город избежал

грабежа и разорения. По условиям капитуляции Д. В. К. получил в удел область на Балканах в долине реки Стримон недалеко от Серр (совр. Серес, Греция). В 1463 г. был обвинен Мехмедом II в измене (в переговорах с сестрой и врагом султана Узун-Хасаном) и казнен в К-поле вместе с 3 сыновьями и племянником. Дочь Д. В. К. Анна была выдана замуж за бывш. везира султана Заганоса-пашу.

Ист.: *Laonici Chalcocondylae Historiarum demonstrationes* / Ed. E. Darkó. T. 2. Bdpst, 1922. P. 218, 223, 243, 246–249, 296; *Ducas. Hist.* P. 431; *Georgios Sprantz. Chronicon maius: Memoriae, 1401–1477* / Ed. V. Grecu. Bucur., 1966. P. 128. Лит.: *Miller W.* Trebizond: The Last Greek Empire. L. etc., 1926. Amst., 1968<sup>2</sup>. P. 96–109; *Laurent V. David Comnén* // DHGE. T. 14. P. 117–119; PLP, N 12097; *Kuršanskis M.* La descendance d’Alexis I, empereur de Trébizonde // REB. 1979. Vol. 37. P. 239–247; *Barzos K.* Ἡ μοίρα τῶν τελευταίων Μεγάλων Κομνηνῶν τῆς Τραπεζούντος // Byzantina. 1983. T. 12. P. 273–276, 279–286; *Talbot A.-M.* David I Komnenos // ODB. T. 1. P. 589; *Карпов С. П.* История Трапезундской империи. СПб., 2006 (в печати) (подробную библиогр. см. там же).

С. П. Карпов

**ДАВИД II** [эфиоп. ዳዊት] († 6 окт. 1411), эфиоп. царь (царское имя – Константин), с 1380 г. называемый в эфиоп. историографии 2-м после ветхозаветного царя Давида. Сын царя Сайфа Арада (1344–1372) и царицы Лазаб Варка. После смерти Сайфа Арада престол унаследовал его старший сын Неваея Марьям (1372–1380), к-рого Д. низложил и воцарился сам. В период правления Д. борьба с мусульм. султанами, контролировавшими торговый путь к побережью Красного моря, шла с переменным успехом и требовала постоянного напряжения сил; внутри Эфиопской Церкви возникли серьезные разногласия, возбуждаемые деятельностью сторонников эфиоп. св. Евстафия, поборника монашеского нестяжания и почитания субботы наравне с днем воскресным. Как писал Б. А. Тураев, «эта деятельность на первых порах не была признана церковными авторитетами. Евстафианцы оказались вне Церкви; произошел раскол, результатом которого было временное впадение их в беспоповство. Но их идеи явились вовремя и семена их главы пали на благоприятную почву. Число последователей Евстафия росло в такой степени, что Церкви пришлось с ними считаться» (*Тураев. С.* 173). Д. оказался первым из монархов этой





династии, кто попытался осторожно упорядочить церковные дела. Когда в 1399 г. в Эфиопию прибыл митр. Баргаломеров (1399–1436), царь по указанию *аккабэ-саата* (настоятеля мон-ря Дэбрэ-Хайк-Эстифанос) Царака Берхана призвал евстафианских игуменов к митрополиту для разбирательства их суботствования. Евстафиане были осуждены, а их глава Филипп, настоятель мон-ря Дэбрэ-Бизан, в 1400 г. был сослан в Дэбрэ-Хайк-Эстифанос, родной монастырь аккабэ-саата. Репрессии, однако, не прекратили конфликт внутри Эфиопской Церкви.

В борьбе с мусульманами Д. сочувствовала удача: в 1403 г. он разбил войска Саад ад-Дина, султана Йифата, а самого султана убил. Царь воспользовался ростом своего авторитета, и, когда в том же году умер влиятельный аккабэ-саат Царака Берхан, он, уже не оглядываясь на митрополита, своей властью прекратил преследования евстафиан, даровав им свободу суботствования и приблизив ко двору их сторонника – авву *Георгия из Саглы*, видного эфиоп. богослова и плодовитого церковного писателя. Так начался период лит. деятельности и церковных реформ, достигший наивысшего развития уже в царствование сына Д. – *Зара Якоба* (1434–1468). Умер Д. от удара копытом лошади в голову. Кратковременные царствования следующих царей (Феодора, Исаака, Андрея, Хэзбе Наня и Бадль Наня) привели к смуте в стране, пока в 1434 г. не воцарился Зара Якоб.

Лит.: *Тураев Б. А.* Исследования в области агиологических источников истории Эфиопии. СПб., 1902. С. 6, 17, 19, 49, 170, 174, 182, 187, 194, 198; *Taddesse Tamrat.* Church and State in Ethiopia, 1270–1527. Oxf., 1972. P. 151–154, 199–203, 213–219, 227; *Чернецов С. Б.* Эфиопская феодальная монархия в XIII–XVI вв. М., 1982. С. 75, 83, 94–97, 99, 101–106, 111–113, 118, 135; *Getatchew Haile.* Documents on the History of Asé Dawit // JEthS. 1983. Vol. 16. P. 25–36; *Schneider R.* Notes éthiopiennes sur la chronologie de regnes de Dawit, Tewodros et Yeshaq // Ibid. P. 106–110.

**С. Б. Чернецов**

**ДАВИД III** [эфиоп. ዳዊት] (ок. 1695 – 19.05.1721), эфиоп. царь (царское имя – Адбар Сагад) с 1716 г. Сын царя Иясу I Великого (1682–1706) и наложницы Кедеста Крестос. Когда в марте 1706 г. царь Иясу I отрекся от престола в пользу своего старшего сына от царицы Малакотавит – Такла Хайманота (1706–1711), Иясу I выдал сыну всех его

братьев для заточения в крепости на горе Вахни (Уохни), в т. ч. и Д. Позднее престол захватил Юста, свергнув Такла Хайманота; однако в янв. 1716 г. узурпатора престола Юста разбил паралич. Узнав об этом, Д. вместе с 50 заключенными бежал и в февр. 1716 г. был возведен на престол в Гондаре.

Царствование Д. начал с выдвигения своих родственников со стороны матери и с привлечения народных симпатий публичной казнью – побоем камнями 3 католич. проповедников-капуцинов Самуэля да Беано, Либергуса Вайса из Коннерсройта и Микеле Пио да Зерба и шестилетнего сына Микеле Пио да Зерба. Смерть 5 июля 1716 г. митр. Марка и выдвигение родичей Кедеста Крестос, бывшей сторонницей доктрины «помазания», способствовали росту влияния при дворе сторонников именно этого богословского течения. 18 апр. 1719 г. умер дядя царя, занимавший должность первого министра гос-ва (бехт-вада), Д. назначил на нее Георгия, бывшего наместником пров. Годжам. 14 нояб. 1720 г. в Гондар прибыл новый митрополит – Христул, и его приезд возбудил надежды религ. партий «соединения» и «помазания». Обе партии надеялись на поддержку митрополита и требовали Собора, к-рый Давид назначил на март 1721 г. Сторонники «помазания», зная, что царь им сочувствует, просили его председательствовать на Соборе, но Д. уклонился и поручил Георгию воспросить митрополита о вере. Для митрополита суть вопроса о «соединении» и «помазании», к-рый в Александрийской Церкви никогда специально не поднимался, была совершенно неясна, и Христул уклончиво ответил, что его вера ничем не отличается от веры его предшественников-митрополитов. Когда Георгий доложил царю об этом невразумительном ответе, тот велел ему огласить «веру митрополита» на площади. Решение было оглашено в пользу доктрины «помазания»: «Помазанием Сын естество». Сторонники «соединения» бросились к митрополиту за разъяснениями. Христул хотел удовлетворить всех и потому использовал в своем ответе оба термина: «Соединением Сын Единый, а помазанием бысть Христос». Этот ответ, как и первый, никакой ясности не вносил, но сторонники «соединения» сочли

его подтверждением своей доктрины и пошли крестным ходом по городу, распевая песнопения, к-рые исполнялись в честь победы над неверными. Придворные, понимая всю тяжесть наносимого оскорбления, уговаривали их возвратиться в дом *эччеге*, но было поздно. Д. в гневе послал к ним отряд язычников-оромо, к-рые учинили страшную резню, убив до 100 монахов. Затем митрополита заставили публично провозгласить в качестве офиц. доктрину «помазания»: «Помазанием Сын естество». Т. о., по приказу царя язычники грубо нарушили неприкосновенность жилища *эччеге* и избили иерархов эфиоп. духовенства из числа сторонников «соединения». Царь ненадолго пережил погибших. За день до смерти Д. по его приказу были казнены виночерпий и чародей-мусульманин по обвинению в отравлении царя.

Ист.: Эфиопские хроники XVII–XVIII вв. / Вступ. ст., пер. с эфиоп. и коммент.: С. Б. Чернецов. М., 1989. С. 284–286, 289, 325, 328.

**С. Б. Чернецов**

**ДАВИД АГИОРИТ** [Δαυῖδ, Δαβίδ μοναχὸς Ἀγιορείτης], мон. Под именем Давида монаха в греч. певч. рукописях XVIII в. известно небольшое число произведений: в Анфологии XVIII в. (Ath. Vatop. Dimitr. 41. Fol. 331) содержатся седмичные прокимны (Αἱ δοχαὶ τῆς ἑβδομάδος, τοῦ Δαυῖδ, ἦχος πλ. δ' – см.: *Lambers, Λίτσας*), в Анфологии 1760 г. письма иером. Паисия (Ath. Doch. 332. Fol. 296–327) – прокимен (Δαβίδ μοναχοῦ – см.: *Στάθης, Χειρόγραφα*. Т. 1. Σ. 388). В др. греч. певч. рукописях, судя по описаниям Г. *Статуса*, М. *Хадзиякумиса*, Н. *Веуса*, Д. *Софианоса* и изд. «*Monumenta Musicae Byzantinae*», в диссертациях, опубликованных Элладской Православной Церковью в серии Ἰδρυμα Βυζαντινῆς μουσικολογίας, и в выпущенных к наст. времени статьях мелург с таким именем не упоминается ни в XVIII в., ни в предшествующих или последующих веках.

Очевидно, 2 приведенных выше указания являются следствием недосмотра писцов или составителей каталогов. Кроме того, эти прокимны (δοχαί) являются творениями известного мелурга мон. *Данила Агиорита Фессалоникийского* (ок. кон. XVII в.), широко представленными в муз. источниках (вероятнее всего, имела место путаница в про-





чтении имени: Δαυῖδ вместо Δανιήλ из-за схожести сочетаний букв αυ и αν). Из др. источников известно, что причастен на глас βαρός из дохиарской рукописи является произведением более раннего мелурга — мон. *Давида Редестского*, доместика афонского мон-ря Пантократор (XV в., до падения К-поля). Следов., путаница объясняется еще и тем, что писцы не могли разделить 2 мелургов по времени. Кроме того, этот причастен переписывался вместе с соответствующими произведениями мелургов XV в. — *Иоанна Клады* и *Мануила Хрисафа*. По этим причинам несомненно, что упоминание в «Теоретиконе» *Хрисафа из Мадита* некоего мелурга Давида монаха (без к.-л. уточнений) также относится к Давиду Редестскому.

Следует отметить, что в 1-й пол. XVIII в. жил еще один талантливый мелург — иером. Давид, более известный как создатель муз. рукописей. Но в греч. муз. источниках он упоминается как *Давид Скопелит* (Σκοπελίτης) или Давид Бернадис (Μπερναρδής), но не как монах или Агиорит (см.: *Καραγκούνης*).

Лит.: *Χρυσάνθος ἐκ Μαδύτων, ἐπ. Δυρραχίου*. Θεωρητικὸν Μέγα τῆς Μουσικῆς, Ἀφήγησις περὶ ἀρχῆς καὶ προόδου τῆς μουσικῆς. Τεργέστη, 1832. Σ. 35. Παράγραφος 54; *Lamberz E., Αἰτίας Ε. Κ. Κατάλογος χειρογράφων τῆς Βασιλειῆς Σκῆτης Αγίου Δημητρίου*. Θεσσαλονίκη, 1978. Σ. 82. (Κατάλογοι Ἑλληνικῶν Χειρογράφων Αγίου Όρους; 1); *Καραγκούνης Κ. Χ. Η Φιλτική Παράδοση τῆς Σκοπέλου — Μία πρώτη προσέγγιση* // Θεσσαλικὸ Ἠμερολόγιο. Λάρισα, 2003. Τ. 43. Σ. 140–142.

К. Х. Карангулис

**ДАВИД АГМАШЕНЕБЕЛИ** (XII в.), блгв. царь (пам. 26 янв.) — см. *Давид IV Строитель*.

**ДАВИД АНАХТ** (Непобедимый) [арм. Դավիթ Անախտ; греч. Δαβίδ Ἀρμένιος ὁ Ἀνίκητος; Давид Нергинаци] (70-е гг. V — 1-я пол. VI в.), св. Армянской Церкви, философ, основоположник светского направления древнеарм. философии. Род. в Зап. Армении. Учился в Александрии в философской школе Олимпиодора Младшего; затем в том же городе преподавал философию. Пользовался большой популярностью в греч. мире, успешно выступал в философских спорах в Афинах и К-поле, стяжав славу Трижды Великому и Непобедимого философа. Вернувшись в Армению, продолжал активную научную и педагогическую деятельность. По сообщению Аракела Сюнеци (XIV в.), толкователя сочине-

ния Д. А. «Определения философии», Д. А., преследуемый на родине, удалился в Грузию, где и умер; по др. сведениям, он окончил жизнь в Ахпатском мон-ре (Сев. Армения).

Д. А. достоверно принадлежат 4 сочинения: «Определения философии»; сохранились тексты на арм. и греч. языках; древнеарм. текст впервые издан в 1731 г. в К-поле; критический текст (с параллельным рус. переводом) — в 1960 г. в Ереване; греч. текст издан А. Буссе в 1904 г. (*Davidis Prolegomena et in Porphyrii Isagogen commentarium* // *Commentaria in Aristotelem graeca*. В., 1904. Vol. 18. Pars 2. P. 1–79);

«Анализ «Введения» Порфирия»; сохранились тексты на арм. и греч. языках; древнеарм. текст впервые издан в 1793 г. в Мадрасе; критический текст — в 1976 г. в Ереване; греч. текст опубликован Буссе (*Ibid.* P. 80–219);

«Толкование «Аналитики» Аристотеля»; сохранились тексты только на арм. языке; оригинал оставляет впечатление части более обширного комментария: в сохранившихся текстах разбираются только первые главы «Первой Аналитики» *Аристотеля*; текст впервые издан в 1833 г. в Венеции; критический текст вместе с рус. переводом — в 1967 г. в Ереване;

«Толкование «Категорий» Аристотеля»; сохранились тексты на арм. и греч. языках; долгое время считалось принадлежащим александрийскому неоплатонику Элиасу (Элию) (см.: *Аревшатян С. С.* Формирование философской науки в древней Армении. Ереван, 1973. С. 277–285); рус. перевод издан в 1911 г. в С.-Петербурге.

Философская концепция Д. А. сформировалась в Александрийской школе неоплатонизма, к-рая большое внимание уделяла вопросам логики и гносеологии, испытывая влияние аристотелизма. Александрийская школа стремилась примирить и слить античную философию с христианством.

Д. А. выступает в древнеарм. философской мысли как первый ученый, к-рый определил круг проблем, входящих в философию как науку, дал четкую дефиницию этой науки, установил ее задачи и цель, что не было предпринято ни одним из предшествующих ему арм. мыслителей. В своей философии сочетал учения *Пифагора*, *Платона*, Аристо-

теля. Д. А. выдвинул 6 определений философии (Определения философии // Соч. С. 55–58), основой этих определений является методологический принцип познания, заключающийся в 4 вопросах: существует ли сущее; что есть сущее; какова сущность сущего; для чего существует сущее (Там же. С. 31).

Д. А. считал, что все мыслимое может быть разделено на 3 части. Первая — это вещи, не имеющие реального существования, как, напр., мифические существа — козлоолень и аралез, «их создает наше мышление». Затем идут вещи, имеющие существование: одни из них обладают сомнительным бытием, напр. «надзвездное небо и антиподы, ибо мы сомневаемся, существуют ли таковые или нет», др. имеют несомненное бытие, напр. человек, лошадь, орел и т. п., они «доподлинно существуют» (Там же), и Бог — как умопостижимое бытие (Там же. С. 37).

Познание начинается, согласно Д. А., с познания вещей, материального сущего, проходит через познание нематериальных форм и завершается познанием абсолютно нематериального сущего, Божественного бытия (Там же. С. 36–37). Поскольку Бог в сущности непосредственно непознаваем, постольку познание природы, как Его творения, становится необходимостью, ибо нет др. возможности постигнуть его Творца. Но непосредственный переход от познания материальных сущностей к постижению Божественного невозможно — необходимо пройти через 2-ю стадию, постижение абстрактных форм и символов, подготавливающую разум к постижению абсолютно нематериального бытия — Бога (Там же. С. 84).

Бог, по Д. А., — это бессмертное и бестелесное Высшее Сущее, находящееся вне времени и пространства, Первый двигатель, неизменная и неподвижная Причина всякого движения, сильное познание Которой является высшей задачей философа. Д. А. не разделяет неоплатоническую идею о непосредственном созерцании Бога. В этом сказалось влияние Александрийской школы неоплатоников, к-рые в целом ряде проблем придерживались перипатетических решений. Бог остается для Д. А. высшей конечной целью познания.

1-я стадия познания образует чувственную ступень, без которой невозможно познать мир; на этой стадии





постигается лишь то, что доступно ощущениям. Опираясь на нее, мысль поднимается на 2-ю ступень, на к-рой совершается постижение форм, имеющих «предметно материальное бытие и мысленно нематериальное бытие» (Там же). На этой стадии, согласно Д. А., происходит познание образов материальных вещей, абстрагированных от их субстрата, материи. При мысленном воспроизведении формы или образа предмета, как нематериального бытия, к ним не примышляется ничего вещественного. По своему содержанию формы материальны, ибо они не могут существовать без материи, как, напр., треугольник или квадрат, «они пребывают или в камне, или в дереве, или в какой-либо другой вещи» (Там же). Но при воспроизведении в мысли формы воспринимаются без их материи, подобно тому как воск отпечатывает на себе знаки перстня, не принимая ничего от самого вещества перстня. На этой стадии совершается переход от чувственного к рациональному познанию.

Последней, 3-й стадией является познание сущностей, к-рые «и предметно и мысленно имеют нематериальное бытие», напр. Бог, ангел, разум, душа, «ибо невозможно признать материальными Бога, или ангела, или разума, или души» (Там же). Они поддаются лишь разумному познанию.

Т. о., согласно Д. А., познание начинается с постижения вещей, материального сущего, и, переходя через стадию познания нематериальных форм, завершается постижением абсолютно нематериального сущего, Божественного бытия. Процесс познания имеет 2 формы: познание чувственное и познание разумное. Существует 5 ступеней постижения внешнего мира в соответствии с 5 способностями человека: ощущение, воображение, мнение, размышление и разум (Там же. С. 78; Толкование «Аналитики» Аристотеля // Соч. С. 200). Первые 4 ступени являются основой опыта, искусства и науки, тогда как высшая, 5-я ступень есть основа высшей формы познания — философии. На этой ступени познаются сущности вещей и явлений, познаются общее и неизменное.

В связь с 3 стадиями познания Д. А. ставит вопрос о необходимости последовательного изучения наук: вначале физики (естествознания), занимающейся изучением мира мате-

риальных вещей, затем математики — науки об абстрактных формах и сим-волах материальных тел и их отношений — и только потом теологии (или метафизики), занимающейся постижением нематериального мира (Соч. С. 13–14; ср.: С. 36).

В классификации наук, предлагаемой Д. А., философия занимает центральное место, др. науки либо предшествуют ей (грамматика, риторика, логика), либо являются ее составными частями, как умозрительная, теоретическая, философия (физика, математика, метафизика) или как практическая философия (этика, экономика, политика). Т. о. философию Д. А. разделяет на 2 части — теоретическую и практическую (Там же. С. 81–100). Основой 1-й части являются познавательные способности души, а целью — познание мира, существующего вне и независимо от сознания человека. Для 2-й части основой служат такие свойства души, как мужество, здравомыслие, справедливость, а целью является избавление человека и человечества в целом от нравственных пороков, поиск путей достижения совершенства и торжества добродетели. Теоретическая философия через постижение истины помогает практической философии «избегать зла» и в меру человеческих возможностей «уподобляться Богу». Тело человека является временным пристанищем души. Задача философии — вести душу через жизненные испытания и помочь путем познания и очищения вновь слиться с Богом. Определяя «философию по подлежащему и по цели, мы говорим, — утверждает Д. А., — что по подлежащему философия есть наука о божественных и человеческих вещах, а по цели философия есть уподобление Богу в меру человеческих сил» (Там же. С. 49).

3 сочинения Д. А. — «Анализ «Введения» Порфирия», «Толкование «Аналитики» Аристотеля» и «Толкование «Категорий» Аристотеля» — посвящены логике. Следуя Аристотелю, Д. А. считает основным в логике дедуктивное доказательство (силлогизм). Он полагает, что восхождение от частного к общему не дает достоверного знания, но его дает аподейктика как наука доказательства, благодаря ей логика становится частью философии. Будучи последователем неоплатонизма, Д. А. разделяет т. зр. платоников, согласно к-рой логика есть и орудие и со-

ставная часть философии (Толкование «Аналитики» Аристотеля // Соч. С. 205, 208): «...в силлогизме нуждается лишь философия: теоретическая философия — для разделения истины и лжи, а практическая — для различения добра и зла... он есть часть или частица философии...» (Там же. С. 205). В решении проблемы соотношения единичного и общего («проблемы универсалий») Д. А. противоречив: он следует то номиналистической тенденции (Определения философии. С. 56), то реалистической (Там же. С. 57; Анализ «Введения» Порфирия. С. 126).

Своими комментариями к логическим сочинениям Аристотеля («Категории» и «Аналитики») и Порфирия («Введение») Д. А. заложил основы логической науки в Армении, к-рая на протяжении всего средневековья опиралась на его сочинения и на древнеарм. переводы трудов Аристотеля.

Несмотря на доминирующее положение логики в наследии Д. А., его философия имеет в основном этическую направленность. Из 6 определений философии 2 — «философия есть уподобление Богу» и «философия есть размышление о смерти» — занимают центральное место. Человек есть образ Бога, а цель философии — через очищение души стремиться к слиянию с первообразом и не допустить искажения образа. Наиболее близок к Богу «совершенный философ», он «уподобляется Богу в такой мере, в какой возможно и посылно для человека» (Определения философии. С. 67). Занятие философией является необходимо: она помогает человеку преодолеть смерть, избавиться от греховности и царящего в мире зла.

Творчество Д. А. повлияло на процесс формирования арм. философской науки, внеся в нее античное начало, его стремление обогатить христ. лит-ру языческой ученостью способствовало деятельности эллинофильской школы в Армении, в кругу к-рой осуществлялись переводы сочинений Платона, Аристотеля, Порфирия, Филона Александрийского и др. Д. А. систематизировал все отрасли знания своего времени и выдвинул стройную классификацию наук, к-рая способствовала кристаллизации различных отраслей знания и научно-теоретической мысли в целом, легла в основу средневеков. образования. В течение тысячелетия





труды Д. А. входили в программу обучения в средневек. ун-тах Армении. Они явились предметом многочисленных комментариев, оказали значительное влияние на мыслителей XIII–XVII вв. (Ваграм Рабуни, Ованнес Воротнеци, Григор Татеваци, Аракел Сюнеци, Симеон Джугаеци и др.). Воззрения Д. А. были восприняты и визант. мыслителями (прп. Иоанн Дамаскин, Никифор Влеммид и др.).

**С. С. Аревшатян**

В «Определениях философии» Д. А. касается познавательной, эмоционально-этической и воспитательной роли музыки, его суждения в этой области оказали существенное влияние на дальнейшее развитие музыкально-теоретических и эстетических воззрений в средневек. Армении.

Основываясь на мировоззрении Александрийской школы неоплатоников, Д. А. обращается к проблеме природы муз. искусства, различая материальную и нематериальную сторону музыки. Придерживаясь распространенной в античном мире классификации, Д. А. относит музыку — наряду с арифметикой, геометрией и астрономией — к математике (Определения философии. С. 95), утверждает решающее значение категории количества в музыке, в к-рой высотные и временные отношения звуков сводятся к количественным отношениям, выражающимся в числах. Музыка, согласно Д. А., «образуется из прерывного количества, взятого во взаимосвязи». Следов., если отношения тонов сводятся к количественному показателю, то музыка по своей природе нематериальна. Материальную же сторону музыки составляют муз. инструменты (Там же. С. 87–89).

В сочинениях Д. А. нашли отражение широко известные в античности и раннем средневековье учения о звуке и остове гармонии. Согласно Д. А., звук есть сотрясение воздуха, к-рое воздействует на органы слуха. Он подразделяет звуки на членораздельные, свойственные человеку, и нечленораздельные, свойственные животным и неодушевленным предметам (Анализ «Введения» Порфирия. С. 106). Опираясь на аналогичные идеи Платона, Аристотеля и *Зенона Китийского*, Д. А., т. о., классифицирует звуки по степени их совершенства и осмысленности.

В «Определениях философии», обращаясь к т. н. Орфееву строю, т. е. остову гармонии, Д. А. приводит

древнеарм. названия 4 членов остова: «кисаболор» и «еркпатик» — верхнеквинтового и верхнеоктавного тонов соответственно, «макерак» (букв. — шесть) и «маккарак» (букв. — восемь) — 1-го (нижнего) и 2-го (верхнеквартового) тонов. 2 последних термина указывают на числовые соответствия. Очевидно, что, рассуждая о членах остова гармонии, Д. А. не только исходит из умозрительных представлений в духе неопифагорейцев, но и учитывает особенности диатонического звукоряда арм. монодической музыки.

Рассуждая об эмоциональном воздействии музыки, т. е. о муз. этосе, Д. А. пишет: «Следует знать, что музыка обладает большой силой воздействия, ибо повергает душу в различные состояния и придает ей настроение, как об этом свидетельствуют лирические песни и элегии, которые соответственно настраивают душу» (Определения философии. С. 89). В качестве наглядного примера Д. А. приводит известную легенду об Александре Македонском, внезапно вооружившемся во время пиршества, как только музыкант заиграл военную музыку, и разоружившемся и вернувшимся к пирующим, когда услышал увеселительную песнь (Там же).

По преданию, Д. А. приписывается также сочинение ряда духовных песнопений и светских песен.

**А. С. Аревшатян**

Изд.: Prolegomena et in Porphyrii Isagogen Comment. / Ed. A. Busse. Berolini, 1904; Соч. [Определения философии. Анализ «Введения» Порфирия. Толкование «Аналитики» Аристотеля] / Пер. с древнеарм., вступ. ст. и примеч.: С. С. Аревшатян. М., 1975. (Филос. наследие); Definitions and Divisions of Philosophy / Ed. B. Kendall, R. W. Thomson. Chico (Calif.), 1983.

Лит.: Чалоян В. К. Философия Давида Непобедимого. Ереван, 1946; Тагмизян Н. К. Давид Непобедимый и армянская музыка // Сов. музыка. 1968. № 8. С. 126–132; он же. Теория музыки в древней Армении. Ереван, 1977. С. 71–74, 105–107, 130–132; Аревшатян С. С. Формирование философской науки в древней Армении (V–VI вв.). Ереван, 1973; он же. Давид Непобедимый — выдающийся философ древней Армении. М., 1980; он же. Роль Давида Непобедимого в развитии древнеармянской философии: [Доклад] науч. конф., посвящ. 1500-летию со дня рожд. Давида Непобедимого. Ереван, 1980; Культура раннефеодальной Армении: (IV–VII вв.). Ереван, 1980. С. 185–201; Майе Ж. П. Совершенный философ и божественность в определениях Давида Непобедимого: [Доклад] науч. конф., посвящ. 1500-летию со дня рожд. Давида Непобедимого. Ереван, 1980; Философия Давида Непобедимого: [Сб. ст.] / Ред.: Г. А. Брутян. М., 1984; David Anahat: The «Invincible» Philosopher / Ed. A. K. Sanjian. Atlanta, 1986.

**ДАВИДА ПРЕПОДОБНОГО МОНАСТЫРЬ** в Фессалонике — см. *Осиос Давид*, мон-рь в Фессалонике.

**ДАВИДА ПРЕПОДОБНОГО МОНАСТЫРЬ** [Давида Старца мон-рь; греч. Ἱερά Μονὴ Ὁσίου Δαυὶδ τοῦ Γέροντος], муж., действующий, принадлежит Халкидской митрополии Элладской Православной Церкви, расположен в сев.-зап. части о-ва Эвбея (Греция), в 13 км от дер. Ровьес, у подножия горы Каваларис.

Мон-рь основан в 1540 г. прп. *Давидом* Эвбейским, к-рого уже в молодости за необычайную мудрость и кротость стали именовать Давид Старец. В поисках подходящего места для уединения он пришел на о-в Эвбея и поселился в пещере в горах, недалеко от совр. городка Лимни. Вскоре к нему стали приходить иноки и он решил построить мон-рь в честь Преображения Господня. За жертвованиями прп. Давид отправился по разным областям Греции, в Дунайские княжества и в Россию, где собрал значительные средства. После кончины прп. Давида (ок. 1600) мон-рь носит его имя. В обители находятся мощи основателя, а также нек-рые личные вещи: епитрахиль, кадило и др.

В 1638 г. мон-рь стал ставропигиальным и подчинился напрямую К-польскому патриарху. Об этом событии сообщалось в грамоте, к-рая была выдана патриархом Кириллом I Лукарисом.

В годы тур. ига мон-рь был прибежищем жителей окрестных городов и деревень, в нем действовала греч. «тайная школа». Сохранились исторические документы, свидетельствующие об участии мон-ря в национально-освободительной войне 1821–1829 гг. Иноки во главе с игум. обители архим. Иоакимом помогли греч. войскам материально и организовали госпиталь на территории мон-ря. В 1824 г. турки напали на обитель, убили всех насельников и сожгли мон-рь.

После освобождения Греции монастырь был восстановлен. От древних построек осталась лишь часть вост. крыла с ц. во имя св. Бессребреников, украшенной фресками XVIII в.

В 1870 г. собор мон-ря, посвященный Преображению Господню и прп. Давиду Эвбейскому, был разрушен землетрясением и вновь отстроен в 1877 г. на средства игум. Анфима



(Ангелиса). Он представляет собой одноглавый крестово-купольный храм с притвором, фрески отсутствуют.

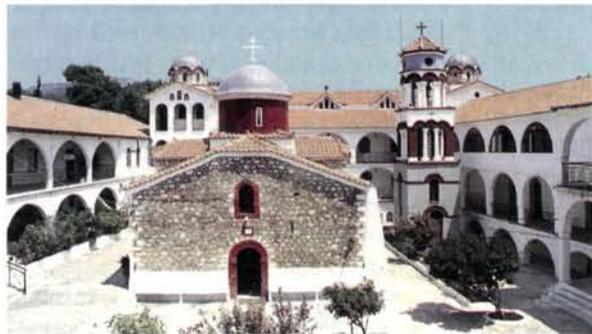
К северу от мон-ря на расстоянии 1 км находится источник. Предание гласит, что прп. Давид ударил посохом в скалу — и из нее забил ключ. Крестьяне из близлежащих сел помогли монахам соорудить водопровод и отвести часть воды в мон-рь.

К югу от обители на расстоянии 20 минут ходьбы расположена пещера, где прп. Давид проводил всю неделю, а в субботу поднимался в мон-рь, чтобы участвовать в службе, и оставался там до понедельника с братией, поучая и наставляя ее. Затем он брал немного антимонаха и св. воды и уединялся в аскитирии. На месте кельи прп. Давида в мон-ре в наст. время построена ц. во имя сщмч. Харалампия.

В 1933 г. большинство обширных монастырских угодий было конфисковано греч. правительством на нужды гос-ва. У обители остались только оливковая роща в местности Амбурья и неск. небольших пашен. За время второй мировой и гражданской войн число монахов резко сократилось, здания пришли в аварийное состояние.

Восстановление обители, начатое в 1951 г. игум. Никодимом (Фомасом), было продолжено при игум. старце архим. Иакове (Цаликисе) (1975–1991), к-рого называют обновителем и новым ктитором мон-ря. При нем был отреставрирован собор, сооружены деревянные резные иконостас, рака и проскинитарий, построены колокольня, гостиницы и трапезная. Старец Иаков подвизался в мон-ре 23 года как простой монах и 16 лет исполнял обязанности игумена, подражая Житию прп. Давида. Его могила находится во дворе мон-ря у юж. стены собора.

Престольные праздники: Преображение Господне (6 авг.) и день кончины прп. Давида Эвбейского (1 нояб.).



Кафоликон Преображения Господня (1877) в мон-ре прп. Давида

В наст. время в монастыре проживают 17 монахов; с 1991 г. игумен — архим. Кирилл (Герантонис) (Δίπτουχα. 2006. Σ. 851).

Лит.: *Χρυσόστομος (Θέμελης), ἐπ. Θανακοῦ*. Δαβίδ. Ὁ Ὅσιος, ὁ ἐν Εὐβοίᾳ. Ἡ Μονή // ΟΗΕ. Τ. 4. Σ. 878–879; *Χρυσικός Π.* Ἱερὰ Μονὴ Ὁσίου Δαβίδ Γέροντος. Ἀθήναι, 1976; Ὅσιος Δαβίδ ὁ Γέρον, ὁ ἐν Εὐβοίᾳ, ὁ θαυματουργός. Λίμνη Εὐβοίας, 1996 (пер.: Преподобный Давид «Старец», Эвбейский чудотворец: Житие — совр. чудеса / Пер.: игум. Илия (Жуков). СПб.; Покров-Задорожье, 1999. С. 4–7); *Λέκκος Ε. Π.* Τὰ μοναστήρια τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Πειραιᾶς, 1998. Τ. 2. Σ. 401–403; *Κόκορης Δ. Θ.* Ὁρθόδοξα Ἑλληνικά Μοναστήρια. Ἀθήναι, 1997<sup>2</sup>. Σ. 263–265; *Κοκκίνης Σ.* Τὰ μοναστήρια τῆς Ἑλλάδος. Ἀθήναι, 1999<sup>2</sup>. Σ. 178.

Н. Б. Дёмушкина

**ДАВИД АУГСБУРГСКИЙ** [лат. Davidus ab Augusta, de Augusta; нем. David von Augsburg] (ок. 1200 или 1210, Аугсбург — 15.11.1272, там же), нем. францисканец, автор мистико-аскетических сочинений.

О жизни и деятельности Д. А. известно мало. Хроники францисканского ордена (не раньше 20-х гг. XIV в.) сообщают лишь дату смерти и место погребения — алтарная часть церкви миноритов (до наст. времени не сохр.), днем его поминаения в ордене считается 19 нояб., вероятно день погребения. Д. А. предположительно вступил во францисканский орден в Регенсбурге, 1-й мон-рь францисканцев появился ок. 1226 г. (в Аугсбурге в 1243). Получил богословское образование (данные, подтверждающие, что он, как и *Бертольд Регенсбургский*, учился в орденской школе в Магдебурге, отсутствуют). Согласно орденским хроникам XV в., в 1235–1250 гг. Д. А. был наставником новициев в Регенсбурге. До сер. XX в. Д. А. считался наставником Бертольда Регенсбургского, что основывалось на посвящении некоему брату Бертольду (fratri Bertholdi) соч. «De compositione» (см., напр.: *Stöckerl.* S. 187). В наст. время исследователи пришли к выводу, что отождествление «брата Бертольда» с Бертольдом Регенсбургским бе-

зосновательно, тем более что послание к новициям, содержащее посвящение Бертольду, появляет-

ся в рукописной традиции лишь в XV в. (*Bohl.* S. 71–72).

Известно об участии Д. А. в проповеднических странствиях Бертольда Регенсбургского как «socius», спутника и товарища («der mit bruder perchtolt gieng» ([Давид], к-рый ходил с братом Бертольдом) — Баварская Национальная б-ка, Мюнхен, Cgm 210. Fol. 79r; «vagando per diversas terras» (странствуя по разным землям) — *De compositione.* P. 63). В 1246 г. вместе с францисканцем Бертольдом Регенсбургским, канониками Генрихом Лерхенфельдским и Ульрихом Дорнбергским был назначен папским визитатором регенсбургских монастырей канониссавгустинок Нидермюнстер и Обермюнстер. Впосл. вернулся в Аугсбург; дальнейшие сведения о нем вплоть до смерти 15 нояб. 1272 г. отсутствуют. Согласно более позднему орденскому преданию, Бертольд Регенсбургский, произносивший в это время проповедь далеко от Аугсбурга, мистическим образом почувствовал кончину Д. А. и в память о нем процитировал строки из гимна «Iste Confessor»: «Qui pius, prudens, humilis, pudicus, / Sobriam duxit sine labe vitam» (Тот, кто благочестив, мудр, смиренен, стыдлив, / Целомудрен, вел жизнь благоразумную и безупречную).

Д. А. принадлежит значительное число сочинений на лат. языке, главное — трактат «De exterioris et interioris hominis compositione secundum triplicem statum incipientium, proficientium et perfectorum» (О формировании внешнего и внутреннего человека в соответствии с тройным положением начинающих, продвинутых и совершенных), который был написан в период пребывания Д. А. в Регенсбурге и адресован регенсбургским новициям. Позднее сочинение получило статус официально рекомендованного руководства по духовной жизни и аскезе для новициев, приобретающая популярность за пределами францисканского ордена. Основу учения Д. А. о совершенствовании духовной жизни составляет концепция 3-частного пути (triplex via). Он, очевидно, не был знаком с содержащим аналогичные идеи трактатом «De triplici via» *Бонавентуры* и опирался на своих построениях в основном на соч. «Epistola ad fratres de Monte Dei» (Послание к братьям из Мон-Дьё)

*Вильгельма из Сен-Тьерри*, которое он ошибочно приписал *Бернарду Клервоскому*.

Трактат «De compositione» состоит из 3 частей. Сам автор отмечал, что внутренняя структура трактата недостаточно продумана, объясняя это в прологе ко 2-й ч. тем, что было мало времени для сочинительства (*quia non potui in otio et quiete ista colligere*). 1-я ч. «De compositione exterioris hominis ad novicios» (К новичиям о формировании внешнего человека) представляет собой руководство для новичиев, вступающих в орден, к-рые должны порвать с миром и его искушениями и сосредоточиться на «возведении» (*aedificatio*) духовной жизни. Эта часть переводилась на нем. и голл. языки. Главы 27–41 содержат описание опасностей, к-рых новичии должны избегать. Иногда эти главы особо выделялись в рукописях или переписывались как самостоятельное сочинение под заголовком «*Viginti passus de virtutibus bonorum Religiosorum ad novitios*» (Двадцать шагов для новичиев о добродетелях праведных людей духовной жизни). Во 2-й ч. трактата «*Formula de interioris hominis reformatione ad proficientes*» (Формула для продвинувшихся [по пути совершенствования] о преобразовании внутреннего человека) говорится о путях и средствах исцеления испорченной природы человека. По мнению Д. А., духовное совершенствование призвано привести к возрождению (*reformatio*) духовных сил — разума (*ratio*), воли (*voluntas*) и памяти (*memoria*) — как образов Св. Троицы (*imago Trinitatis*) в человеке. В 3-й ч. «*De septem processibus religiosorum*» (О семи шагах монахов) автор рассказывает о ступенях на пути к духовному совершенству. В 7-м шаге, ступени мудрости (*sapientia*) (Сар. 53–62), Д. А. излагает учение о молитве. Проповедник описывает процесс созерцания (*contemplatio*), которое включает ликование (*iubilus*), опьянение духа (*ebrietas spiritus*), духовную радость (*spiritualis iucunditas*), плавление (*liquefactio*), благочестие (*devotio*), а также откровения и видения. Тем не менее главные требования, предъявляемые к новичиям, — это послушание, жертвенность, стремление к духовному совершенствованию.

Д. А. является автором ряда небольших лат. трактатов, развивающих и дополняющих тематику «De

*compositione*»: 3 посланий к новичиям, трактатов «*De officio magistri povitiorum*» (О должности наставника новичиев — ZKG. 1899. Bd. 19. S. 340–343), «*Tractatus de oratione*» (Трактат о молитве — Ibid. S. 343–345), «*Expositio regulae*» (Толкование правила — Ibid. S. 345–359, сохр. во фрагментах), «*Septem gradus orationis*» (Семь ступеней молитвы, редакция L — RAM. 1933. Vol. 14. P. 146–170). Д. А. с разной долей вероятности приписывается ряд сочинений на средневерхнем. языке: «*Die sieben Vorregeln der Tugend*» (Семь главных заповедей добродетели), «*Der Spiegel der Tugend*» (Зерцало добродетели), «*Kristi Leben unser Vorbild*» (Жизнь Христова — наш образец) с продолжением «*Von der Offenbarung und Erlösung des Menschengeschlechts*» (Об Откровении и спасении человеческого рода), «*Die vier Fittige geistlicher Betrachtung*» (Четыре крыла духовного созерцания), «*Von der Anschauung Gottes*» (О созерцании Бога), «*Von der Erkenntnis der Wahrheit*» (О познании истины), «*Von der unergründlichen Fülle Gottes*» (О неизбывной полноте Господней), «*Betrachtungen und Gebete 1–12*» (Созерцания и 12 молитв), «*Die sieben Stapheln des Gebetes*» (Семь ступеней молитвы, редакция B), комментарии к молитвам «*Pater noster*» и «*Ave Maria*». Основной корпус немецкоязычных сочинений, приписываемых Д. А., частично пересекается с корпусом трактатов, к-рые сохранились в 5 рукописях, созданных в среде аутсбургских францисканцев и содержащих сочинения по богословию, аскезе и мистике под общим названием «*Der Baumgarten geistlicher Herzen*» (Сад духовных сердец). 2 списка «Сада...» (Cgm 6247 и Cgm 210, Баварская Национальная б-ка, Мюнхен) содержат в качестве глав 202 и 203 трактат «*Die sieben Vorregeln der Tugend*». Кроме того, в разных главах «Сада...» обнаруживаются заимствования и переработки разных нем. трактатов и молитв. Известны 5 главных рукописей с сочинениями Д. А. (еще 2 стразбургские рукописи сгорели в 1870 в ходе франко-прусской войны). Остальные трактаты сохранились отдельными списками в составе различных кодексов.

Вопрос об авторстве Д. А. в отношении нем. текстов решен не до конца. Ф. М. Шваб использовала в качестве основного метода для опреде-

ления аутентичности текстов стилистико-синтаксический метод. Она считает Д. А. автором 8 нем. текстов (*Schwab. S. 156 sqq.*). В наст. время среди исследователей распространенным является мнение, что Д. А. не писал по-немецки, а все нем. тексты являются обработками его лат. трактатов, выполненными учениками и приписанными мастеру. Поскольку прямых доказательств для атрибуции нем. текстов недостаточно, 2-я гипотеза вполне может быть верной (*Müller. S. 18–19*).

В трактатах Д. А., прибегая к традиц. аллегорическому истолкованию Свящ. Писания, уделял основное внимание вопросам духовного становления человека — от регламентации внешнего поведения к воспитанию «внутреннего» человека. Он четко разделял букв. и духовный смысл Свящ. Писания. В трактате «*Die Sieben Staffeln des Gebets*» автор противопоставлял людей способных и неспособных понять истинный смысл библейского текста, к-рый, по Д. А., открывается не в богословских умствованиях, а в созерцании (*Betrachtung*), достигаемом молитвой и нравственным совершенствованием. Его сочинения должны были служить увещанием к ведению жизни, достойной христианина, к подражанию Христу, к-рое было главным стимулом францисканского движения. Сохранение добродетелей ведет, по Д. А., к сверхразумному познанию Бога, к единению души с Богом в совершенной любви (*unio mystica, Einung*). Эту божественную любовь (*Minne*) Д. А. трактует в традициях христ. мистики как соединяющую человеческий дух с Богом (*des Menschen Geist mit Gote einen Geist*). В соответствии с этим добродетелью провозглашается стремление духа к совершенству, к «высшему благу». Основное внимание в своих произведениях Д. А. уделяет соблюдению определенных правил поведения, регламентирующих как социальную, так и духовную жизнь человека.

Трактат «*De compositione*» пользовался популярностью в Германии и Нидерландах. В средние века и Новое время он часто ошибочно приписывался Бонавентуре и Бернарду Клервоскому (см.: PL. 183. Col. 1189). Рукописная традиция «*De compositione*» обширна; в издании 1899 г. указано ок. 370 рукописей, но эти данные не полные. Сохранилось



значительное число переводов и переработок трактата на нем. и нидерланд. языках. «De compositione» оказал влияние на произведения нем. теологов и мистиков XIV–XV вв. Йоханнеса фон Кастля и Йоханнеса фон Индерсдорфа. Идеи Д. А. нашли отражение в сочинениях авторов, принадлежавших к Виндесхеймской конгрегации (см. ст. *Братья общей жизни*). Флоренс Радевиенс (1350–1400) писал *Фоме Кемпийскому*, что всегда имеет под рукой «Speculum monachorum» (Зерцало монахов – др. название 1-й ч. «De compositione»). Трактат Д. А. цитировали в своих сочинениях мистики Герард Зерболд ван Зютфен и Ян Момбар. Через их произведения идеи Д. А. оказали влияние на Фому Кемпийского, движение *devotio moderna* и испанскую духовную литературу XVI в.

Впервые трактат «De compositione» был издан среди произведений Бонавентуры (Брешиа, 1485, одобренном Папской курией рим. издания 1588–1596 и во всех опиравшихся на него последующих изданиях). Первое отдельное издание трактата под именем Д. А. осуществлено в Аугсбурге в 1596 г. (гуманист и изд. М. Вельзер выпустил 2 лат. изд.: весной вышла «Formula novitiorum» (= De compositione. I 1), а в кон. года – «Beati fratris David de Augusta... pia et devota opuscula» (почти полное изд. «De compositione», кроме 2-й кн. I ч.)).

Соч.: De exterioris et interioris hominis compositione, libri III. Quaracchi, 1899; Wegweiser zur christlichen Vollkommenheit / Übers. von Th. Villanova. Brixen, 1902; Schriften aus den Handschriften der Münchener Hof- und Staatsbibliothek. Cod. lat. 15312 / Hrsg. E. Lempp // ZKG. 1899. Bd. 19. S. 340–359; Deutsche Mystiker des XIV. Jh. / Hrsg. F. Pfeiffer. Lpz., 1845. Bd. 1. S. 309–405; Le «Septem gradus orationis» / Ed. J. Heerinckx // RAM. 1933. Vol. 14. P. 146–170; Der Tractat über die Waldenser // ABAW. 1878. Bd. 14. Pt. 2. S. 181–235; Die sieben Staffeln des Gebetes / Hrsg. K. Ruh. Münch., 1965. Лит.: *Watrigant H.* La méditation méthodique et l'école des frères de la vie commune // RAM. 1922. Vol. 3. P. 134–155; *Stöckerl D.* Bruder David von Augsburg: Ein deutscher Mystiker aus dem Franziskanerorden. Münch., 1914; *Viller M.* Le «Speculum monachorum» et la Dévotion moderne // RAM. 1922. Vol. 3. P. 45–56; *Heerinckx J.* Theologia Mystica in scriptis fratris Davidi ab Augusta // Antonianum. R., 1933. Vol. 8. P. 49–83, 161–192; *Ruh K.* David von Augsburg und die Entstehung eines franziskanischen Schrifttums in deutscher Sprache // Augusta 955–1955: Forschungen und Studien zur Kultur- und Wirtschaftsgeschichte Augsburgs. Augsburg, 1955. S. 71–82; *idem.* Zur Grundlegung einer Geschichte der franziskaner Mystik // Altdeutsche und altniederländische Mystik / Hrsg. K. Ruh.

Darmstadt, 1964. S. 240–274; *idem.* David von Augsburg // Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon. B.; N. Y., 1980. Bd. 2. S. 47–58; *Einhorn W. J.* Der Begriff der «Innerlichkeit» bei David von Augsburg und Grundzüge der Franziskanermystik // Franziskanische Studien. Werl, 1966. Bd. 48. S. 336–376; *Schwab F. M.* David of Augsburg's «Paternoster» and the Authenticity of his German Works. Münch., 1971; *Steer G.* Die Passion Christi bei den deutschen Bettelorden im 13. Jh.: David v. Augsburg, «Baumgarten geistlicher Herzen», Hugo Ripelin v. Strassburg, Meister Eckharts «Reden der Unterweisung» // Die Passion Christi in Literatur und Kunst des Spätmittelalters / Hrsg. W. Haug, B. Wachinger. Tüb., 1993. S. 52–75; *idem.* Virtus und Sapientia: Der Einfluss Bernhards von Clairvaux auf Davids v. Augsburg deutsche Traktate «Die sieben Vorregeln der Tugend» und «Der Spiegel der Tugend» // Zisterziensische Spiritualität: Theologische Grundlagen, funktionale Voraussetzungen und bildhafte Ausprägungen im Mittelalter. St. Ottilien, 1994. S. 171–188; *Bohl C.* Geistlicher Raum: Räumliche Sprachbilder als Träger spiritueller Erfahrung, dargestellt am Werk «De compositione» des David v. Augsburg. Werl, 2000; *Бондарко Н. А.* Текстовые структуры в нем. духовной прозе XIII в.: Трактат «Geistlicher Herzen Bavngart» и его источники: Канд. дис. СПб., 2001; *Müller D.* Gesellschaft und Individuum um 1300 in volkssprachlicher franziskanischer Prosa: Diss. Köln, 2003.

*Е. В. Казбекова*

**ДАВИД БОЛГАРСКИЙ**, болг. царь нач. XI в. Под этим именем в Болгарской Православной Церкви как преподобный почитался старший брат болг. царя *Самуила*.

Древнейшее упоминание Д. Б. сохранилось в перечне болг. царей в составе Зографского помянника, переписанного в 1502 г. Оригинал помянника не сохранился, текст известен по копии, сделанной в 1852 г. К. Д. Дмитриевым-Петковичем и опубликованной А. Ф. Гильфердингом (*Иванов Й.* Болг. старини из Македония. София, 1970<sup>р.</sup> С. 489). В Истории иером. *Паисия Хилендарского* он стоит 3-м в списке болг. святых. О Д. Б. сообщается, что он добровольно оставил царство брату Самуилу, ушел в мон-рь, жил свято и богоугодно, но недолго, его мощи были извлечены нетленными и перенесены в Охрид (*Паисия Хилендарского иеромонаха* История славноболгарска, собрана и нареждена в лѣто 1762. София, 1914, 2000<sup>р.</sup>). Практически те же сведения сообщает считающаяся независимой от «Истории» Паисия История вкратцѣ о Болгарословенском народѣ и сопровождающий ее перечень «Святых от Болгарского народа» в списке 1785 г. (Zogr. 263) (*Иванов Й.* Болг. старини из Македония. София, 1970<sup>р.</sup> С. 628–630, 636, 641).

По поводу источника этих сведений М. *Дринов* предположил, что иером. Паисий знал ныне не сохранившееся Житие Д. Б. (*Дринов М.* Исторически прѣглед на Бѣлг. Църква. Виена, 1869. С. 484). Но В. *Златарский* пришел к выводу, что источником для иером. Паисия служило изображение «святого Давида царя болгарского» в «Стематографии» Х. *Жефаровича* (Виена, 1741), где оно помещено после изображения святых Симеона Немани и Стефана Первовенчанного. Изображения Д. Б. присутствуют в неск. храмах: в ц. св. Георгия мон-ря Зограф работы Митрофана Зографа (1817), в Рильском мон-ре (1845) и в Троянском мон-ре (1847–1848) работы Захария Зографа (*Василев А.* Бѣлг. светци в изобразителното изкуство. София, 1987. С. 66–67).

Златарский первым высказал мнение, что Д. Б. – это комитопул Давид, старший брат царя Самуила (*Златарски В.* История на Бѣлг. държава през средните векове. София, 1994<sup>г.</sup> Т. 1. Ч. 2. С. 646–647). По свидетельству хроники Иоанна *Скилицы* и ее дополнениям в т. н. венском списке, сделанным еп. г. Девола Михаилом (XII в.), Давид вместе с братьями боролся за независимость Болгарии, но был убит в начале восстания, в 976 г., что исключает возможность провозглашения его царем (Самуил принял царский титул только в 997, после смерти в визант. плену последнего номинально правившего царя Болгарии Романа). Поминальная кириллическая надпись 993 г. Самуила родителям и брату Давиду из некрополя при ц. св. Германа, построенной близ оз. Преспа, не называет Давида ни царем, ни монахом (*Иванов Й.* Бѣлг. старини из Македония. София, 1970<sup>р.</sup> С. 23–25; *Николова Б.* Православните църкви през бѣлг. средновековие: IX–XIV в. София, 2002/С. 112). Видимо, он не был канонизирован, а, подобно неск. др. мнимым болг. святым, ошибочно попал в Зографский помянник, а после 1762 г. и в церковный календарь под 26 июня, в день памяти соименного прп. *Давида Солунского*.

*Хр. Темелски*

**ДАВИД ВЕЛИКИЙ КОМНИН** [Δαυῖδ, Δαβίδ ὁ Μέγας Κομνηνός] (ок. 1181/83 – 13.12.1212), визант. царевич, младший брат *Алексея I Великого Комнина*, основателя Трапезунд-





ской империи. Внук визант. имп. *Андроника I Комнина*. После свержения Андроника I (1185) пребывал в изгнании, возможно, в Грузии, при дворе родственницы по отцу царицы *Тамары*. В 1204 г. возглавил один из отрядов войска, захватившего районы Зап. Понта и Пафлагонии от Синоп до р. Сангарий. Вместе с братом принял эпоним Великого Комнина, но не носил имп. титул и не был соправителем Алексея I, хотя и управлял подконтрольными ему землями. Стремясь к восстановлению Византии, пытался выйти к Пропонтиде и К-полю, захваченному крестоносцами. Однако авангард его армии, к-рым командовал молодой стратиг Андроник Синадин, был разгромлен войсками никейского правителя *Феодора I Ласкаря* у Никомидии осенью 1205 г. Д. В. К. заключил антиникейский военный союз с имп. Латинской империи *Генрихом I*, видимо признав себя его вассалом и оказывая ему помощь продовольствием. Когда в кон. 1206 г. Феодор I напал на Пафлагонию и осадил Ираклию Понтийскую, помощь Генриха I вынудила никейского императора к быстрому отступлению. В нач. 1207 г. Д. В. К. перешел в наступление и овладел крепостью Плусиада. Выбранный в Никее в 1208 г. К-польский патриарх *Михаил IV Авториан* и его клир присягнули в верности никейскому государю, что усилило его позиции, хотя местные церкви Пафлагонии и Понта не признавали юрисдикцию Никее и оставались верными Великим Комнинам. Осенью 1208 г. Феодор I осадил крепость Ираклию, но не смог ее взять из-за удара во фланг войск Генриха I. Никейский император быстро отступил со значительными потерями, а Д. В. К. перешел к обороне и укреплял стенами и башнями свои главные крепости — Ираклию и Амастриду. Умер Д. В. К., возможно, на Афоне, приняв монашество с именем Даниил.

Лит.: *Vasiliev A. A. The Foundation of the Empire of Trabizond (1204–1222) // Speculum. 1936. Vol. 2. P. 3–37; Ostrogorsky. Geschichte. S. 351–352, 356; Janssens E. Trébizonde et Colchid. Brux., 1969; Kuršanskis M. Autour des sources géorgiennes de la fondation de l'empire de Trébizonde // АП. 1970. Т. 30. С. 107–116; Карпов С. П. У истоков полит. идеологии Трапезундской империи // ВВ. 1981. Т. 42. С. 103–105; он же. История Трапезундской империи. СПб., 2006 (в печати); *Savvides A. G. Byzantium in the Near East: Its Relations with Seljuk Sultanate of Rum in Asia Minor, the Armenians in Cilicia and the Mongols, A. D. C. 1192–1237. Thessal., 1981. P. 67–70; Weiss G. David Kom-**

*nenos // LexMA. Bd. 3. S. 599; Brand Charles M. David Komnenos // ODB. P. 589–590; Шукуров Р. М. Великие Комнины и Восток (1204–1461). СПб., 2001.*

С. П. Карпов

**ДАВИД ГАНДЗАКЕЦІ** [сын Алавика; арм. Դավիթ Ալավիկի որդի] (1060?, Гандзак (Ганджа) — 1131), арм. вардапет, ученый, канонист. Один из образованнейших людей своего времени. В ответ на вопросы новоосвященного свящ. Аркаютюна написал кн. «Каноническое право» (Չանոնալիւն Օրէնադրութիւն), в 97 статьях к-рой обсуждаются убийство, воровство, осквернение, взяточничество, ростовщичество, клятвовопреступление, ругательство, колдовство и проч. Это произведение имело огромное значение, т. к. в средневек. Армении правовые вопросы решались, руководствуясь «Книгой канонов», в к-рой отсутствовали ответы на мн. вопросы, связанные с мирской судебной практикой. «Каноническое право» Д. Г. было своего рода новшеством (нечто среднее между каноническим сборником и судебником), ставшим необходимым этапом в составлении последующих юридических справочников. В частности, автор 1-го в Армении судебного *Мхитар Гош* († 1213) при редактировании своего труда использовал «Каноническое право» Д. Г. в качестве источника. Важность труда Д. Г. осознавали его современники и последователи, высоко чтившие его образованность: Киракос Гандзакеці († 1271/72) величает его Просветителем, а Вардан Аревелци († 1271) — соратником Ованнеса Имастасера († 1129); упоминают о нем Мхитар Айриванеці († 1290?) и Степанос Орбелян († 1304). Арм. авторы сообщают, что арм. католикос учел мнение Д. Г. при назначении албан. католикоса. Появление более актуального «Судебника» Мхитара Гоша отгеснило произведение Д. Г. на 2-й план, и его труд не привлекал внимания армянистов (в частности, М. Чамчян, автор «Истории армян» (Венеция, 1785), был о нем невысокого мнения) и остается мало изучен.

Соч.: *Абраамян А. Г. «Каноническое право» Давида, сына Алавика // Эчмιάδзин. 1952. № 9/10. С. 48–57; № 11/12. С. 56–67; 1953. № 1. С. 56–62; № 2. С. 53–60; № 3. С. 51–63 (на арм. яз.). Ист.: *Киракос Гандзакеці. История Армении / Пер.: Л. А. Ханларян. М., 1976. С. 94, 136; Вардан Великий. Всеобщая история / Пер.: Н. О. Эмин. М., 1861. С. 159.**

М. Э. Ширинян

**ДАВИДГАРÉДЖИ**, груз. мон-рь — см. в ст. *Гареджи*.

**ДАВИД ГАРЕДЖИЙСКИЙ** (VI в.), прп. (пам. 7 мая, четверг после Вознесения) — см. *Давид и Лукриан Гареджийские*.

**ДАВИД ГАРЕДЖИЙСКИЙ** (XVII в.), прп. (пам. 1 июня) — см. *Шию Новый, Давид, Гавриил и Павел Гареджийские*.

**ДАВИД ДИНАНТСКИЙ** [лат. David de Dinant, de Dinanto, de Dinando, Dinantenensis, Mantenensis] (2-я пол. XII в., Динан, совр. пров. Намюр, Бельгия или Динан, Бретань — после 1215), средневек. философ. Сведения о жизни Д. Д. отсутствуют. Возможно, он был посвящен во пресвитера и при папе *Иннокентии III* служил капелланом при Римской курии. В нач. XIII в. он, вероятно, преподавал на фак-те искусств Парижского ун-та. В 1210 г. Парижский поместный Собор осудил учение Д. Д. (тогда же была осуждена ересь *Амальрика Бенского* и запрещено чтение естественнонаучных трудов Аристотеля) и приговорил к сожжению соч. «*Quaternuli*» (лат.— Тетради), в 1215 г. решение Собора было подтверждено папским легатом Робером де Курсоном. По некоторым сведениям, после осуждения Д. Д. покинул Францию.

Помимо соч. «*Quaternuli*», известного во фрагментах, Д. Д. приписывается трактат «*De tomis*» (О делениях). Исследователи предполагают, что это др. название «*Quaternuli*», поскольку цитаты из «*De tomis*», приводимые *Альбертом Великим*, почти дословно совпадают с нек-рыми местами из «*Quaternuli*».

Учение Д. Д. носит пантеистический характер, являясь результатом отчасти интерпретации естественнонаучных сочинений (*libri naturales*) Аристотеля, а отчасти влияния лат. платонизма *Иоанна Скота Эриугены*, представителей шартрской школы и др. На Д. Д. могли оказать влияние неоплатоник Александр Афродисийского и его учение о материи и форме, однако представляется невозможным установить, знал ли философ эти доктрины по текстам самого Александра, или же он ознакомился с ними по неким компиляциям греч., араб. или лат. происхождения.

Рассматривая в «Тетрадах» различные естественнонаучные вопросы,





поставленные Аристотелем, Д. Д. указывает, что одна из важнейших проблем связана с тем, «отделимо ли нечто, относящееся к душе, от тела» (*utrum aliquid de anima separabile sit a corpore*). При этом, говоря о теле человека как таковом, Д. Д. исходит из учения Аристотеля о первоматерии. Первоматерия (*hyle*) едина во всех телах; сама по себе она проста, неизменна и нетленна. Что же касается различия и множественности тел, то они обусловлены формами. Однако в отличие от Аристотеля Д. Д. понимает формы исключительно как *акциденции*, или привходящие свойства (*accidentia sive proprietates*), относя к таковым прежде всего количество (*quantitas*), сообщающее телу измерения, и движение (*motus*), к-рое наряду с количеством конституирует единичные, чувственно воспринимаемые вещи. Душа человека познает только их, а потому (т. к. подобное познается подобным) выделяет 3 основные способности, обнаруживающиеся в душе: знание (*scientia*), разум (*intellectus*) и воля (*voluntas*). Они являются *passibiles*, т. е. пассивными, претерпевающими изменения и связанными с чувственным восприятием. На этом основании, весьма волюно интерпретируя психологию Аристотеля, Д. Д. отождествляет знание с собственно чувством, или ощущением (*sensus*), разум с воображением (*imaginatio*), а волю с аффективным желанием (*desiderium sive affectum*). Если доводить данную аргументацию до логического завершения, то можно сказать, что способности души телесны, а сама душа есть не что иное, как тело.

Однако в человеческой душе имеется нечто такое, что отделимо по бытию (*in esse*) от тела. Согласно Д. Д., это «нус (*noys*), который мы называем умом (*mens*)» и к-рый является простым, единым и неизменным в самом себе субстратом всех душ; в уме присутствуют «непретерпевающие» (*impassibiles*) знание, разум и воля. Простоту, единство и неизменность ума Д. Д. постулирует на том основании, что «так же, как (всякое конкретное) тело относится к материи, так и (всякая конкретная) душа относится к уму» (Антология. С. 810); следов., поскольку у множества тел единый, простой и неизменный субстрат, т. е. первоматерия, то такой же субстрат должен быть и у всех душ.

Поскольку и ум и первоматерия сами по себе едины, просты, неизменны (*impassibiles*) и не имеют отличий (*differentiae*), то они должны быть тождественны друг другу. Тождество первоматерии и ума Д. Д. выводит и на гносеологическом основании: «Не подверженный претерпеванию (*impassibilis*) разум может охватить материю только в том случае, если уподобится ей или будет ей тождественен. Но он не может ей уподобиться, т. к. подобие свойственно лишь вещам пассивным и подверженным одному и тому же претерпеванию (*passio*)... Из этого, следовательно, можно вывести, что ум (нус) и материя тождественны» (Антология. С. 811).

Далее, ссылаясь на Платона, Д. Д. утверждает, что «мир – это чувственно воспринимаемый Бог» (Там же). Ум также есть Бог. «Если, следовательно, мир есть Сам Бог (*mundus est ipse Deus*), вне Его Самого воспринимаемый ощущением, как говорили Платон, Зенон, Сократ и многие другие, то материя мира есть Сам Бог, а форма, привходящая в материю, не что иное, как то, чем Бог делает Самого Себя доступным ощущению...» (Там же). Чувственно воспринимаемый мир, т. о., есть чувственно воспринимаемая манифестация Бога; ум – Бог как познающий Сам Себя и как субстрат всех душ, а первоматерия – Бог как субстрат всех чувственно воспринимаемых тел.

Поскольку учение Д. Д. было осуждено католич. Церковью, а «Тетради» подверглись сожжению, значимого влияния на философскую традицию Д. Д. не оказал. Тем не менее нек-рые мыслители XIII в. (Альберт Великий и *Фома Аквинский*) привели в своих сочинениях отдельные пантеистические высказывания Д. Д. как пример абсурдного и нелепого философствования, а также некорректной интерпретации Аристотеля. Соч.: *Fragments des Questions naturelles* / Ed. M. Kurdzialek // *Mediaevalia philosophica polonorum*. Varsovie [Warsz.], 1958. Vol. 2. P. 3–5; *Quaternulorum fragmenta* / Ed. M. Kurdzialek. Warsz., 1963. P. 69–71; Рус. пер.: [Дух, материя, Бог]: (Фрагменты из «Quaternuli») / Пер.: А. Х. Горфункель // Антология мировой философии: В 4 т. М., 1969. Т. 1: Философия древности и средневековья. Ч. 2 / Под ред. В. В. Соколова. С. 809–812.

Лит.: *Jourdain Ch.* Mémoire sur les sources philosophiques des hérésies d'Amaury de Chartres et de David de Dinant // *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*. P., 1867. Vol. 26. N 2. P. 467–498; *Hauréau B.* Mémoires sur la vraie source des erreurs attribuées à David de Dinant // *Ibid.* 1877. Vol. 29. N 2. P. 319–330;

*Hann F. G.* Über Amalrich von Bena und David von Dinant. Villach, 1881; *Théry G.* Essai sur David de Dinant d'après Albert le Grand et St. Thomas (Mélanges Thomistes) // *Bibliothèque Thomiste*. Kain, 1923. Vol. 3. P. 361–408; *idem.* Autour du décret de 1210: David de Dinant: Étude sur son panthéisme matérialiste // *Ibid.* 1925. Vol. 6. P. 9–12; *Arnou R.* Quelques idées néoplatoniciennes de David de Dinant // *Philosophia perennis*: (Festgabe J. Geysler). Regensburg, 1930. Bd. 1. S. 115–127; *Birkenmajer A.* Découverte de fragments manuscrits de David de Dinant // *Revue néo-scholastique de philosophie*. Louvain, 1933. Vol. 35. P. 220–229; *Vaux R., de.* Note conjointe sur un texte retrouvé de David de Dinant // *Revue de sciences philosophiques et théologiques*. 1933. Vol. 22. P. 243–245; *Kurdzialek M.* David von Dinant und die Anfänge der aristotelischen Naturphilosophie // *La filosofia della natura*. Mil., 1964. P. 407–416; *idem.* David von Dinant als Ausleger der aristotelischen Naturphilosophie // *Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universität im XIII. Jh.* / Hrsg. v. A. Zimmermann. B.; N. Y., 1976. S. 181–192. (*Miscellanea Mediaevalia*; 10); *idem.* L'idée de l'homme chez David de Dinant // *Images of Man in Ancient and Medieval Thought*. Louvain, 1976. P. 311–322; *Жильсон Э.* Философия в Средние века: От истоков патристики до кон. XIV в. М., 2004. С. 291–293.

А. В. Апполонов

**ДАВИД ДИСИПАТ** [греч. Δαυίδ, Δαβίδ Δισύπατος] († между 1347 и 1354), мон., богослов, сторонник учения свт. Григория Паламы. С. Петридис (см.: *Pétridès S.* David et Gabriel, *hymnographes* // *EO*. 1905. Vol. 8. P. 299) предположил возможность отождествления Д. Д. с афонским мон. и гимнографом Давидом (PLP, N 5015), автором канона вмч. Георгию Победоносцу (23 апр.) с акростихом: Ὑμνῶ σε, Γεώργιε, Δαυὶδ ἐκ πόθου· δεῖ γάρ δὴ (Пою ты, Георгие, Давид от желания – так бо подобает), однако связи Д. Д. с Афоном в источниках не зафиксированы, что делает такое предположение маловероятным. Невозможно отождествление Д. Д. и с неким Давидом (PLP, N 5021), упоминаемым *Никифором Григорой* в списке осужденных афонских монахов-еретиков (мессалиан и богомилов) в 1344 г. (*Nicéph. Greg.* Antirr. 1. 1. 2; *Idem.* Hist. 14. 7), к-рое допускал Х. Ф. Байер (*Beyer*. 1975. S. 125) и вслед за ним А. Риго (*Rigo A.* L'assemblea generale athonita del 1344 su un gruppo di monaci bogomili // *Cristianesimo nella storia*. 1984. Vol. 5. P. 475–506; здесь: P. 484–485). Осуждение состоялось на «всеобщем соборании» (καθολικὴ συνάξις) в присутствии Иакова, еп. Иерисса и Св. Горы, и др. авторитетных монахов, результатом к-рого стал томос (ἀγιορειτικὸν γράμμα) 1344 г. Д. Д. не значится в списках имен еретиков в то-





мосе (протопр. Иоанн *Мейендорф* ошибочно утверждает, что все упомянутые Никифором Григорой лица осуждены томосом — *Meyendorff. Introduction. P. 55–56*); Григора упоминает о «Давиде» без к.-л. уточнений; но Д. Д. не был афонским монахом; кроме того, статус еретика несовместим с его последующей (после 1344) деятельностью.

**Жизнь.** Дата рождения Д. Д. неизвестна. Он принадлежал к аристократической фамилии Дисипатов, связанной родственными узами с династией Палеологов. По всей видимости, до принятия монашеского пострига Д. Д. проводил много времени при имп. дворе в К-поле и имел большое политическое влияние, что обусловило его активную роль в *паламитских спорах*. Вероятно, именно тогда Д. Д. познакомился со свт. Григорием Паламой, близким другом и соратником к-рого он оставался до конца жизни.

Круг источников о жизни Д. Д. крайне узок и ограничивается периодом с 1337 по 1347 г. Знакомство Д. Д. с *Варлаамом Калабрийским* состоялось в Фессалонике. Д. Д. входил в группу монахов-исихастов, представителей известных аристократических родов, к-рую возглавлял Игнатий Исихаст (PLP, N 8058). Ок. 1337 г. Варлаам сблизился с этой группой, и Д. Д. был одним из монахов — учеников Игнатия, наставлявших его в методе исихастской молитвы, к-рому учил Игнатий. Во 2-м письме к Игнатию Исихасту Варлаам упоминает Д. Д., а также *Иосифа Калофета* и мон. Луку (PLP, N 15132), иронично замечая, что «научился от них многому хорошему» (πολλὰ καγαθὰ παρ' αὐτῶν ἐκδίδαχθεῖς) (*Varlaam Calabr. Ep. 5. 110–113*). То, что Варлаам узнал об исихастской молитве, привело его в негодование, и он тотчас написал 1-е письмо к Игнатию (Ep. 4). Д. Д. сумел перехватить это письмо и вернуть его автору с просьбой заменить другим, менее резким и полемичным. Варлаам согласился написать 2-е письмо к Игнатию, в к-ром убрал явную критику в адрес старца, о чем впосл. сожалел (*Nadal Cañellas. 2006. P. 130–131*). Сохранилось 2 письма калабрийского философа непосредственно к Д. Д. (Ep. 6, 8), написанные позднее писем Варлаама к Игнатию. 1-е письмо носит явно полемический и иронический (κνίζοντα — именно так охарактеризовал Д. Д., по словам

Варлаама, это письмо — Ep. 8. 3) характер по отношению к монахам-исихастам. Варлаам считает наилучшим и важнейшим точное постижение сущего, верхом к-рого является «познание Бога (θεοῦ γνῶσις), насколько это возможно, и благовидное, со знанием (ἀγαθοειδῶς μετ' ἐπιστήμης), расположение к людям посредством доступного подражания подлинному добру (κατὰ τὴν ἐυχωροῦσαν τοῦ κυρίου ἀγαθοῦ μίμησιν)» (Ep. 6. 1–5; положение Варлаама о подражании (μίμησις) как единственном пути к обожению было осуждено в 1340 Святогорским томосом). Что касается аскетических упражнений (воздержание, пост, бдение, сон на голой земле и т. д.), то, если они не приводят к «вышесказанному», в них нет никакой пользы (Ep. 6. 5–10). В том же духе выдержано 2-е письмо Варлаама к Д. Д.

Поздней весной 1341 г. Д. Д. получил письмо от *Григория Акиндина* (*Greg. Acind. Ep. 12*). Согласно свт. *Филофею Коккину*, Д. Д. на тот момент находился «в горах между Фракией и Скифией, где, между прочим, и другой дивный в безмолвии Григорий (Синаит.— *Авт.*) по возвращении своим с Синая устроил скит (φροντιστήριον)» (*Philotheus. Epistolum // PG. 151. Col. 597*). На основании этого свидетельства Филофея Р. Лёнерц идентифицировал упомянутое место с одним из мон-рей в Месомилионе (наиболее пустынной части Парории, пограничной области между Византией и Болгарией к северу от Адрианополя (совр. Эдирне, Турция)), основанным прп. *Григорием Синаитом* (*Loenertz. 1970. P. 89–90; Laurent. 1960. P. 150*), под духовным руководством к-рого в то время, вероятно, находился Д. Д. Акиндин предупреждает Д. Д. о нашествии «скифов», т. е. монголов (*Loenertz. 1970. P. 90–91; Laurent. 1960. P. 148–153; протопр. И. Мейендорф отождествлял их с болгарами: Meyendorff. Introduction. P. 79. Not. 55*), и приглашает в К-поль на Собор (10 июня 1341), на к-рый свт. Григорий Палама был вызван патриархом *Иоанном XIV Калекой*, с тем чтобы дать ответ на обвинения Варлаама. Считая, что Варлаама не так просто победить, поскольку свт. Григорий Палама дал ему некр-рые основания для обвинений в двоебожии, Акиндин призывает повлиять на свт. Григория его друзей, особенно Д. Д., «вследствие благоразумия и оче-

видной любви» к нему. Сам автор письма не может этого сделать, поскольку свт. Григорий Палама подозревает его во враждебности после реакции Акиндина на 3-е письмо к нему свт. Григория (подробнее см. в ст. *Григорий Палама*). Акиндин упоминает также еще об одном, более раннем письме к Д. Д., которое не сохранилось (*Greg. Acind. Ep. 12. 40–41*).

По пути в столицу из окрестностей Адрианополя свт. Григорий Палама также отправил Д. Д. письмо с приглашением на Собор, но его к тому времени в Парории уже не было. Д. Д. прибыл в К-поль на 3-й день после свт. Григория (*Philotheus. Epistolum // PG. 151. Col. 597*) «в середине зимы» (χειμῶνος τὸ ἀκραιότατον — *Ἰωσήφ Καλοθέτου Συγγράμματα / Εκδ. Δ. Γ. Τσάμη. Θεσσαλονίκη, 1980. S. 238. 73*), т. е. в дек. 1340 или янв. 1341 г. В числе сопровождавших Д. Д. отшельников был мон. Дионисий (PLP, N 5490), один из адресатов свт. Григория (ГПЗ. Т. 2. S. 479–500). Нет сомнения, что на июньском и, вероятно, июльском Соборах 1341 г. (RegPatr, N 2210 и 2212) Д. Д. выступил на стороне свт. Григория Паламы, но никаких подробностей о его деятельности на этих Соборах не известно.

По всей видимости, вскоре после Соборов 1341 г. Д. Д. покинул К-поль и возвратился в Парорию (*Τσάμη. 1973. Σ. 18–20*). В уже упомянутом письме Григорий Акиндин говорит об отъезде Д. Д. в К-поль как о временном явлении: «Если же Бог, смилостивившись к нам, остановит угрозу и разрушит варварское нашествие, то снова станет возможным для тебя, любителя уединения, попасть на Гемос» (*Greg. Acind. Ep. 12. 64–66*). Т. к. нашествия монголов не произошло (*Laurent. 1960. P. 145* и далее), а сторонники свт. Григория Паламы победили на Соборах 1341 г., скорый отъезд Д. Д. из столицы вполне вероятен.

Ок. 1343 г., находясь за пределами К-поля, Д. Д. написал 610 ямбов в ответ на 509 ямбов Акиндина против свт. Григория Паламы.

В нач. 1346 г. по просьбе регентши Анны Савойской, матери имп. Иоанна V Палеолога, пожелавшей получить более полное представление о содержании полемики между свт. Григорием Паламой и Григорием Акиндином, приближенный к имп. двору Д. Д. пишет «Историю вкратце





о том, как от начала возникла скверная ересь Варлаама и Акиндина».

Можно предположить, что Д. Д. прибыл в столицу после победы имп. Иоанна VI Кантакузина в гражданской войне (2 февр. 1347) и присутствовал на Соборе в февр. 1347 г. (RegPatr, N 2270). Точно известно, что в этом году он помогал патриарху свт. Исидору I (1347–1350) в борьбе с противниками паламитов в К-поле. Свт. Филофей Коккин в Житии св. Исидора пишет о том, что Д. Д. больше других оказывал помощь Исидору: «...благородный Давид собственной рукой сокрушал медведей и львов ложного благочестия» (Βίος ἁγίου Ἰσιδώρου. 54 // Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Κοκκίνου Ἀγιολογικὰ ἔργα / Εκδ. Δ. Γ. Τσάμη. Θεσσαλονίκη, 1985. Т. 1. Σ. 396. 19–397. 20). Д. Д. выступал также в качестве посредника при Кантакузине, в его обязанности входил прием прошений на имя императора (Ibid. 59. Σ. 404. 24–31). Филофей приписывает Д. Д. составление «Похвального слова» свт. Исидору (Ibid. 60. Σ. 404–405).

Возможно, уже в мае–авг. того же года (см.: PLP, N 5532) Д. Д. скончался. О к.-л. его сочинении после 1347 г. неизвестно. Тем не менее М. Трой, издатель письма свт. Григория Паламы «К анониму», написанного из тур. плена в кон. 1354 г. (Treu M. Ἐπιστολὴ Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ πρὸς Δαβὶδ μοναχὸν Δισύπατον // ΔΠΕ. 1890. Т. 3. Σ. 229–234), отождествляет адресата свт. Григория с Д. Д. на основании наличия в единственном списке этого послания (Upsal. Gr. 28a. Fol. 99) в начале текста — маргиналия τῷ Δισυπάτῳ. Протопр. И. Мейендорф возразил против такого отождествления, предположив, что маргиналия относится не к заголовку письма, а к его первым строкам, в к-рых свт. Григорий Палама говорит о некоем «блаженном», т. е. покойном, Давиде (τῷ μακαρίῳ ἐκεῖνῳ Δαυῖδ), с к-рым адресат письма был связан нерасторжимыми узами любви (Meyendorff. Introduction. P. 378). Позднее Д. Цамис, издатель соч. «Слово о кошунствах Варлаама и Акиндина» Д. Д., оспорил мнение протопр. И. Мейендорфа, утверждая, что маргиналия может относиться только к заголовку. В «блаженном Давиде» Цамис видит неизвестного духовного отца Д. Д. (Τσάμη. 1973. Σ. 21–23). Х. Ф. Байер и вслед за ним Г. М. Прохоров по-

лагают отождествление адресата письма с Д. Д., предложенное Троем и поддержанное Цамисом, маловероятным (Beyer. 1975. S. 127–128; Прохоров. 1979. С. 37). Издатели писем свт. Григория Паламы в составе критического издания под редакцией П. Христу также отнесли эту маргиналию к 3-й строке, начинающейся со слова Δαυῖδ (ГПС. Т. 4. S. 142).

**Сочинения.** 1. Ямбы «Против стихов Акиндина» (Τοῦ θαυμαστοῦ καὶ σοφοῦ μοναχοῦ Δαυῖδ τοῦ Δισυπάτου πρὸς τοὺς Ἀκινδύνου στίχους; далее: «Ямбы»; изд.: Browning. 1955–1957. P. 723–738). В рукописях, по к-рым было сделано издание, насчитывается 610 стихов, однако колофон говорит о 618 (στίχοι ἑξακόσιοι δεκαοκτώ); либо стихи были неправильно подсчитаны писцом протографа использованных в издании рукописей, либо недостающие стихи были им опущены (Ibid. P. 717). Адресат «Ямбов» неизвестен.

Сочинение написано спустя самое короткое время после того, как стало известно о написании Григорием Акиндином 509 ямбов против свт. Григория Паламы (PG. 150. Col. 843–862). Как признается сам Д. Д., он ответил Акиндину, еще не прочитав его стихов (Browning. 1955–1957. P. 738. 8). Ямбы Акиндина могли быть сочинены с кон. сент. или нач. окт. 1342 г. (Greg. Acind. Ep. 42. 154–161; Nadal Cañellas. 2006. P. 267), когда патриарх Иоанн Калека разрешил Акиндину писать против свт. Григория. По словам свт. Филофея Коккина, свт. Григорий получил ямбы Акиндина, уже находясь в дворцовой тюрьме, т. е. после апр. 1343 г. (о времени заключения святителя в тюрьму см.: Meyendorff. Introduction. P. 103–105). До этого Акиндин их тщательно скрывал (видимо, по той причине, что осенью 1342 патриарх позволил Акиндину писать против свт. Григория лишь в форме комментариев (σχολιαστικῶς) к сочинениям последнего — Greg. Acind. Ep. 42. 160–162) и отправил с ново назначенным правителем на Пелопоннес, откуда это сочинение и было доставлено сторонникам свт. Григория в К-поль (Philotheus. Epistomium // PG. 151. Col. 608–609). В своих «Ямбах» Д. Д. также отмечает, что свт. Григорий находится в заключении (Browning. 1955–1957. P. 725. 110–726. 113). В письме «К монаху Дамиану, философу» свт. Григорий Палама обнаруживает свое знакомство с «Ямбами»

и дает Д. Д. высокую оценку: «...замечательный во всем наш Давид» (ГПС. Т. 2. Σ. 456. 7–8). Кроме того, в этом же письме он пишет, что послал Дамиану «первое из своих опровержений» (τῶν πρὸς αὐτὰ μοι πεπονημένων ἐλέγχων ἔπλεμνα τῇ σῇ σοφίᾳ τὸν πρῶτον) против сочинений Акиндина (Ibid. Σ. 455. 27–29). Под «сочинениями» Григория Акиндина, очевидно, имеются в виду его «Опровержения» (Greg. Acind. Refut. duae), с к-рыми свт. Григорий Палама познакомился в нач. 1343 г. и на к-рые ответил Антирритиками. Акиндин в письме к патриарху Иоанну Калеке, датированном летом 1343 — весной 1344 г. (Hero. 1983. P. 370), упоминает некоего Давида (очевидно, Д. Д.), к-рый наряду со свт. Григорием Паламой, с Марком Киртом (PLP, N 17086) и неизвестным монахом Курой (Κουρῶς — PLP, N 92448) заявляет о том, что они «своими телесными глазами видят природный и сущностный образ и славу неизреченного Божества» (Greg. Acind. Ep. 37. 135–139). Возможно, это упоминание свидетельствует о знакомстве Акиндина с «Ямбами» Д. Д. к времени написания этого письма. Т. о., на основании приведенных свидетельств можно с определенной долей вероятности предположить, что «Ямбы» Д. Д., как и письмо свт. Григория Паламы «К монаху Дамиану», были составлены во 2-й пол. 1343 г.

В начале поэмы Д. Д. говорит о том, что Акиндин написал ямбы, с тем чтобы посредством стихов соблазнить молодых людей. Д. Д. задается вопросом, почему автор, если он так уверен в соответствии своих взглядов учению Церкви, не излагает их ясным образом, т. е. прозой, а прибегает к помощи хитрых словес (Browning. 1955–1957. P. 723. 1–725. 105) (следов., Д. Д. не знал о написанных Акиндином к нач. 1343 «Большом» и «Малом» опровержениях). Обвинения Акиндина несостоятельны и тщетны, и истина — на стороне свт. Григория Паламы, несмотря на временные невзгоды, постигшие его (Ibid. P. 726. 139–729. 230). Прп. Симеон Новый Богослов подвергался подобным испытаниям, прп. Максим Исповедник также страдал, но в итоге одержал победу. Достаточным опровержением учения противников исихастов являются творения прп. Макария Великого. Эти примеры демонстрируют силу Православия, и





свт. Григорий Палама также одержит победу (Ibid. P. 729. 231–731. 328). Далее Д. Д. излагает правосл. учение. Бог познаваем только через Свои энергии и совершенно отличен от тварного мира. Должно различать между сущностью и энергией. Хотя и то и другое можно называть Богом, это не приводит к утверждению двух богов. Свет, к-рый таинственно воспринимается при созерцании, является не сущностью Божией, но нетварной энергией. Затем Д. Д. различает 2 рода причастности Богу (Ibid. P. 732. 354–736. 502). Акиндин же не в состоянии ничего противопоставить изложенному, кроме несообразностей: он смешивает нетварное и тварное и впадает в давно известные ереси (Ibid. P. 736. 503–738. 586). В заключительных стихах поэмы Д. Д. просит своего адресата как можно скорее прислать ему список ямбов Акиндина (Ibid. P. 738. 1–739. 24).

2. «Слово о кощунствах Варлаама и Акиндина, посланное господину Николаю Кавасиле» (Λόγος περὶ τῶν τοῦ Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνου βλασφημιῶν ἀποσταλεῖς πρὸς τὸν Καβάσιλαν κύριον Νικόλαον; далее: «Слово к Кавасиле»; изд.: *Τσάμης*. 1973. Σ. 39–107). Согласно датировке, предложенной Цамисом (*Τσάμης*. 1973. Σ. 39) и принятой Байером (*Beyer*. 1975. S. 109), написано летом 1342 г. Однако наличие в «Слове к Кавасиле» заимствований из 6-го и более ранних «Антирритиков против Акиндина» свт. Григория Паламы (Антирритики против Акиндина. 6. 21. 77 // ГПС. Т. 3. Σ. 443–444; ср.: *Τσάμης*. 1973. Σ. 60–61) позволяет уточнить датировку Цамиса и установить terminus post quem для трактата Д. Д. — нач. 1345 г. (об уточнении датировки 6-го Антирритика свт. Григория см.: *Hero A. C. Some Notes on the Letters of Gregory Akindynos* // *DOP*. 1982. Vol. 36. P. 223; *Hero*. 1983. P. XXVIII. Not. 106).

Во введении (*Τσάμης*. 1973. Σ. 35. 1–41. 14) дается краткая характеристика предмета богословской полемики, бегло описывается начало споров и соответствующие церковно-политические события. Вслед «чрезмерно софистических и коварных» сочинений противников свт. Григория Паламы, являющихся последователями *Ария* и *Евномия* и затемняющих запутанными речами ясную истину, читателю трудно разобраться в тонкостях споров. Основной раздел (Ibid. Σ. 41. 14–88. 31)

посвящен цитации и разбору творений отцов Церкви, свидетельствующих, что учение о различии в Боге сущности и узреваемых в ней природных свойств — древнецерковное. В ходе полемики обращение на «ты» к адресату сочинения, св. *Николаю Кавасиле*, приблизительно с середины меняется на прямое обращение к противнику, т. е. к Акиндину. В заключении (Ibid. Σ. 88. 31–95. 5) Д. Д. высказывает надежду, что мудрый адресат сам разберется в истине; о различии сущности и энергии сказано достаточно. Тщетны надежды противников свт. Григория Паламы, пользующихся политической ситуацией и невозможностью созвать новый Собор, опровергнуть истину. Д. Д. напоминает об участии разных еретиков и предсказывает Акиндину и его последователям аналогичную судьбу. Послание заключается побуждением самого себя и адресата к самоочищению посредством слез и молитв, что является необходимым условием для подлинного богословия.

3. «История вкратце о том, как от начала возникла лукавая ересь Варлаама и Акиндина» (Ἱστορία διὰ βραχέων ὅπως τὴν ἀρχὴν συνέστη ἡ κατὰ τὸν Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνον πονηρὰ αἵρεσις; далее: «История вкратце»; изд.: *Πορφυρίου (Ἰσπενσκί)*. 1892. С. 821–828; *Candal*. 1949. P. 116–125). Написана в нач. 1346 г. по просьбе имп. Анны Палеологины. Никифор Григора в «Первых антирритиках» (1350) дословно цитирует место из «Истории вкратце», в к-ром приводится сравнение нетварной сущности и энергии с источником (πηγή) и водой из этого источника, приписываемая цитируемые слова свт. Григорию Паламе, хотя подобное сравнение не встречается в сочинениях святителя: «Ἐτι φησὶν [ὁ Παλαμάς], ὅτι, «καθὰ περ ἐπὶ τῆς» τῶν ὑδάτων «πηγῆς, ὅποια ποτέ ἐστὶν ἐκείνη», κατὰ τε γλυκύτητα δηλαδὴ καὶ πικρότητα, «τοιούτων καὶ τὸ ἐξ αὐτῆς πηγαζόμενον ὕδωρ», «οὕτω καὶ θεοῦ ὅμοια τε καὶ κατάλληλος ἡ ἐνέργεια τῆ οὐσίας, ὡς ἀκτίστου τῆς οὐσίας οὐσης ἀκτίστον εἶναι καὶ τὴν ἐνέργειαν. Ὁ δὲ τὴν ἐνέργειαν λέγων κτιστὴν ἐξανάγκης δείκνυσι», φησί, «καὶ τὴν οὐσίαν» ἐξ ἀντιστρόφου «κτιστὴν»» (*Nicéph. Greg. Antirrh.* 1. S. 359. 7–12). Ср. у Д. Д.: «Ἵσπερ καὶ ἐπὶ τῆς πηγῆς ὅποια ποτέ ἐστὶν ἐκείνη, τοιούτων καὶ τὸ ἐξ αὐτῆς πηγαζόμενον ἐστὶν ὕδωρ οὕτω καὶ ἐπὶ θεοῦ ὅμοια ἐστὶ καὶ κατάλληλος τῆ οὐσία ἡ ἐνέρ-

γεια ἀκτίστου οὐσης τῆς οὐσίας, ἀκτιστός ἐστι καὶ ἡ ἐνέργεια ὁ δὲ λέγων τὴν ἐνέργειαν κτιστὴν, ἐξανάγκης ποιεῖ κτιστὴν καὶ τὴν οὐσίαν» (*Candal*. 1949. P. 122. 127–124. 129). Вероятно, Григора познакомился с «Историей вкратце» Д. Д. при имп. дворе в 1346/47 г. (*Beyer*. 1975. S. 126).

Текст «Истории вкратце» был издан дважды: еп. Порфирий (Успенский) издал его по рукописи *Варлаама мужского монастыря во имя Всех святых* в Метеорах (ее местонахождение в наст. момент неизвестно), не содержавшей имени автора, а М. Кандаль — на основе рукописи *Монас. gr. 508* (XIV в.) с использованием еще 4 рукописей и приведением разночтений по изданию еп. Порфирия. Кандаль различает 2 редакции текста «Истории вкратце»: первоначальную, изданную им (А), и более позднюю (В) с подборкой цитат из творений св. отцов, изданную еп. Порфирием. Наличие в последней среди святоотеческих цитат 1-й анафемы из «Глав против Варлаама и Акиндина» Синодика в Неделе Торжества Православия (*Gouillard*. *Synodikon*. P. 81) позволяет отнести редакцию В к времени после 1351/52 г. Однако Р. Браунинг, издатель «Ямбов» Д. Д. против Акиндина, исследовав рукопись *Охон. Misc. gr. 120* (XIV–XV вв.), к-рую использовал и Кандаль, обнаружил, что по сравнению с редакцией А текст оксфордской рукописи содержит еще неск. интерполяций, не учтенных в издании Кандаля (*Browning*. 1955–1957. P. 742–743). Известен также слав. перевод «Истории вкратце». Текстологический анализ — наличие чтений как 1-й, так и 2-й редакции (*Прохоров*. 1979. С. 42), присоединение святоотеческих цитат, соответствующих первым 8 в редакции В, в конце сочинения — показывает, что греч. текст, с к-рого был сделан перевод, представляет собой, вероятно, промежуточную редакцию между редакциями А и В.

В сочинении излагается в сжатом виде история и содержание споров. Д. Д. отождествляет позиции Варлаама и Акиндина, но в конце отмечает, что после осуждения Варлаама Акиндин в стремлении избежать подобного наказания отрекся от Варлаама и впал в еще худшую ересь: он отождествлял нетварную энергию и сущность Бога и утверждал причастность божественной сущности для всего тварного мира.



4. «О еже не впасти в ересь Варлаама и Акиндина, кир Давида мниха и философа изложение» (далее: «Изложение»; изд.: Прохоров. 1979. С. 47–50). Сочинение известно только в слав. переводе, греч. оригинал неизвестен. Согласно Прохорову (Там же. С. 41), сочинение было написано ранее осени 1342 г., когда Акиндин мог лишь устно критиковать свт. Григория Паламу, пока не получил от патриарха разрешение на письменную полемику. Свое предположение Прохоров основывает на неупоминании имени Григория Акиндина в «Слове к Кавасиле», датированном Цамисом 1342 г., и в «Диалоге православного с варлаамитом» свт. Григория Паламы, написанном осенью 1341 г. Однако данная гипотеза не может быть принята по 2 причинам: во-первых, «Слово к Кавасиле», где имя Акиндина не упоминается (помимо надписания и обыгрывания в тексте), как уже говорилось, должно быть передатировано более поздним временем; во-вторых, имя Акиндина упоминается в заглавии «Изложения» и пока нет оснований считать заголовков не принадлежащим самому Д. Д. Т. о., в наст. время точная дата написания этого сочинения не может быть установлена.

**Славянские переводы сочинений Д. Д.** Известны слав. переводы 2 сочинений: «О еже не впасти в ересь Варлаама и Акиндина, кир Давида мниха и философа изложение» («Изложение») и «Сказание монаха кир Давида, како Варлаам изобрете и състави свою ересь» («История вкратце»). Перевод их был выполнен, вероятно, еще в XIV в. в Парории. Однако рукописная традиция XIV–XV вв. мало исследована. Списков XIV в., по всей видимости, не сохранилось. Указывается (Иванова-Константинова. 1971. С. 230) лишь 2 болгарских списка «Истории вкратце» XV–XVI вв.: Загребский сборник *Владислава Грамматика* 1469 г. (Загреб. Архив ХАЗУ. III а 47. Л. 707–709) и Сборник XVI в. (под заголовком: *Сказаніе монах(а) кирь Д(а)-в(и)да, како Вар'лаама изобрѣте състав. лшгаго свою ерѣсь* — Л. 269–277 об.), содержащий сочинения патриарха *Евфимия* Тырновского, южнослав. книжников XV в. (*Кантакузина Димитрия*, *Константина Костенечского* и др.) и написанный известным книгописцем Виссарионом Дебарским (*Ангелов Б. Ст.* Из старата

българска, руска и сръбска литература. София, 1967. Кн. 2. С. 166). В Загребском сборнике, где «История вкратце» помещена вслед за письмом свт. Григория Паламы к имп. Анне, К. Иванова обнаружила «несколько дополнительных ругательств в адрес Варлаама и Акиндина», неизвестных в рус. и греч. списках этого сочинения (Иванова-Константинова. 1971. С. 230; Христова Б. Описание на ръкописите на Владислав Грамматик. Вел. Търново, 1996. С. 39). Южнослав. списки «Изложения» неизвестны, сочинение сохранилось лишь в рус. списках.

На Русь сочинения Д. Д. пришли, вероятно, в 1-й пол. XV в. через болгарское посредство в эпоху «второго южнославянского влияния». Списки, содержащие сочинения Д. Д., представляют собой антилат. полемические сборники с похожим составом. Старейшие из рус. списков, датированные посл. третью XV в.: РНБ. Погод. № 1032 (Л. 224–229 об.; в ркп. отсутствует подборка святоотеческих цитат, следующая за «Историей вкратце» в остальных списках) и РГАДА. Оболен. Ф. 201. № 93 (Л. 34–45; Каталог славяно-русских рукописных книг XV в., хранящихся в РГАДА / Сост.: И. Л. Жучкова, Л. В. Мошкова, А. А. Турилов. М., 2000. С. 253). Др. рус. списки XV–XVII вв., на основе которых было осуществлено критическое издание (Прохоров. 1979. С. 47–54): РНБ. Q. XVII. 88, 1495 г. (Л. 72 об.—81 об.); РНБ. Погод. № 1941, 1497 г. (Л. 22 об.—31 об.); РГБ. Вол. № 513, кон. XV — нач. XVI в. (Л. 373–383); РГБ. Вол. № 558, XVI в. (Л. 43–57 об.); РНБ. Вяз. Q. 213Б, кон. XVII в. (Л. 199–212).

В XVI в. сочинения Д. Д. были включены митр. *Макарием* в состав августовской части ВМЧ (не изд.) под 31-м числом и присутствуют в «Успенском» (ГИМ. Син. № 997. Л. 397 об.—1401 об.; *Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. С. 469 (2-я паг.)) и, вероятно, в «Царском» (ГИМ. Син. № 183) списках (в изд. Прохорова не учтены).

**Богословие Д. Д.** Учение Д. Д. до сих пор не изучено подробно, а основные его сочинения («Ямбы» и «Слово к Кавасиле») не переведены на др. языки. В научной лит-ре имеется только одна (отчасти устаревшая) статья Байера (*Beyer*. 1975), в которой учение Д. Д. (без учета опубликованных позже слав. перевода

«Изложения» Д. Д. и сочинений и писем Григория Акиндина) представлено кратко и гл. обр. описательно, хотя и с некоторыми критическими замечаниями и важными наблюдениями.

**Д. Д. как оригинальный богослов.** Определенная самостоятельность Д. Д. проявляется лишь в «Ямбах» против Акиндина — вероятно, самом раннем его сочинении. Возможно, эта самостоятельность объясняется недостаточным знакомством Д. Д. с учением свт. Григория Паламы во всех деталях. Отмечаемые ниже черты богословия Д. Д. никак не проявляются в дальнейших его сочинениях.

Во-первых, Д. Д. учит о двух родах причастности Богу — всей твари по простому логосу творения (ή μὲν καθ' ἀπλοὺν δημιουργίας λόγον, καθ' ἣν μεθεκτός ἐστι πάση τῇ κτίσει — *Browning*. 1955–1957. P. 735. 462–463) и святых по боготворящему причастию (μόνον δ' ἀληθῶς εὐσεβῶν ἡγνισμένων ὀλοσχερῶς τε τῷ θεῷ προσκειμένων τῷ τῆς θεουργοῦ τυγχάνειν μετουσίας — *Ibid*. P. 735. 484–486). В свою очередь сама причастность твари разнообразна вслед за различиями в природе (κἂν ἡ μέθεξις ποικίλη τις τυγχάνη τῷ τὰς φύσει τοῖς οὐσι ποικίλως ἔχειν — *Ibid*. P. 735. 465–466) существ неодушевленных, одушевленных и разумных. Свт. Григорий Палама выделял только особую причастность обоженных святых по сравнению с проч. людьми. Григорий Акиндин излагал это мнение свт. Григория Паламы в том смысле, что святые причастны нетварным энергиям, а др. люди — тварным (*Greg. Acind. Refut. duae*. 4. 34. 30–33. P. 370). Впосл. антипаламит *Исаак Аргир* (PLP, N 1285) в полемике против имп. Иоанна Кантакузина высказал аналогичные соображения, выделив 4 рода причастности: ипостасное единение, энергию творения, обожение (в этой жизни) и прославление (на небе) (трактат изд. лишь фрагментарно; главная его идея указывается на основании изложения в кн.: *Mercati G. Notizie di Procola e Demetrio Sidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del sec. XIV. Vat.*, 1931. P. 232. (ST; 56); ср.: ИАБ, № 6. 1509).

Во-вторых, Д. Д. называет природу (сущность) и отличную от нее энергию (энергии) Бога не «божеством» (θεότης), но «божественно-



стью» (θειότης): «ὡς ἡ τριάς κοινῶς τε καὶ ταύτως ἔχει, τὴν οὐσίαν ἄρρηκτον ὡς κεκτημένη, κοινή τις ἥπερ ἐστὶ τούτων αἰτία, καθ' ὃν λόγον φρονούμεν αὐτῆς καὶ μίας, τὴν θειότητα τὴν ὑπὲρ νοῦν καὶ χρόνον. κἂν οὐσίαν τις κἂν ἐνεργεῖαν λέγη τὴν κλήσιν ὡς μάλιστα σημαίνειν ἔχειν» (*Browning*, 1955–1957. P. 733.398–403); «ἦν ἂν προσείπης θειότητα τῷ λόγῳ, μίαν προδήλως ἢ τριάς ταύτην ἔχει, κἂν τὴν φύσιν λέγη τις, ἀκριβῶς μία, κἂν μάλλον εἶπη τὴν ἐνεργεῖαν, μία: καὶ τοῦτον ἔστιν ὡς ἀληθῶς τὸν λόγον μίαν τε θειότητα τῶν τριῶν σέβειν, οὐκ οὐσίαν τε τὰς ἐνεργείας λέγειν» (*Ibid.* P. 733.409–734.415). Это словоупотребление, несвойственное свт. Григорию Паламе (а также автору «*Areopagitik*», на к-рого в первую очередь опирался свт. Григорий), можно объяснить, по-видимому, стремлением строго следовать терминологии ап. Павла: «Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божественность, от создания мира через рассматривание творений видимы...» (Рим 1. 20; различения отсутствуют: *Nestle–Aland*. NTG. P. 410; в слав. и синодальном пер.— «Божество»).

**Полемика. Споры о Фаворском свете.** Как полемист Д. Д. строго не придерживается объективности. «Ямбы» он писал, по собственному признанию, не ознакомившись предварительно со стихами Акиндина (хотя и просил прислать ему список поэмы Акиндина как можно скорее). Полемизируя с Акиндином в «Слове к Кавасиле», он не цитирует произведения противника дословно, но излагает возражения своими словами, не опровергая оппонента методично, цитата за цитатой (метод, использованный Акиндином при разборе «Диалога православного с варлаамитом» свт. Григория Паламы: *Greg. Acind.* Refut. duae. P. 413–430). Следуя требованиям политической борьбы, Д. Д., как и все соратники свт. Григория Паламы, представляет Акиндина последователем Варлаама (История вкратце // *Candal*. 1949. P. 124. 138 sq.) с целью доказать, что противник подпадает под осуждение томоса Собора 1341 г. (RegPatr, N 2213). Однако взгляды Григория Акиндина существенно отличались от позиции Варлаама Калабрийского. Так, согласно Д. Д., Акиндин учил, что Фаворский свет является либо тварным, либо сущностью Божией (Изложение // *Прохоров*. 1979. С. 47. Л. 73). На самом

же деле Акиндин на вопрос, считает ли он Фаворский свет тварным или нетварным, отвечает, что как во Христе существуют две природы, одна нетварная, другая тварная, так и в Фаворском свете следует различать две природы (ἡμεῖς δὲ ὅτι διπλοῦν τὸν Χριστὸν ἐπιστάμενοι, ἐκ θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος εἰς μίαν ὑπόστασιν συνθεθειμένον, ὃ μὲν ἦν αὐτοῦ ἀνθρώπινον καὶ ἐνεργοῦμενον τοῦτο κτιστὸν, ὃ δὲ θεότης καὶ πανουργὸν τοῦτ' ἄκτιστον δοξάζειν ἀπεκρινάμεθα: ὁμοίως γὰρ ἀσεβὲς τό τε κτιστὸν τὸ ἀγένητον καὶ τὸ κτιστὸν δοξάζειν ἀγένητον — *Greg. Acind.* Ep. 62. 48–53 // *Hero*. 1983. P. 252). Позднее споры о природе Фаворского света велись, в частности, между антипаламитами Исааком Аргиром и Феодором Дексием (PLP, N 5194; 1-е изд.: *Theodorus Dexius*. Opera omnia / Ed. I. Polemis. Turnhout, 2003. (CCSG; 55)). Так, согласно Исааку Аргиру (ИАБ, № 6. 1508), Фаворский свет — это первобытный свет и природная красота, с к-рой Бог сотворил Адама (отождествление славы Адама, о к-рой в Библии прямо не сказано, со славой Моисея на горе Синай — древняя святоотеческая традиция, разделявшаяся и свт. Григорием Паламой (см., напр.: Антирритики против Акиндина. 6. 10. 28 // ГПС. Т. 3. Σ. 405. 27–32), к-рый, однако, отождествлял эту славу с нетварным светом). Но, если считать Фаворский свет только нетварным, возникает поднятый Варлаамом вопрос: каким образом апостолы могли видеть нетварный свет телесными глазами? Ведь, согласно учению свт. Григория Паламы, Фаворский свет видим не только духовно (Триады. I 3. 30 // ГПС. Т. 1. Σ. 441. 23) или умом (Там же. 27 // *Ibid.* Σ. 438. 16), но «свет был все же видим чувственными глазами... телесными глазами» (Там же. 38 // *Ibid.* Σ. 448. 19, 23); «апостолы удостоились воспринять его телесными глазами» (Там же // *Ibid.* Σ. 449. 1–2); «Господне тело... внешне освещало окружавших его достойных учеников и внедряло в их душу просвещение через чувственные глаза» (Там же // *Ibid.* Σ. 449. 18–20); Фаворский свет «восприняли даже телесные глаза» (Там же. 43 // *Ibid.* Σ. 455. 20–21). В более поздних сочинениях свт. Григорий Палама не уточняет и не развивает свое учение об «умном чувстве» (νοερὰ αἰσθησις), изложенное в 1-й из 3 «Триад в защиту священнобесмолвствующих» (см. в ст.

*Григорий Палама* разд. «Учение об «умном чувстве»»), но лишь пишет, что Бог, даровавший благодать, знает, каким образом становится видимым Фаворский свет (Антирритики против Акиндина. 4. 15. 42 // ГПС. Т. 3. Σ. 271. 5–6), и даже если апостолы видели Свет телесными очами, то все же преобразенными (μετασκευασθέντες) силой Духа (Там же. 4. 16. 43 // *Ibid.* Σ. 272. 12). Д. Д. вообще не касается этих вопросов в своих сочинениях.

**Д. Д. как экзегет святоотеческих творений.** Основное сочинение Д. Д. «Слово к Кавасиле», как показывает анализ цитат, написано после «Большого опровержения» Григория Акиндина и ответа свт. Григория Паламы («Антирритики против Акиндина»). Основная масса цитат в «Слове к Кавасиле» уже имеется в сочинениях Акиндина и Паламы, и Д. Д. лишь приводит их и излагает вкратце доводы свт. Григория Паламы. Д. Д. цитирует и те места из святоотеческих сочинений, к-рые отсутствовали у Акиндина, но были привлечены к аргументации свт. Григорием. В сочинении Д. Д. единичны цитаты, присутствующие у Акиндина, но не рассмотренные у свт. Григория Паламы или отсутствующие и у Акиндина, и у свт. Григория (иначе говоря, цитат, впервые привлеченных к богословской аргументации, у Д. Д. очень мало; среди наиболее значительных — цитаты из трактатов «Против Евномия» свт. Григория Нисского (PG. 45. Col. 1077; ср.: *Тσάμης*. 1973. Σ. 78–79) и приписываемого свт. Василию Великому (PG. 29. Col. 689; ср.: *Тσάμης*. 1973. Σ. 84; в аппарате опечатка при ссылке на PG)).

Ст. зр. толкования святоотеческих произведений аргументация Д. Д., пожалуй, уступает герменевтической системе, разработанной Григорием Акиндином и последовательно проведенной в «Большом опровержении», хотя иногда Д. Д. пытается следовать аналогичной методологии. Согласно Акиндину, любая цитата из сочинения св. отца должна рассматриваться в контексте всех его творений и не должна противоречить Свящ. Писанию, высказываниям др. св. отцов и принятым догматам Церкви (подробнее см.: *Nadal J.-S.* La critique par Akindynos de l'herméneutique patristique de Palamas // *Istina*. 1974. Vol. 19. P. 297–328). Некоторые толкования Д. Д.



сочинений одних из самых авторитетных отцов Церкви — каппадокийцев и прп. Максима Исповедника, а также корпуса «*Ареопагитик*»:

«Свет — явленное Божество на горе ученикам» (История вкратце // *Candal*. 1949. P. 118. 36–37; Изложение // *Прохоров*. 1979. С. 47. Л. 73). В этом месте из Слова 40 (CPGS, N 3010) свт. Григория Богослова (φῶς, τὸ τοῦ προδραμόντος ἀστέρος ἐπὶ Βηθλεὲμ κάλλος, ἵνα καὶ Μάγους ὀδηγήσῃ, καὶ δορυφορήσῃ τὸ ὑπὲρ ἡμᾶς φῶς, μεθ' ἡμῶν γενόμενον φῶς, ἡ παραδειχθεῖσα θεότης ἐπὶ τοῦ ὄρους τοῖς μαθηταῖς, μικροῦ στερρότερα δὲ ὄψεως — *Greg. Nazianz. Or. 40. 6* // PG. 36. Col. 365; начало цитаты у Д. Д. опущено) букв. интерпретации слова «Божество» применительно к Фаворскому свету препятствует, во-первых, как замечает Кандаля, контекст всей речи. В иерархии светов, выстроенной у свт. Григория Богослова, только к Свету Пресв. Троицы можно прилагать термин «Божество» в собственном смысле. Так и в данном месте Светом названо воплощенное Божество Иисуса Христа («...чтобы и волхвам указать путь и сопутствовать Свету, Который превыше нас и соединился с нами, — явленное ученикам на горе Божество», почти нестерпимое для зрения»). При ином толковании, по мнению Кандаля, пришлось бы назвать «божествами», напр., и ангелов, перечисленных выше среди светов (*Candal*. 1949. P. 115. Not. 1). Во-вторых, в следующем же предложении свт. Григорий Богослов называет свет, явленный Савлу, «видением» (или «представлением», с оттенком субъективности восприятия): φῶς, ἡ Παῦλον περιαστρέψασα φαντασία, καὶ πληγὴ τῶν ὄψεων, τὸν σκότον τῆς ψυχῆς θεραπεύσασα. При букв. прочтении эпитет φαντασία можно было бы истолковать скорее в пользу т. зр. Варлаама, поскольку свт. Григорий Палама, считая одним и тем же Фаворский свет и свет, явленный ап. Павлу, выступал против применения этого эпитета и однокоренных с ним слов (напр., φάσμα, φάντασμα) к нетварному свету (Антирритики против Акиндина. 6. 12. 39 // ГПС. Т. 3. С. 417. 7; ср.: *Ibid.* С. 385. 25, 32; 415. 10–11). Т. о., контекст Слова 40 требовал бы для приведения разбираемой цитаты в поддержку паламитского учения к.-л. аргументации со стороны Д. Д.

В трактате Д. Д. «Слово к Кавасиле» большое количество толкований разных мест из сочинений свт. Василия Великого, как подлинных, так и подложных. В поддержку учения свт. Григория Паламы Д. Д. (*Τσαμίης*. 1973. С. 44–45) привлекает, напр., цитату из трактата свт. Василия Великого «Против Евномия» (CPGS, N 2837) (*Basil. Magn. Adv. Eun. I 8* // PG. 29. Col. 528), где сказано, что мы не можем считать сущностью каждое божественное действие (энергию) (πᾶσαν ἐνέργειαν οὐσίαν τίθεσθαι) и отождествлять наименования энергий с сущностью Божией, в противном случае «неизменность» будет означать то же, что «нерожденность», «неделимость» или «творчество». Довод был высказан свт. Григорием Паламой уже в «Триадах» (III 2. 8 // ГПС. Т. 1. С. 663–664), а также в более поздних сочинениях, в частности в «Диалоге православного с варлаамитом» (ГПС. Т. 2. С. 205). Это место рассмотрено Акиндином в «Большом опровержении» (*Greg. Acind. Refut. duae. 3. 24. 17–20. P. 202*). Согласно Акиндину, слово «энергия» употреблено здесь в значении πράξις, творения Божия, и свт. Василий хочет сказать, что имеющее быть творение никак не означает сущность Божию. Различие между творческой энергией, действием Сына, и Энергией воипостасной, Самим Сыном, Акиндин подтверждает цитатой из сочинения свт. Кирилла Александрийского. Однако требуют внимания последующие слова свт. Василия (PG. 29. Col. 529): если даже мы допустим, что рассматриваемые имена (за исключением ипостасных свойств — идиом) обозначают сущность Бога Отца, то они относятся равным образом и к Единородному Сыну, поскольку к Нему прилагаются (в полном соответствии со Свящ. Писанием) те же имена (напр., «неизменный», «бессмертный», «неделимый»). Т. о., главная цель святителя — доказать единосушие Лиц Пресв. Троицы, в связи с чем им и было сформулировано учение об отнесении Божественных имен к энергиям (энергии) либо — в виде исключения — к сущности. Поэтому однозначные интерпретации этого места как Акиндином, так и Д. Д. представляются недостаточно нюансированными.

Далее Д. Д. цитирует 189-е письмо Василия Великого, в действительности являющееся трактатом свт. Гри-

гория Нисского «К Евстафию о Святой Троице» (CPG, N 2900. 189 = CPGS, N 3137), где говорится о схожей проблеме отношения имени, действия и природы (PG. 32. Col. 696; ср.: *Τσαμίης*. 1973. С. 45–46; в середине фразы имеется лакуна и искажение цитаты, что не отмечено у Цамиса). Если божество — имя действия (ἐνέργειας ὄνομα ἢ θεότης), то, поскольку действие у Пресв. Троицы одно, необходимо следует вывод об одном божестве Лиц Пресв. Троицы. Если же, «как считают многие» (значит, не один лишь Евномий!), имя божества относится к природе (φύσεως ἐνδεκτικόν ἐστὶ τὸ τῆς θεότητος ὄνομα), то и тогда божество едино, поскольку в природе Троицы нет никакого различия (ход мыслей свт. Григория Нисского аналогичен приведенному выше рассуждению свт. Василия Великого). Из контекста всего трактата не следует с полной очевидностью, что святитель различал между единым действием Пресв. Троицы и Ее сущностью, но ясно, что он четко отличал разные действия (по мнению Акиндина, тварные) от сущности. Д. Д. видит это возможное возражение и опровергает его (*Τσαμίης*. 1973. С. 46. 7–12): если это тварные энергии, неужели Бог некогда не предзнавал будущее? Ведь если предведение тварно, то Бог некогда не имел предведения. Данный аргумент Д. Д. подкрепляет также (*Ibid.* С. 56. 12–57. 10) вслед за свт. Григорием Паламой сильными и недвусмысленными цитатами из приписываемого мч. *Иустину Философу* (подлинный автор совр. патрологией не выяснен) соч. «Вопросы христиан к язычникам» (CPG, N 1087), отсутствующими в «Большом опровержении» Акиндина. Согласно автору этого сочинения, различение сущности Божией и воли неизбежно приводит к языческому мнению о вечности мира и единосущности его Богу (PG. 6. Col. 1428).

Однако различие сущности и энергии на самом деле не снимает всех трудностей, связанных с попыткой объяснить тайну творения. Еще в «Триадах» (III 2. 8 // ГПС. Т. 1. С. 663) свт. Григорий Палама ввел различие между «творческой силой», вечно присущей Богу, и «делом» (πράξις), т. е. «творческой энергией», к-рая может иметь начало или конец (как, напр., промыслительное действие). Тем не менее, исходя из



рассуждения свт. Григория Паламы, логически невозможно понять ограниченность нетварных энергий во времени. Акиндин, размышляя о вечности мира, проводит различие между нетварной энергией, тождественной с сущностью Божией, и тварными энергиями (см., напр.: *Greg. Acind. Refut. Duae.* 4. 28. 5–28. P. 363). Позднее защитник богословия свт. Григория Паламы еп. **Феофан** Никейский (PLP, N 7615), столкнувшись с аналогичными трудностями в полемике с учеником Никифора Григоры **Иоанном Кипарисиотом** (PLP, N 13900), был вынужден признать существование наряду с нетварной творческой энергией также и тварной (подробный анализ см.: Θεοφάνους Νικαίας Ἀπόδειξις ὅτι ἐδύνατο ἐξ αἰδίου γεγενῆσθαι τὰ ὄντα καὶ ἀνατροπὴ ταύτης: Ed. Princeps / Εἰσαγωγή, κείμενο, μετάφραση, ἐκρετίρια: Γ. Δ. Πολέμης. Ἀθήνα, 2000. Σ. 71\*–87\*). Все эти проблемы, связанные с вопросом о творении, у Д. Д. не обсуждаются.

Помимо цитат из сочинений свт. Василия Великого (включая приписываемые ему 4-ю и 5-ю книги «Против Евномия») значительное место в «Слове к Кавасиле» Д. Д. (как и в последующих паламитских спорах вплоть до 1368) занимает обсуждение позиции прп. Максима Исповедника. Наибольшую трудность Д. Д. (*Τσάμης.* 1973. Σ. 61, 66 sqq.) доставляет цитата из «Глав богословских и о воплощении» (CPGS, N 7694; ИАБ, № 4. 1583–1585) (*Maximus Conf. Cap. theol. 1. 82 // PG. 90. Col. 1116–1117*), в Антирритиках свт. Григория Паламы обойденная молчанием. Прп. Максим ясно говорит, что в Боге мышление есть сущность, а сущность — мышление, Сам же Бог есть и сущность, и мышление, и выше их. Это место многократно цитируется Акиндином.

Для разъяснения Д. Д. сначала (*Τσάμης.* 1973. Σ. 62–63) привлекает др. место из того же сочинения (*Maximus Conf. Cap. theol. 2. 3 // PG. 90. Col. 1125*), цитируемое также у свт. Григория (Антирритики против Акиндина. 1. 6. 12 // ГПС. Т. 3. С. 47–48) и в «Большом опровержении» Акиндина (дважды, особенно в: *Greg. Acind. Refut. duae.* 3. 15. 6–12. P. 188–189). Свт. Григорий кратко пишет, что прп. Максим говорит здесь с позиции отрицательного (апофатического) богословия, а не

положительного (катафатического), и к тому же — о качестве, а не об энергии (последнее утверждение свт. Григория Паламы не вполне верно, ибо прп. Максим Исповедник говорит о мышлении и движении ума). Д. Д. подробно развивает эту мысль свт. Григория при интерпретации соответствующих мест «Глав» (*Maximus Conf. Cap. theol. 2. 3; 1. 82*). По мнению Д. Д., прп. Максим следует в *Cap. theol. 1. 82* только апофатическому богословию, стремясь показать, что Бог выше сущности и мышления. Тем самым Д. Д. отрицает недвусмысленно выраженное у прп. Максима совмещение апофатического и катафатического подходов, акцентируя лишь апофатику, и отвергает интерпретацию этого места Акиндином в аристотелевском ключе (ср. анализ: *Beyer.* 1975. S. 119). В защиту такой позиции Д. Д. приводит 3 аргумента, но в качестве решающего доказательства ссылается еще на одно место из сочинения прп. Максима Исповедника, где в самом деле проведено абсолютно ясное различие между сущностью и энергией (*Τσάμης.* 1973. Σ. 69. 21–28). Однако указанное место отсутствует в известных творениях прп. Максима. Удивительна близость лексики приписанной прп. Максиму цитаты к «Точному изложению православной веры» прп. **Иоанна Дамаскина** (*Ioan. Damasc. De fide orth. 1. 9 // PG. 94. Col. 836*), но смысл фрагмента из сочинения прп. Иоанна Дамаскина изменен здесь на противоположный. Несомненно, что данную цитату, как и большинство других, Д. Д. заимствовал (как справедливо отмечает Цамис) из Антирритиков свт. Григория Паламы (Антирритики против Акиндина. 5. 9. 21 // ГПС. Т. 3. Σ. 256–257).

Значительное место в сочинениях Д. Д. (как и свт. Григория Паламы) занимает Ареопагитский корпус. В истории паламитских споров те или иные интерпретации «Ареопагитик», пользовавшихся огромным авторитетом, играли ключевую роль (ср.: ИАБ, № 6. 1246, 1261, 1274, 1275, 1279, 1280, 1502). Именно «Ареопагитики» цитировал свт. Григорий Палама, когда во время Собора 1351 г. отвечал на обвинение противников в применении слова «божество» к энергиям, говоря, что помимо триипостасного Божества он, «согласно великому Дионисию» (см.: *Areop. DN. 11. 6; CPGS, N 6602*),

не нарекает божеством ни божественную (у свт. Григория пропущено слово «некую», имеющееся в «Ареопагитиках») или ангельскую сущность, ни ипостась, но божественные энергии и исхождения (*Καριίτης.* Т. 1. Σ. 379; PG. 151. Col. 725; *Порфирий (Успенский).* 1892. С. 747).

Во всем Ареопагитском корпусе слово «божество» (θεότης) употребляется 46 раз, при этом в 41 случае именование «божество» прилагается только к Богу, но не к именам или исхождениям, а в одном месте (*Areop. DN. 5. 3. P. 181. 17; PG. 3. Col. 816*) отрицается множество вводимых высших и низших божеств — очевидно, в полемике с Проклом. Др. позиция автора «Ареопагитик» обнаруживается лишь в 4 местах (*Areop. DN. 11. 6; 12. 1–2; 13. 3. P. 223. 6; 224. 6, 13; 228. 15; PG. 3. Col. 956, 969, 980*) и обосновывается во 2-м послании (*Areop. Ep. 2; CPGS, N 6605*). Согласно автору «Ареопагитик», если боготворящий дар называть «божеством», то Бог, как источник божества, за пределами т. н. божеству. В этом случае неприсущный Бог является «самобожеством», а причисляемые «божества» (т. е. боготворящие дары, промыслительные силы, но не сущности и не ипостаси, т. е. не прокловские божества и не ангелы) — «самоожизнью», «самообожением» и т. п. Т. о., автор «Ареопагитик», отличая божественную сущность от ее свойств и имен, либо, как правило, не называет последние «божествами» (стремясь дистанцироваться от Прокла), либо делает это с оговоркой, прилагая в этом случае к сущности имя «самобожество». С т. зр. христ. богословия различие в Боге «самобожества» (относимо к сущности) и «божества» (относимо к свойствам или именам) довольно рискованно, вслед за возможной аналогией, хотя бы и чисто формальной, с прокловскими Единым и генадами. Вероятно, по этой причине Д. Д. в «Изложении», цитируя именно (и исключительно) указанные места из «Ареопагитик», в к-рых имя «божество» прилагается к свойствам Божиим (*Areop. DN. 11. 6*; в сочетании с не распознанными Прохоровым местами из 2-го послания), применяет и к энергиям (а не только к сверхсущностной сущности) слово «самобожество»: «Божеству Божию и неприсущному существу глаголету, божество и... боготворный дар и сила именуется





богословцем, и не божество тѣчию, нѣ и самобожество, по великому в богословии Дионисию, и самообо- жение, и богоначалие...» (Изложе- ние // *Прохоров*. 1979. С. 48. Л. 74). И так, ареопагитское отличие непри- частуемой «пресущностной сущ- ности» от причастуемых свойств, имеющее не только каппадокийские, но и неоплатонические истоки, было воспринято с чрезмерным доверием как свт. Григорием Паламой, так и Д. Д., но при этом и «высшая» сущ- ность (ὕπερκειμένη οὐσία), и «низшие» энергии (ὕφεκέμενα ἐνέργεια) называ- ются у них в отличие от наимено- вания в «Ареопагитиках» одним словом «божество» (или «самобоже- ство»). Очевидно, что интерпрета- ция, данная в «Ареопагитиках», все же оставляла место для нек-рых недоразумений или трудностей, воз- никавших и у свт. Григория Паламы, и у его читателей: об этом свидетель- ствуют, напр., позднейшая перера- ботка первоначальной редакции 3-го письма к Акиндину (см.: *Nadal J.-S.* La rédaction première de la Troisième lettre de Palamas à Akindynos // *ОСР*. 1974. Vol. 40. P. 233–285), утвержде- ние Никифора Григоры в «Истории» (*Nicéph. Greg. Hist.* Vol. 3. P. 480 sq.) о наличии параллелей между бого- словием свт. Григория Паламы и философией Прокла, а также запрет Собора 1351 г. — несмотря на много- численные оговорки самого свт. Гри- гория и аналогичные утверждения Д. Д. о почитании только одного бо- жества — говорить или думать о двух или мн. божествах или вообще об их числе (*Καριίρης*. Т. 1. Σ. 380; *PG*. 151. Col. 725; *Порфирий (Успен- ский)*. 1892. С. 747).

Как богослов Д. Д. малооригина- лен; в большинстве случаев он недо- статочно убедительно отвечает на те доводы или цитаты Акиндина, к-рые остались не разобранными или не приведенными свт. Григорием Пала- мой, а повторяя аргументы свт. Гри- гория, не формулирует и не разреша- ет ряда трудностей и терминологи- ческих нюансов, возникающих при углубленном анализе учения свт. Григория Паламы, на к-рые будут сосредоточены дальнейшие дебаты (см. ст. *Паламитские споры*).

Соч.: *Порфирий (Успенский)*, *en*. История Афона. СПб., 1892. Ч. 3. Т. 2. С. 266–270 (рус. пер.), 821–828 (греч. текст); *Candal M.* Origen ideológico del palamismo en un documento de David Disipato // *ОСР*. 1949. Т. 15. P. 85–125; *Browning R.* David Dishypatos' Poem on Akin- dynos // *Byz.* 1955–1957. Т. 25–27. P. 713–745;

*Τσάμης Δ. Γ.* Δαβίδ Δισσιπάτου Λόγος κατά Βαρ- λαάμ καὶ Ἀκινδύνου πρὸς Νικόλαον Καβάσιλαν. Θεσσαλονίκη, 1973. 1976<sup>2</sup>. (Βυζαντινὰ κείμενα καὶ Μελέται; 10); *Прохоров Г. М.* Сочинения Давида Дисипата в древнерусской литературе // *ТОДРЛ*. 1979. Т. 33. С. 47–54.

Библиогр.: ИАБ, № 6. 1465–1475.

Лит.: *PLP*, N 5532 (биогр., ист., соч. и лит.); *Meyendorff*. Introduction. P. 70–71, 78, 117; *Loenertz R.* Dix-huit lettres de Grégoire Acin- dyne analysées et datées // *ОСР*. 1957. Vol. 23. P. 114–144 (= *Idem*. Byzantina et Franco- Graeca. R., 1970. P. 81–110); *Laurent V.* L'assaut avorté de la Horde d'Or contre l'Empire byzantine // *REV*. 1960. Т. 18. P. 145–162; *Ива- нова-Константинова К.* Някои моменти на българо-византийските литературни връзки през XIV: (Исихазмы и неговото проникване в България) // *Старобългарска лит.-ра*. 1971. Т. 1. С. 209–242; *Beyer H.-V.* David Disypatos als Theologe und Vorkämpfer für die Sache des Hesychasmus (ca. 1337 – ca. 1350) // *JÖB*. 1975. Bd. 24. S. 107–128; *Прохоров Г. М.* Со- чинения Давида Дисипата в древнерусской литературе // *ТОДРЛ*. 1979. Т. 33. С. 32–47; *Hero A. C.* Letters of Gregory Akindynos. Wash., 1983. (СФНБ; 21); *Nadal Cañellas J.* La résis- tance d'Akindynos à Grégoire Palamas: Enquête hist., avec trad. et comment. de quatre traités édités récemment. Leuven, 2006. Vol. 2: Com- mentaire historique. (SSL. EtDoc; 51).

*М. М. Бернацкий, А. Г. Дунаев*

**ДАВИД И КОНСТАНТИН АРГ- ВЁТСКИЕ** [груз. დავით და კობ- სტანტონი არგვეთელები] († 740), великомученики (пам. 2 окт.) Грузинской Православной Церкви. Мученичество Д. и К. А. было состав- лено анонимным автором в XI в. (Кекел. Q 762, XIII–XIV вв.; *Кут*. 4, 1565 г.; Кекел. A 518, 1708 г.; A 130, 1713 г.; A 170, 1733 г.; H 2077, 1736 г.; H 1672, 1740 г. и др.). Метафрасти- ческую редакцию в XVII в. составил католикос-патриарх Вост. Грузии *Антоний I (Багратиони)* и включил в свою «Мартирику». Известно 5 руко- писей, содержащих синаксарную редакцию мученичества (Paris. Ge- org. 4. Л. 13об-14. XIII–XIV вв.; Ке- кел. A 508, 2-я пол. XVI в.; ЦГИАГ. Фонд др. рукописей. Ед. хр. 302. Л. 486–491, 1705–06 гг.; Кекел. A 111, 1703–1715 гг.; A 425, 1718 г.).

Д. и К. А. приходились друг другу близкими родственниками и были вельможами (эриставами) Аргвети (Зап. Грузия). Будучи прекрасными полководцами, они возглавили груз. ополчение против вторгшегося в Грузию араб. военачальника Мер- вана ибн Мухаммада (Мурвана Глу- хого). Д. и К. А. были взяты в плен, Мерван пытался переманить их в свое войско, убеждая принять ислам, предлагая богатство и почести. Ис- поведав Христа, Д. и К. А. в течение 9 дней подвергались мучениям, пос-

ле чего были утоплены в р. Риони. По свидетельству агиографа, в том месте, где река образовала водово- рот, тела великомучеников чудес- ным образом освободились от пут и камней, к-рые были привязаны к ним, всплыли на поверхность и при- близились к берегу. 3 луча света озарили тела великомучеников, и христиане, укрывавшиеся в лесах, по этому знаменю нашли святых. Приблизившись к берегу, люди услышали Божий глас, повелевший всю ночь нести святых на восток и похоронить там, где процессию «за- станет рассвет». Д. и К. А. были по- хоронены в сожженной арабами цер- кви возле р. Цкалцители. По пове- лению царя Баграта (вероятно, IV (1027–1072)) в XI в. здесь был осно- ван мон-рь *Моцамета* (груз. — муче- ники), где были упокоены мощи ве- ликомучеников (почивают в мон-ре до сих пор). Считается, что Муче- ничество Д. и К. А. было написано по заказу царя к освящению храма. Ист.: Мученичество и подвиг святых и вели- коленных мучеников Давида и Константина // *ПДГАЛ*. 1971. Т. 3. С. 248–263 (кименная ред.) (на груз. яз.); То же // Там же. 1968. Т. 4. С. 154–160, 249–255, 359–368 (синаксарная ред.) (на груз. яз.); То же // Там же / Ред.: Э. Габидзашвили. 1980. Т. 6. С. 154–169 (мета- фрастическая ред.) (на груз. яз.). Лит.: *Кекелидзе*. Древнегруз. лит. 1980. Т. 1. С. 538–539 (на груз. яз.); *Сабинин М.* Ивер- ский патерик. М., 2004. С. 211–224.

*Э. Габидзашвили*

**ДАВИД И ЛУКИАН ГАРЕ- ДЖИЙСКИЕ** [груз. დავით და ლუკა- სანე გარეჯელები], преподобные (пам. 7 мая, четверг по Вознесении Господнем), основатели монашеской жизни в *Гареджи*. Давид — ученик и сподвижник прп. *Иоанна Зедаз- нийского*, один из 12 сир. отцов (сер. VI в.). Сведения о нем и его ученике Лукиане содержатся в Житии Да- вида, составленном вскоре после его кончины и сохранившемся в по- здних рукописях. Наиболее древняя кименная редакция Жития (X в.), вероятно, была создана католикосом *Картли Арсением II* (Кекел. A 833, XII–XIII вв.; H 1336, 1769 г. — *Ка- кабадзе*. 1926. С. 36–42). Критичес- кое издание Жития с осуществле- нием обеих рукописей осуществ- лено И. *Абуладзе* в 1963 г. (*ПДГАЛ*. Т. 1. С. 229–240).

На основе кименной редакции не- известным автором XII в. была создана метафрастическая версия Жития (Кекел. S 449, XIII–XIV вв.; A 160, 1699 г.; СПбФИБ РАН Н 22,





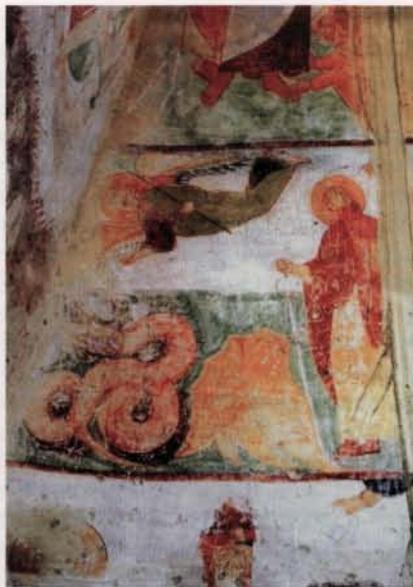
XVII–XVIII вв.; Кекел. А 126, XVIII в.; А 130, 1713 г.; А 170, 1733 г.; Н 1672, 1740 г.; А 176, 1743 г.; Н 2121, 1748 г.; СПбФИБ РАН М 21, 1842 г.), в сер. XVIII в. переработанная митр. Самтависским и Горийским Романом (ЦГИАГ. Ф. др. рукописей. Ед. хр.



Преподобные Давид и Лукиан Гареджийские. Миниатюра из «Жития святых». XVIII в. (Из-т рукописей Корнелия Кекелидзе)

252, 1737 г.). Абуладзе в 1955 г. издал 2 метафрастические редакции Жития (Древние редакции Житий сир. подвижников. 1955), в 1971 г. выпустил критическое издание (ПДГАЛ. Т. 3. С. 170–207; Там же. С. 291–331). Существует также синаксарная версия Жития (Кекел. А 220, 1726 г.— ПДГАЛ. Т. 4. С. 407–415).

Согласно Житию, Давид приходился родственником прп. Иоанну Зедазнийскому и был его учеником. Он последовал за преподобным в пустынь и через неск. лет, получив благословение прп. Симеона Столпника (Младшего), Давид в числе др. сир. отцов прибыл в Грузию и поселился на горе Задени близ древней столицы Грузии — Мцхеты. Спустя 3 года прп. Иоанн послал учеников проповедовать во все концы Грузии. Давид обосновался близ Тбилиси на горе Мтацминда (груз.— св. гора; др. название: Мамадавита — отец Давид), на склоне к-рой устроил небольшую пещеру (сохр. до наст. времени) и часовню. Учеником Давида стал один из местных жителей, также впосл. прославленный как преподобный, — Лукиан. Каждый четверг



Ангел испепеляет дракона. Сцена из Жития прп. Давида Гареджийского. Роспись главного храма мон-ря Удабно. 1-я пол. XI в.

они спускались в город и проповедовали. В Житии рассказывается, что подвижники многих обратили в христианство, совершали чудеса. Язычники подкупили беременную женщину, с тем чтобы она указала на Давида как на отца ее ребенка. На суде преподобный призвал ее сказать правду, иначе она родит камень. Он коснулся посохом ее живота и повелел ребенку назвать имя отца. Толпа побила клеветницу камнями. По преданию, женщина родила камень. Считается, что с этим событием связано возведение ц. Квашети (груз.— родившая камень), которая в наст. время находится напротив совр. здания Парламента Грузии в Тбилиси. Опечаленный происшедшим, Давид испросил у Бога источник целебной воды, и на горе Мтацминда забил ключ благодатной для бездетных семей воды.

Д. и Л. Г. покинули Тбилиси и обосновались в полупустынной местности Гареджи (70 км от Тбилиси, юго-запад Кахети, древняя Кухети), в маленьких естественных пещерах хребта каждый высек в стене низкое узкое ложе. Как повествует Житие, они молились под открытым небом, пили дождевую воду, собирая ее в выдолбленные в скале углубления, питались травой, кореньями и молоком, к-рое давали 3 лани с детенышами (этот эпизод стал одним из наиболее ярких иконографических сюжетов в росписях Гареджи). С ланями связаны еще 2 житийных эпизода: о дра-

коне, похитившем одного из детенышей и испепеленном ангелом, и об охотниках, гнавшихся за ланями.

Эриставом Рустави Бубакаром в скале напротив пещер отшельников была высечена первая небольшая церковь зального типа, освященная в честь Преображения Господня. В Житии описывается, как однажды, преследуя во время охоты фазана, Бубакар оказался рядом с молящимся Давидом, который попросил сохранить птице жизнь. Разгневанный охотник схватил меч и хотел ударить Давида, но его рука окаменела. Потрясенный чудом, он исповедал Христа и был исцелен. Когда по молитве Давида выздоровел и сын Бубакара, эристав вместе с семьей и домом крестился.

Вскоре в пещерах стали селиться люди, также искавшие уединения, и образовался мон-рь, позже получивший название Давидгареджийской лавры. Рядом стали возникать новые обители. Ученик Давида прп. Додо Гареджийский по благословию учителя основал напротив лавры мон-рь Додос Рка (груз.— ветвь Додо) во имя Пресв. Богородицы; Лукиан, согласно местному преданию, — монастырь Натлисмцемели (груз.— Креститель) во имя св. Иоанна Предтечи (ПДГАЛ. Т. 1. С. 239; Чубинашвили. 1948. С. 31–32). Обители были устроены по сир. общежительному уставу, рядом с мон-рями подвизались аскеты-отшельники. В Житии сообщается о чуде, совершенном Давидом: вняв мольбам монаха, жаловавшегося на горькую воду Гареджи, он претворил ее в сладкую.

С именем Давида связано появление Камня благодати, чудотворной святыни Грузинской Православной Церкви (ГПЦ) и ценнейшей реликвии Гареджи. Согласно Житию, Давид с неск. монахами совершил паломничество в Иерусалим ко Гробу Господню. Достигнув города, он по смирению не вошел в него и молился на Горе благодати, «откуда и виден божественный город, святой Иерусалим» (ПДГАЛ. 1971. Т. 3. С. 198–199, 237). Давид взял с горы 3 камня, в ту же ночь Иерусалимскому патриарху Или II (494–516) во сне явился ангел, к-рый сказал, что груз. монах вынес всю благодать из Иерусалима. Гонцы патриарха нагнали преподобного, направлявшегося в Грузию, и по указанию ангела забрали 2 камня, оставив один, приравненный ангелом к 1/3 благодати





Гроба Господня. Монахи Гареджи мн. века сохраняли Камень благодати под спудом возле могилы Давида (ныне хранится в Грузинской Патриархии). По преданию, троекратная молитва возле камня приравнивалась к паломничеству в Иерусалим.

Давид, прозревая свою кончину, собрал всех насельников Гареджи и простился с ними. Преподобный преставился в четверг по Вознесении Господнем. Слепой от рождения монах, прикоснувшись к телу Давида, прозрел. Д. и Л. Г. были погребены в Преображенской ц. Давидгареджийской лавры, их могилы особо почитались на протяжении веков и были местом паломничества.

В VI в. ГПЦ причислила Д. и Л. Г. к лику святых (*Габидзашвили*. 2001. С. 96–97). Каждый четверг после 7 мая (за исключением периода Великого поста) на Мтацминде совершали литургию в память Давида, особенно много собиралось молодых женщин и девушек, молившихся преподобному о чадородии и сохранении семейного очага.

**Усыпальница Давида.** По данным нарративных источников и монастырской традиции, могила Давида сохранилась почти в первозданном виде: она была высечена в скале под стеной Преображенской церкви и находится возле алтаря, в высоком сводчатом рукаве юго-вост. части. В ее планировке, характерной для регионов христ. Востока раннего средневековья, особенно заметны сир. черты, к-рые в посл. получили широкое распространение в Грузии при сооружении усыпальниц сир. отцов в мон-рях *Зедзени*, *Цилкани*, *Марткопи*, Алаверди, *Хирса*, Брети, *Самтависси*, Гареджи (мон-ри св. Додо, Бергубани, Цамебули, Удабно).

В сер. IX в. настоятелем Давидгареджийской лавры прп. *Иларионом Грузином* Преображенская ц. была

обновлена и расширена, могила Давида оказалась в юж. части интерьера церкви и была огорожена с севера, т. е. со стороны церковного зала. В период настоятельства «нового строителя Гареджи» прп. *Онуфрия Гареджийского (Мачутадзе)* (2-я пол. XVII — 1-я пол. XVIII в.) лавра и усыпальница, вероятно, были отремонтированы (Кекел. Ad 87; ЦГИАГ. Ф. 1448. Ед. хр. 1830). В гареджийских документах этого периода лавра часто именуется усыпальницей Давида. Вероятно, в это время появились 2 плотно спаянных друг с другом слоя перекрытия раки Давида. Обнаруженные фрагменты живописи (остатки полос черного, красного и белого цветов) во 2-м слое можно считать фрагментами фрескового изображения Давида над ракой. Раку украшала мраморная плита с надписью, исполненной гражданским письмом мхедрули.

К сер. XIX в. рака была оштукатурена известью и покрыта расшитым канителью покровом (*Алекси-Мехлишвили*. 1864. № 8. С. 41). К этому же времени относится, по-видимому, и сводчатая ниша в нижней части вост. стены юж. рукава для иконы над ракой. Не исключено, что здесь некое время хранился скрытый под спудом во время нашествий лезгин и турок Камень благодати, обнаруженный в 1811 г. при обновлении церкви. Во 2-й пол. XIX в. камень видели А. Н. Муравьев (*Муравьев*. 1848. С. 106) и еп. *Кирион (Садзаглишвили)*; в посл. Католикос-Патриарх (*Кирион (Садзаглишвили)*, еп. 1901. С. 26–27). У алтарной преграды стояла большая икона Давида, епископ упоминает также о серебряном паникадиле, к-рое висело над ракой (Там же. С. 40).

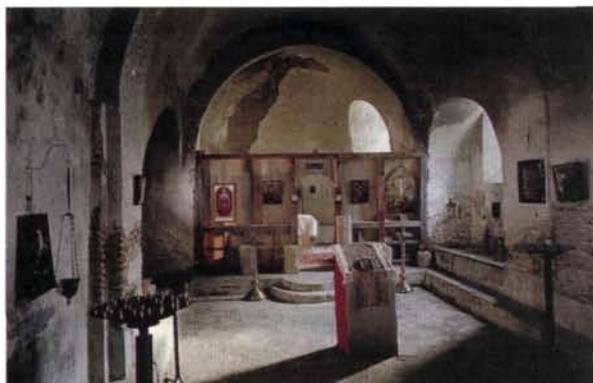
1 окт. 1857 г. усыпальница была разрушена лезгинами (*Грдзелишвили*. 1868. С. 81). В 60-х гг. XIX в. было решено обновить раку Давида. В рапорте, посланном настоятелем мон-ря Иоанном экзарху Грузии *Евсевию (Ильинскому)*, на-

ла была обложена кирпичом на известковом растворе, имела сводчатое перекрытие и небольшое отверстие «для доставления священного праха» (ЦГИАГ. Ф. 500. Ед. хр. 350). В 80-х гг. XIX в. стараниями М. П. *Сабинина* рака была обновлена: на могилу возложена мраморная плита, обведенная по периметру надписью, на вост. стене рукава была установлена большая живописная икона Спасителя (ГМИГ. Негатив Д. Ермакова № 571, XIX в.). Приблизительно к этому же периоду относится свидетельство иером. *Каллистрата*, сообщившего, что на раке «стоит новый позолоченный гроб из ореха, а на нем — изображение Святого Давида, покрытое парчой, расшитой канителью» (*Кирион (Садзаглишвили)*, еп. 1901. С. 40). Возможно, под «гробом» имелась в виду внутренняя часть могильной плиты с изображением Давида, вырезанным по дереву.

В 1917–1918 гг. святые Гареджи пострадали, были разорены раки Давида и св. Додо (Сакартвело: Газ. Тифлис, 1918. 18(31) янв. № 14. С. 2). В 1926 г. Г. Бочоридзе обнаружил во дворе лавры разломанный надвое камень (225×98 см) с гробницы Давида, который перевезли в Тифлис (хранится в лапидарии Армазисхеви: ГМИГ. № 220) (ЦГИАГ. Ф. 1753. Ед. хр. 105). По периметру плиты следует надпись на *асомтаврული*: «Величаем тя, преподобный отче Давиде, и чтим святую память твою, наставниче монахов и собеседниче Ангелов. Помилуй Сабинина, жившего в изгнании. 1892 г.».

В 60-х гг. XX в. была осуществлена реставрация усыпальницы Давида: планировка раки времен позднего средневековья была сохранена, внутреннее пространство заполнено на 40 см слоем каменистого щебня и строительного мусора. Прямоугольное перекрытие раки оштукатурили цементным раствором.

11 июня 2000 г. по благословению Католикоса-Патриарха всей Грузии *Илии II (Гудушаури-Шиолашвили)* с целью обновления раки Давида. Отделом охраны и поиска святых Грузинской Патриархии и Центром по изучению Гареджи была начата расчистка могилы преподобного. В работе также принимала участие братия Давидгареджийской лавры, окормляемая игум. Лукой (Ломидзе; ныне епископ Сагареджийский и Ниноцминдский). Сразу же после



Церковь  
Преображения Господня  
в Гареджи. Сер. IX в.  
Интерьер

ряду с др. сведениями содержатся данные о форме и строении раки (285×132×36 см). Моги-





вскрытия могилы Давида Католикос-Патриарх Илия II отслужил молебен преподобному. Из могилы была взята частица мощей (хранится в Грузинской Патриархии), мощи были обложены иерусалимской землей и орошены благовониями, сверху поместили чашу с изображением Рождества Христова и покров и засыпали очищенной землей из могилы. Работы были завершены осенью 2000 г., рака Давида была облицована болнисским туфом, на нее возложена плита, украшенная изображениями оленя и жезла, надписью и орнаментом, имеющая небольшое углубление, в котором покоится аналог Камня благодати. Часть обнаруженного в раке вещественного материала (фрагменты керамики, дерева, стекла и металла) перенесли в Тбилиси (ГМИГ).

В наст. время могила Давида (глубина 137 см, длина 182, ширина 40–45, высота 33–35 см) расположена по оси «восток–запад» и обведена относительно узкой ступенью (шириной 8–10 см), служившей опорой для 2 рядов плоских плит перекрытия. На неск. фрагментах заметны полукруглые края отверстий для евологи, что характерно для ранних сир. церквей. Источники отмечают, что они использовались для извлечения священной пыли из могилы (см.: Чубинашвили Н. Путешествие — Кекел. А 1767. Л. 153 об., опубл.: Цагарели. 1888. С. 46). В Житии прп. Онисифора Гареджийского, созданном прп. Гавриилом Мцире († 1802), указано, что прп. Онисифор (XVIII в.) изгнал беса из некоего юноши, дав ему выпить воды, перемешанной со священной пылью из могилы Давида (ПДГАЛ. Т. 5. С. 115). В «Богодухновенных повествованиях» прп. Гавриила рассказывается о чудесах, связанных с извлечением св. частиц из могилы Давида (Гавриил Мцире. 2002. С. 13–14). Существование этой практики в Гареджи документально прослеживается до 60-х гг. XIX в. (ЦГИАГ. Ф. 500. Ед. хр. 350).

Несмотря на неоднократное обновление могилы, мощи Давида сохранились практически не тронутыми, в первоначальном положении захоронения, были зафиксированы и остатки превратившейся в землю черной ткани.

**Усыпальница Лукиана.** Место захоронения Лукиана не выявлено. Согласно монастырскому преданию, записанному А. Муравьевым, святой

был похоронен под ступенью, идущей вдоль раки Давида (Муравьев. 1848. С. 106). Место погребения Лукиана уточняется в метафрастической редакции Жития Давида: прп. Иларион Грузин «в бытность свою в Гареджи создал... раку... в которой ныне покоятся честные мощи святого отца Давида, где снаружи, вдоль святого алтаря, находится могила святого Лукиана» (ПДГАЛ. Т. 3. С. 197). В поздних документах монастырей Гареджи указания на погребение Лукиана рядом с могилой Давида отсутствуют (ЦГИАГ. Ф. 1449. Ед. хр. 1553, 1582 г.; 1555, 1590 г.; Кекел. Hd 1377, 1597 г.; ЦГИАГ. Ф. 1449. Ед. хр. 1860, 1700 г.; Кекел. Ad 341, 1703 г.; 1028, 1704–1712 гг.; 78, 1715 г.; 1099, 1748 г.; 419, 1748 г.). Сабинин сообщает, что место захоронения Лукиана утеряно (Сабинин. Рай. С. 292). Г. Чубинашвили усыпальницей Лукиана считал раку в сев. рукаве Преображенской ц. (Чубинашвили. 1948. С. 40).

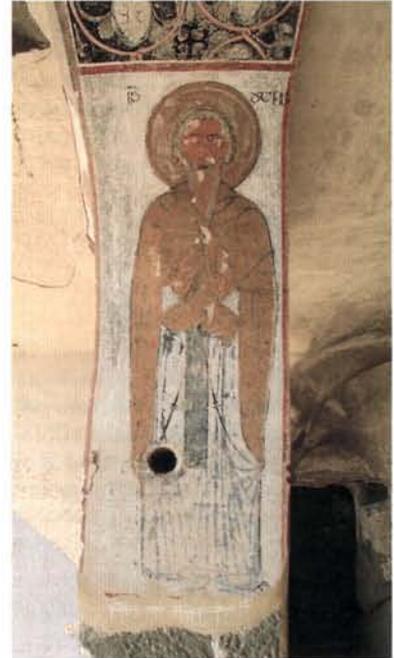
Летом 2000 г., после расчистки могилы Давида, было решено вскрыть пол между его ракой и совр. амвоном, однако никаких следов захоронения обнаружено не было. В авг. 2002 г. по благословению Католикоса-Патриарха Илия II было решено вскрыть 2-ю раку Преображенской ц.: в юго-зап. углу было обнаружено высеченное в полу небольшое (70×30×35 см) углубление с мощами святого. Поздняя датировка раки, а также исторические свидетельства позволяют предполагать, что здесь покоятся мощи св. Додо, 16 марта 1880 г. перенесенные в лавру по инициативе Сабинина из опустевшего мон-ря св. Додо (Кекел. S 3283; Сабинин. Рай. С. 639; он же. Мой ответ И. Г. Бердзенову. 1881. С. 3; Бердзенов. 1881. С. 3).

Возможно, место захоронения Лукиана находится в пространстве под амвоном или на отрезке, примыкающем к могиле Давида с юга, и скрыто более поздней юж. стеной церкви. Возможно, могила Лукиана находится снаружи церкви, в непосредственной близости от стены.

**Иконография.** Основная часть изображений Д. и Л. Г. сохранилась в мон-рях Гареджи. Давид представлен старцем с длинной, заостренной книзу бородой красноватого цвета, облаченным в монашескую одежду с куколем на голове или на плечах. Лукиан изображается человеком средних лет, с недлинной закругленной коричневой бородой, недлинными,

забранными за уши волосами, также облаченным в монашескую одежду.

Сцены из Жития Давида помещены в диаконнике главного храма мон-ря Удабно (роспись X в., частично переписана и дополнена в нач. XIII в.). Они представлены в хронологической последовательности: прибытие Д. и Л. Г. в Гареджийскую пустыню, молитва Давида, чудо Давида (зап. стена), обретение



Прп. Давид Гареджийский.  
Роспись главного храма мон-ря Удабно.  
1-я пол. XI в.

воды, поднимающиеся по лестнице гареджийские пустынники, паломничество Давида в Иерусалим (сев. стена). Живопись отличается монументальностью, особенно на сев. стене, где размещены большие сцены с крупными фигурами. В росписи сев. стены зала церкви (1-я пол. XI в.) помещены 3 чуда Давида (доение ланей, лани перед Д. и Л. Г., сожжение дракона).

В пещерной ц. Моцамета (груз.— мученики; расположена над лаврой, на вершине горы Удабно), выстроенной на месте, где ежедневно молился Давид, сохранились фризковые изображения житийных сцен. Первоначальная роспись датируется XI в., видимо, в кон. XII — нач. XIII в. возле сев. стены был возведен саркофаг и поверх ранней росписи была написана сцена избияния гареджийских монахов иноверцами.

В сцене «Доение ланей» Лукиан изображен на рельефе, вставленном в кон. X в. в сев. угол зап. фасада Атени Сиони, а также на рельефах на зап. стене трапезной мон-ря Бергубани (нач. XIII в.) и на сев. стене ц. ап. Иоанна Богослова в Давидгареджийской лавре (XVII в.).

Давид с благословляющим жестом помещен среди образов ктиторов в росписи





главной церкви (1-я пол. XI в.) и в ц. Благовещения (кон. XIII в.) мон-ря Удабно, в главной церкви мон-ря Натлисмцемели (кон. XII в.). Фронтально Давид представлен в росписях трапезной мон-ря Удабно (1-я пол. XI в.), ц. свт. Николая в Кинцвиси (нач. XIII в.), главной церкви в Ананури (кон. XVII – нач. XVIII в.), вместе с Лукианом – в малой молельне в верхнем дворе Давидгареджийской лавры (нач. XIX в.), в числе 13 сир. отцов в церкви мон-ря Марткопи (1856).

Изображение Д. и Л. Г. сохранилось на миниатюре в сб. Житий XVII в. (Кекел. S 3269. Л. 24). Давид представлен на груз. иконе XIV в. (мон-рь вмц. Екатерины на Синае), вместе с прп. Додо на иконе из иконостаса предположительно сер. XVIII в. (происхождение неизв.; ГМИГ), в числе 12 сир. отцов на иконе XIX в. из мон-ря Шиомгвиме (ГМИГ), вместе с преподобными Иоанном Зедазнийским, Шию Мгвимским и Додо Гареджийским на иконе XIX в. (ГМИГ). Лукиан изображен на иконе из мон-ря св. Додо (кон. XVIII – нач. XIX в., ГМИГ). Сохранился негатив, сделанный Д. Ермаковым в XIX в. (ГМИГ) с иконы Давида (вероятно, XVIII в.) с 7 житийными клеймами. Аналогична ей икона кон. XVIII – нач. XIX в. (ГМИГ).

Ист.: *Сабинин*. Рай. С. 265–286 (на груз. яз.); *Цагарели А.* Памятники груз. старины в Св. Земле и на Синае. СПб., 1888. (ППС; Вып. 10. Т. 4. (Вып. 1); *Абуладзе И., сост.* Древние редакции Житий сир. подвижников в Грузии. Тбилиси, 1955 (на груз. яз.); Житие и деяния св. отца нашего Давида Гареджели // ПДГАЛ. Т. 1. С. 229–240 (на груз. яз.); То же (метафрастическая редакция) // Там же. Т. 3. С. 170–207 (на груз. яз.); Житие св. и богоугодного отца нашего Давида Гареджели Пустынника (метафрастическая редакция) // Там же. 1971. Т. 3. С. 291–311 (на груз. яз.); Житие св. отца нашего Давида Гареджели (синачская редакция) // Там же. Т. 4. С. 407–415 (на груз. яз.); *Гавриил Мцире.* Житие и деяния преподобного и блаженного отца нашего схимника Онисифора // Там же. Т. 5. С. 115–122 (на груз. яз.); он же. Боговдохновенные повествования, весьма полезные для душ, любящих Господа / Ред.: З. Схиртладзе. Тбилиси, 2002 (на груз. яз.). Лит.: *Грдзелишвили С.* О разорении святой Давидгареджийской пустыни // ДВГЭ. 1868. № 3. С. 81–84; *Бердзенов И.* Мон-рь св. Додо // Дроба. 1881. 10 июня. № 118. С. 3; *Сабинин М.* Мой ответ И. Г. Бердзенову // Там же. 27 июня. № 133. С. 3 (на груз. яз.); *Каллистрат [Цинцадзе], иером.* Пустынь св. Давида Гареджели. Тифлис, 1884 (на груз. яз.); *Кирион (Садзглишвили), еп.* Повествование о чудодейственном благодатном камне Давида Гареджийской пустыни. Тифлис, 1899 (на груз. яз.); он же. Давид Гареджели и его Лавра. Тифлис, 1901; *Какабадзе С.* Архетипы житий сир. отцов // Исторический сб. Тбилиси, 1926. Т. 1. С. 1–18, 36–42; *Peradse G.* Die Anfänge des Mönchtums in Georgia. Gotha, 1927. S. 1–41; *Чубинашвили Г.* Пещерные мон-ри Давид Гареджи. Тбилиси, 1948; *Амиранашвили Ш.* История груз. монументальной живописи. Тбилиси, 1957. Т. 1. С. 41–53; *Кекелидзе К.* К вопросу о прибытии сир. отцов в

Картли // Он же. Этюды. Т. 1. С. 82–107 (на груз. яз.); *Абрамишвили Г.* Цикл Давида Гареджели в груз. монументальной живописи. Тбилиси, 1972 (на груз. яз.); он же. Роспись маририя в Бергубани // Спектр. Тбилиси, 1998. № 1. С. 52–57 (на груз. яз.); *Габидзашвили Э.* Романоз Эривани и его неизвестное сочинение // Мравалтави. 1973. Вып. 2. С. 75–93 (на груз. яз.); он же. Жития сир. отцов: О взаимоотношении архетипов // Мацне: Сер. языка и лит.-ры. Тбилиси, 1982. № 4. С. 62–67 (на груз. яз.); он же. Поминальные дни груз. святых и праздников по др. груз. рукописям // Мравалтави. 2001. Вып. 19. С. 96–109 (на груз. яз.); *Вольская А.* Роспись средневек. трапезных Грузии. Тбилиси, 1974. С. 30–97; *Totekovic S.* Les particularités du cycle peint de la vie de David Garejeli (IX<sup>e</sup>/X<sup>e</sup> siècle – début du XIII<sup>e</sup> siècle) // Revue des études géorgiennes et caucasiennes. 1986. Vol. 2. P. 114–134; *Eastmond A.* The Cult of St. Davit Garejeli: Patronage and Iconographic Change in the Gareja Desert // Монастырская жизнь в пустыни: Гареджа и Христ. Восток. Тбилиси, 2001. С. 220–239; *Клдиашвили Д.* Гареджа и паломничество в раннесредневек. Грузии // Там же. С. 76–104 (на груз. яз.); *Надирадзе Э., Надирадзе Т.* Пустынь собравшихся во имя Господа. Тбилиси, 2001 (на груз. яз.); *Схиртладзе З., Истмонд Е.* Цикл жития св. Давида Гареджели в диаконике главной церкви мон-ря Удабно: Новые данные и наблюдения // Древности Грузии. Тбилиси, 2002. № 2. С. 28–49 (на груз. яз.); *Skhirtladze Z.* Martyrs and Martyria in the Gareja Desert // Monasteries, images, pouvoirs et société à Byzance / Ed. M. Kaplan. P., 2006. P. 61–88. (Byzantina Sorbonensia; 23); он же. Усыпальница св. Давида Гареджели. Тбилиси, 2006.

Д. Клдиашвили, З. Схиртладзе

**ДАВИД И ТИРИЧАН** [Таричан; груз. დავით და თირიჩან] († 693), отроки-мученики (пам. 18 мая) Грузинской Православной Церкви (ГПЦ). Мученичество Д. и Т. сохранилось в единственной груз. рукописи X в. (Ath. Iver. 8), переписанной в *Иверском мон-ре* на Афоне учениками и последователями прп. *Евфимия Святогорца* – преподобными *Арсением Ниноиминдским* и *Иоанном (Грдзелидзе)*. Рукопись обнаруживает мн. черты, характерные для таокларджетской литературной школы. Арм. версия Мученичества не найдена.

Согласно Мученичеству, Д. и Т. были сыновьями благочестивых родителей-армян Вардана и Тагине. После смерти отца их дядя, брат матери язычник Феодосий, задумал присвоить себе их наследство и стал уговаривать Тагине, Д. и Т. принять язычество. Тагине бежала с детьми в Юж. Грузию. Феодосий, боясь, что дети вырастут и вернут себе имение, разыскал их в Тао-Кларджети и убил братьев, пасших в горах скот. По свидетельству агиографа, убийца сразу же ослеп. Оплакивающая де-

тей Тагине, сжалившись над братом, помазала его глаза землей, впитавшей кровь Д., Феодосий тотчас прозрел и исповедал Христа. Ночью тела мучеников озарились светом. Феодосий воздвиг церковь во имя Д., а мощи Т. увез в Армению правитель Диври, где была выстроена ц. во имя св. Т.

Армянская Церковь не почитает Д. и Т. Это связывают с тем, что Мученичество Д. и Т. было создано, возможно, автором-халкидонитом в Тао-Кларджети, куда бежали гонимые армянами-монофизитами св. отроки. Вероятно, агиографический памятник был создан на груз. языке и поэтому попал в календарь ГПЦ, а позже Д. и Т. стали почитаться как груз. святые.

Ист.: Мученичество святых отроков, двух братьев, Давида и Тиричана // ПДГАЛ. 1963. Т. 1. С. 186–191 (на груз. яз.); *Абуладзе И., сост.* То же // Груз.-арм. лит. связи IX–X вв. Тбилиси, 1944. С. 178–184 (на груз. яз.). Лит.: *Март Н. Я.* Из поездки на Афон // ЖМНП. 1889. Март. С. 21–22; *Кекелидзе*. Др.-груз. лит. 1980. Т. 1. С. 416–417 (на груз. яз.); *Сабинин М.* Иверский патерик. М., 2004. С. 672.

Э. Габидзашвили

**ДАВИД КОБАЙРЕЦИ** [арм. Դավիթ Կոբայրեցի] (1150?, Кобайр, близ Ахпата – 1220?), арм. вардапет, богослов, философ, педагог, толкователь. Название его родины и др. биографические сведения сообщает колофон рукописи. Учился в Ахпатском мон-ре у вардапетов Вардана и Петроса. Впосл. сам был удостоен степени вардапета и преподавал в том же мон-ре; среди его учеников были Симеон Вардапет, ванахайр (настоятель) Багнайра, вардапет Мхитар Кобайреци, Хачатур Абеха (инок). Как один из виднейших и образованнейших вардапетов своего времени Д. К. (наряду с Мхитаром Гошем, Игнатиосом, Варданом) приглашался почти на все Соборы и активно участвовал в религиозно-политической жизни Армении. Д. К. был против чрезмерных уступок сторонников церковной унии с Византией; в числе других его подпись значится в «Послании вардапетов Северной Армении», написанном от имени духовенства Вост. Армении Армянскому католику Григору IV Отроку († 1193) в связи с общеарм. Собором, созванным им в 1178 г. в Ромкле (*Киракос Гандзакец*). История Армении. М., 1976. С. 122).

Д. К. оставил богатое научное наследие. Активно сотрудничая с местными (напр., с Мхитаром Гошем) и





с киликийскими вардапетами, внес существенный вклад в развитие ахпатской школы, особенно в жанре комментариев. Наряду с толкованиями книг ВЗ и НЗ (Толкование Книг Иова и Исаии, Евангелия от Матфея) Д. К. составил комментарии на произведения Филона Александрийского, святителей Василия Великого, Григория Богослова, Григория Нисского, а также Давида Анахта и Псевдо-Дионисия Ареопагита. Эти сочинения написаны в жанре причин (*սլիմաբար*) и начал (*սկիզբ*) — своего рода комментариев, разъясняющих необходимость и обстоятельства появления того или иного труда. Многие из причин Д. К. дошли до нас в составе неопубликованного сб. этиологического характера, составленного Григором, сыном Абаса (здесь же имеются причины, написанные Мхитаром Гошем). Они входят в 2-ю часть книги («Причины тонких письмен»), где в основном комментируются произведения «внешних» (светских) авторов и сочинения отцов Церкви (напр.: Причины и разрешения речей Григория Богослова, Причины речей Григория Нисского, Начало и причина сочинения Григория Нисского «О девстве», Начало и причина труда «О строении человека» и т. д.). Большинство причин Д. К. не опубликовано, его литературная деятельность мало изучена. Можно лишь сказать, что он был сторонником краткости изложения (в колофоне Толкования Книги Исаии Д. К. сообщает: «И, взяв комментарии святых толкователей и сократив их, я объединил их вместе и передал посредством сжатой мысли, сохранив, однако, всю их мощь») и был сведущ в теории высшего, созерцательного, комментария. Д. К. похоронен в Ахпате близ колокольни. Надгробная надпись гласит: «Сие есть надгробие духовного отца нашего, Давида, вардапета Кобайреци».

Соч.: *Мурадян К.* «Причины» Давида вардапета Кобайреци на книгу «О Посте» Василия // Гандзасар. Ереван, 1994. № 5. С. 169–201 (на арм. яз.).

Лит.: *Акция Н.* Литературные исследования. Вена, 1922. Т. 1 (на арм. яз.); *Позарян Н.,* еп. Армянские авторы V–XVII вв. Иерусалим, 1971. С. 265–268 (на арм. яз.); *Мурадян П.* Давид Кобайреци и его «Причины» // Гандзасар. 1994. № 5. С. 156–168 (на арм. яз.); *Ширинян М.-Э. С.* Армянская «Книга причин», составленная Григором, сыном Абаса // Армянский Гуманит. Вестн. М., 2006. С. 103–108 (на арм. яз.).

*М.-Э. Ширинян*

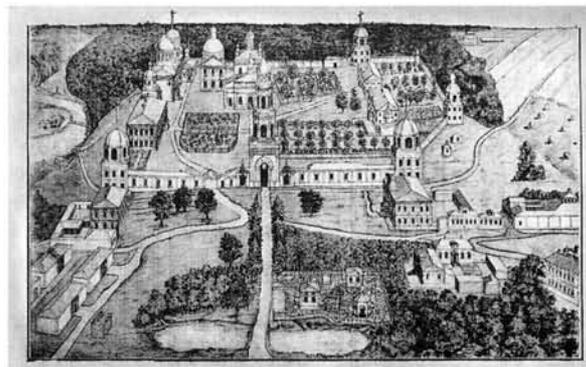
**ДАВИДОВА В ЧЕСТЬ ВОЗНЕСЕНИЯ ГОСПОДНЯ МУЖСКАЯ ПУСТЫНЬ** (Московской епархии), находится в пос. Нов. Быт Чеховского р-на Московской обл. Согласно записи в синодике 1602 г., Д. п. основана прп. Давидом Серпуховским, к-рый вместе с 2 старцами и 2 «простыма мужи» 31 мая 1515 г. поселился в пустынной местности на берегу р. Лопасни в Хатунской вол., принадлежавшей кн. Василию Семеновичу Стародубскому, сыну кн. Семена Ивановича Можайского. Хатунская вол. и десятина являлась самой юж. частью Московского у. по р. Лопасне и располагалась между Серпуховским и Коломенским уездами; входила в состав Митрополичьей, затем — Патриаршей, с нач. XVIII в. — Синодальной области, со 2-й пол. XVIII в. относилась к Московской епархии.

Прп. Давид с учениками построил деревянные храм в честь Вознесения Господня с приделом Успения Пресв. Богородицы и трапезную ц. во имя свт. Николая Чудотворца, «и постави келий, и созва братию». По преданию, преподобный посадил первые деревья в липовой роще, находящейся за стеной пустыни, «был кормильцем-отцом всего окрестного населения» (*Токмаков. С. 7*). Дата кончины прп. Давида, приведенная в синодике, 19 сент. 1529 г., по мнению совр. исследователей, сомнительна (см.: *Давид Серпуховской*). Прп. Давид был погребен на терри-

новлена, в 1657–1667 гг. приписана к *Новоиерусалимскому в честь Воскресения Господня муж. мон-рю*, с 1712 г. — к *Чудову мон-рю*, с 28 апр. 1721 г. — к *московскому во имя свт. Иоанна Златоуста муж. мон-рю*, указом Синода от 13 янв. 1727 г. Д. п. стала самостоятельной, с 1764 г. — заштатной. В кон. XVIII в. в Д. п. находилось Хатунское духовное правление, присутствующими к-рого были строитель и 2 священника.

Прп. Давид ввел в обители общежителный устав, но в документах 1-й пол. XVII в. Д. п. названа «обитель-особняк». В XVIII в. Д. п. пришла в упадок, в 1792–1798 гг. митр. Московский *Платон (Левшин)* при помощи настоятеля *Мефодиева Пешношского мон-ря* иером. Макария (Брюшкова) ввел в мон-ре общежителный устав. В 1894 г. попечением архим. Валентина была открыта муж. 2-классная церковноприходская школа, в 1905 г. — смешанная одноклассная. Указом Синода от 10 июня 1915 г. в связи с празднованием 400-летия основания Д. п. была возведена в степень 2-классного мон-ря.

**Братия.** Д. п. управляли игумены, со 2-й пол. XVIII в. — строители. Ок. 1680–1685 гг. настоятелем Д. п. был буд. митр. Рязанский и Муромский Авраамий († 27 февр. 1708). В 1657 г. в Д. п. проживали казначей, 2 иеромонаха, 5 рядовых старцев, 4 слуг, конюх, хлебник и белец — церковный дьячок, при игум. Филарете (1734–1739) — 2 иеромонаха, диакон, 3 послушника, при игум. Пахомии (сер. XVIII в.) — 11 чел. К 1764 г. в Д. п. числи-



*Давидова пустынь. Литография. Нач. XX в.*

лись игумен, 5 иеромонахов, иеродиакон, 2 монаха, псаломщик и еще 14 монастырских слуг, на монастырском пропита-

нии проживали 2 капрала и 8 солдат. По штатам 1764 г. мон-рю полагалось 3 иеромонаха (или белых священника), диакон и 2 монаха или послушника. В 1771 г. в Д. п. числились строитель, иеромонах, клиросный монах, пономарь-монах, монах-подкеларщик, белец, в 1773 г. — иеромонах, 2 монаха, в 1812 г. — строитель-иеромонах, 2 иеромонаха, 2 иеродиакона, 2 монаха, 11 послушников,

Д. п., в посл. над его захоронением поставлена часовня, о к-рой сообщает описание обители XVII в.: «В той же часовне опочивает преподобный отец Давид под спудом, на гробнице покров сукно черное, среди крест серебряный» (*Холмогоровы. Вып. 7. С. 140–141*).

В 1619 г. Д. п. была разорена литовцами и черкасами гетмана П. *Сагайдачного*, в 20-х гг. XVII в. возоб-





в 1901 г.— игумен, 33 монаха, 17 послушников, в 1915 г.— настоятель-архимандрит, 18 иеромонахов, 7 иеродиаконов, 25 монахов, ок. 50 послушников. Особым почитанием пользовались управлявший Д. п. в 1843–1854 гг. игум. Паисий (Соколов), стяжавший дар прозорливости мон. Алексий, келейник игум. Иоанникия (1816–1832) блж. Сергей.

Д. п. посещали и совершали богослужения Московские митрополиты: в 1804 г.— Платон (Левшин), в 1834, 1847 и 1857 гг.— свт. *Филарет (Дроздов)*, в 1870 г.— свт. Иннокентий (Вениаминов), в 1899 г.— сщмч. *Владимир (Богоявленский)*, в 1902 и 1913 гг.— свт. *Макарий (Невский)*, Дмитровские епископы: в 1857 г.— *Алексий (Ржаницын)*, неоднократно *Леонид (Краснопевков)*, в 1886 и 1888 гг.— Мисаил (Крылов), в 1890 г.— *Виссарион (Нечаев)*. В 90-х гг. XIX в. Д. п. регулярно посещал А. П. *Чехов*.

**Экономическое положение.** Известна недатированная тарханная грамота на «вотчину и на рыбные ловли и на всякие угодыя», выданная Д. п. царем *Иоанном IV Васильевичем* (утрачена в 1619, возобновлена 1 апр. 1625 царем *Михаилом Феодоровичем*). Право суда над братией и монастырскими крестьянами возлагалось на игумена, а не на воевод «и всяких приказных людей» («опричь душегубства и разбоя и татьбы»). Боярам, воеводам, дьякам и «всяким приказным и ратным» в случае притеснения в чем-либо братии грозила царская опала (Вознесенская Давидова пуст. М., 1915. Прил. С. 89–92).

К 1578 г. Д. п. владела в Малинской вол. Коломенского у. деревнями Карповская и Куретникова на р. Городенке (в 1657 дер. Карповская была сельцом, в ней находился монастырский двор). Согласно книгам 1627–1628 гг. Московского у., в вотчину Д. п. входили с. Легчицево на р. Родинке с 8 деревнями по р. Лопасне, 11 пустошей с 55 крестьянскими дворами, к сер. XVII в.— 8 деревень и 10 пустошей с 62 дворами. С 1657 г. на р. Лопасне стояла монастырская мельница с двором. В 1646–1715 гг. упоминается двор «для осадного времени» в Серпухове (*Симсон*. С. 180; *Холмогоровы*. Вып. 9. С. 95–96). С 1664 г. Д. п. имела подворье при Георгиевской ц. в Москве, на ул. Ордынке, а также с 7 июля 1689 г.— часовню в Москве, у Арбатских ворот. К 1678 г. за Д. п. в Московском у. числилось 83 двора с 613 крестья-

нами, в 1700 г.— 95 дворов. К нач. XVIII в. вотчинные владения Д. п. находились в различных местах: в Серпухове, Малинской вол. Коломенского у., Хатунской и Замыцкой волостях Московского у.

В связи с секуляризационными реформами нач. XVIII в. все доходы от владений Д. п. стали поступать в Монастырский приказ, позднее — в Коллегию экономии. Часть этих доходов выплачивалась братии: при игум. Пахомии (1754–1760) игумену — 6 р., иеромонахам и иеродиаконам — по 3 р., монахам — по 2 р., псаломщику и пономарю — по 1 р. 8 к.; в 1764 г. игумену — 16 р., 5 иеромонахам — по 8 р., иеродиакону — 6 р., 2 монахам — по 3 р., псаломщику — 2 р. (в год).

В 1764 г. Д. п. была лишена деревень и пустошей и оставлена на своем содержании. Указом консистории от 17 марта 1765 г. к обители приписана часовня в Москве, у Москворецкого моста, где хранился древний почитаемый образ Всемилостивого Спаса. За молебны и от продажи свечей в часовне собиралось 127–130 р. в год. До 1891 г. Д. п. также была приписана часовня у Калужской заставы. В 1860 г. Д. п. была наделена 130 дес. леса близ совр. ст. Сходня. Капитал Д. п. в 1908–1911 гг. составлял 175 102 р. в 1915–1916 гг.— 227 424 р.

**Храмы и другие постройки.** Первоначально все строения Д. п. были деревянными. В 1600 г. на келейные деньги игум. Леонида была построена деревянная Вознесенская ц. (впосл. перенесена в с. Легчицево). В 1619 г. Д. п. была разорена литовцами и черкасами гетмана Сагайдачного. По описи 1627–1628 гг., в Д. м. значится деревянная Вознесенская ц. с приделом свт. Николая Чудотворца с трапезной. К 1657 г. в Д. п. находились: обветшавший деревянный шатровый «о трех верхах» Вознесенский храм с приделами Успения и свт. Николая Чудотворца, недостроенный каменный Вознесенский храм, Знаменская часовня над гробом прп. Давида, деревянная колокольня с 5 колоколами, хозяйственные постройки, ограда (*Холмогоровы*. Вып. 7. С. 138–141). В 1732–1740 гг. над местом погребения прп. Давида, где стояла деревянная часовня, была сооружена каменная колокольня, под к-рой в 1740 г. на средства жены статского советника А. В. Бобрищевой-Пушкиной устроена ц.

в честь иконы Божией Матери «Знамение». В 1762 г. на колокольне были установлены «часы боевые с перечаем».

К нач. XX в. окончательно сложилась структура Д. п.: мон-рь занимал территорию в форме почти правильного прямоугольника со срезанным юго-зап. углом, был обнесен камен-



Собор в честь Вознесения Господня. Фотография. 2006 г.

ной оградой, по углам (кроме юго-вост.) к-рой было сооружено пять 3-этажных башен. В сев. ограду были встроены 2-этажный корпус, надвратная Успенская ц., Спасский собор, трапезная Всехсвятская ц. Симметрично этим постройкам в юж. части Д. п. располагались два 2-этажных здания. В зап. и вост. ограду были встроены небольшие одноэтажные постройки. Главный вход в мон-рь располагался в проездном ярусе колокольни, возведенной в середине зап. стены. В центре основного двора на одной линии с колокольней находились Вознесенский собор и Знаменская ц., севернее — Никольский храм. Нек-рые постройки пустыни возвели за ее стенами.

Строительство каменного собора в честь Вознесения Господня началось в XVI в., но тогда не было завершено. От XVI в. сохранился фундамент и стены четверика до уровня порталов 2-го яруса, а также портал и проем юж. фасада. Лишь в 1676–1682 гг. по указу патриарха Иоакима строительные работы были завершены. Здание Вознесенского собора представляет собой 2-ярусный четверик, увенчанный пятиглавием (барабан центральной главы — световой), с





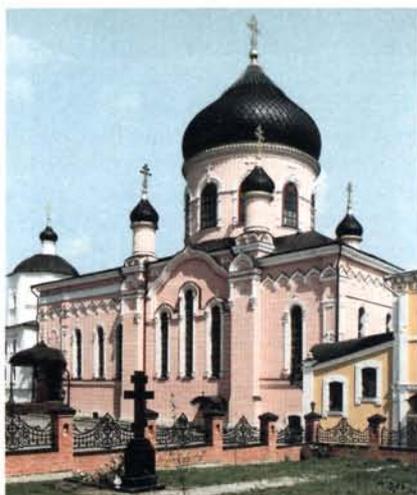
3-частной апсидой на востоке. Первоначально с 3 сторон собор был окружен 2-ярусной галереей с 2 симметричными приделами на вост. торцах (сохр. юж., Успенский придел, юж. и частично зап. галереи).

Внутри своды церкви опираются на 2 внутренних столпа, к-рые поддерживают 4 подпружные арки, несущие центральную часть свода. Юж. и сев. нефы перекрыты лотковыми сводами. Предполагается, что эта своеобразная конструкция восходит к неосуществленному в XVI в. замыслу. Фасады собора прорезаны прямоугольными окнами (по 2 с каждой стороны, кроме вост.), украшенными наличниками в виде колонок, с килевидными завершениями. Углы четверика отмечены сдвоенными полуколонками; сверху стены завершены фризом из поливных изразцов, рядом килевидных кокошников. Изразцами украшен также фриз из ширинок, разделяющий ярусы галереи храма. Барабаны глав установлены на квадратные, украшенные кокошниками постаменты; центральная глава декорирована аркатурой.

К 1833 г. в соборе был поставлен новый 5-ярусный позолоченный иконостас с колоннами и фронтонами. В 1885 г. в интерьере собора появилась настенная живопись, в 1888 г. был сделан новый мозаичный пол и амвон.

Церковь в честь Успения Пресв. Богородицы (1740) построена над сев. воротами вместо обветшавшей к 1732 г. каменной Успенской. Храм принадлежит к типу восьмерик на четверике, к к-рому с востока примыкает граненая апсида, с запада — трапезная с воротами под ней. Восьмерик увенчан куполом с главкой над ним. Углы объемов храма отмечены пилястрами; полуциркульные окна четверика обведены прямоугольными наличниками с сандриками, окна восьмерика — наличниками в виде колонок с килевидными завершениями. В XVIII в. в храме находился 3-ярусный, к нач. XX в. — 4-ярусный иконостас, украшенный колоннами. При архим. Иосифе (1865–1884) церковь была отштукатурена, украшена настенной живописью.

Церковь во имя свт. Николая Чудотворца (1804), расположенная к северу от Вознесенского собора, сооружена в традициях классицизма. Это прямоугольное в плане здание, увенчанное куполом на барабане с



Собор во имя Всемилоостивого Спаса. Фотография. 2006 г.

главкой над ним, к-рый маскирует сомкнутый свод в интерьере, архаичный для построек подобного типа. С востока примыкает полукруглая апсида, равная по высоте и ширине основному объему храма. С севера и юга храм имеет ризалиты, как и на зап. фасаде, декорированные пилястрами, лепными фризами с растительным орнаментом, гирляндами и масками. В 1853 г. между Вознесенским собором и Никольским храмом было встроено здание ризницы и б-ки. В 1891 г. церковь была расписана масляными красками, в 1913 г. сооружен новый 5-ярусный позолоченный иконостас.

Церковь в честь иконы Божией Матери «Знамение» (1867–1870; освящена 17 сент. 1870 митр. Московским свт. *Иннокентием (Вениаминовым)*) построена перед Вознесенским собором и Никольской ц., на месте разобранной каменной колокольни со Знаменской ц. Это одноглавый четверик, перекрытый сомкнутым сводом, с притвором. Фасады



Собор во имя Всемилоостивого Спаса. Интерьер. Фотография. 2006 г.

церкви украшены поясом декоративных кокошников, окна декорированы килевидными наличниками. В 1870 г. в храме был установлен резной 3-ярусный иконостас из ясеневоего дерева с позолотой. В 1891 г. церковь была расписана.

Собор во имя Всемилоостивого Спаса (освящен 7 окт. 1900 митр. Московским сщмч. *Владимиром (Богоявленским)*) является одной из архитектурных доминант Д. п. Это прямоугольное в плане здание, центральная часть к-рого увенчана массивным куполом на световом барабане. К подкупольному пространству, выделенному на юж. и сев. фасадах ризалитами, завершенными по углам декоративными главками, примыкают прямоугольная апсида и трапезная. Стены собора декорированы стилизованными элементами древнерус. зодчества (килевидные арки, кокошники, поребрик). В соборе находился 5-ярусный иконостас. Одноглавый храм во имя Всех святых (освящен 16 июня 1913 митр. Московским свт. Макарием (Невским)) находился в здании трапезной, примыкающей к сев.-вост. башне ограды. В храме был установлен 3-ярусный позолоченный иконостас.

Колокольня (1845) сооружена под влиянием русско-визант. стиля. На четверик с въездными воротами поставлен восьмерик, цилиндрический ярус звона и невысокий барабан с главой. Фасады колокольни украшены килевидными наличниками, нишками с филенками, пилястрами. 8-гранный ярус колокольни имитирует ярус звона древних колоколен, хотя оттуда никогда не звонили. Рядом с колокольней — сторожка, арка св. ворот, угловая башня. В 1848 г. построен 2-этажный братский корпус, возведена 3-этажная угловая башня. В 1889 г. сооружена гостиница, в 1890 г. — странноприимный дом. В 1891 г. с юго-запада монастыря появились огра-

да и флигель для престарелой и немощной братии. Ко 2-й пол. XIX в. относятся настоятельский корпус и надкладная часовня.





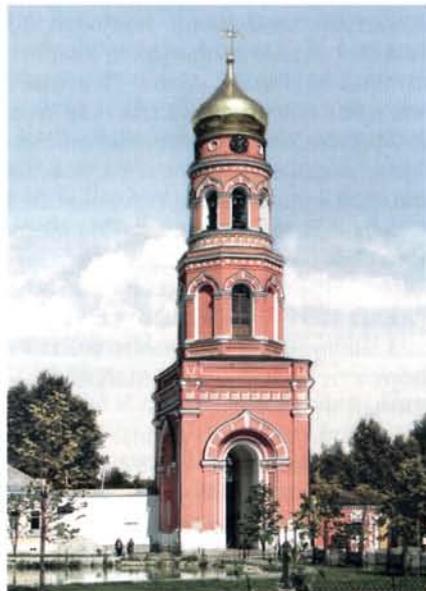
**Святыни.** В Знаменском храме под спудом почивали мощи прп. Давида, над местом его погребения, по описи 1745 г., находились иконы Вознесения Господня и прп. «Давида с венцем серебряным. Образа и покров — старые» (*Виноградов*, С. 36), при этом неясно — Давида Серпуховского или тезоименитого ему святого прп. Давида Солунского. Над погребением прп. Давида стояла посеребренная металлическая рака, сооруженная в 1867–1870 гг. на средства купца Н. И. Котова. В Знаменской ц. находилась принесенная ок. 1788 г. из Киева гробница прп. Моисея Угрина, в к-рой почивали его мощи до переложения в новую раку, а также чтимые икона Божией Матери «Знамение», по преданию принадлежавшая прп. Давиду, и икона Всемилового Спаса. В ризнице хранился крест с мощами мн. святых, «древние» иконы, богослужебные сосуды XVII–XIX вв., облачения, пожертвованные в т. ч. кн. А. А. Суворовым-Рымникским. В б-ке, располагавшейся рядом с ризницей, хранились синодики 1651 и 1736 гг., неск. рукописных и ок. 2 тыс. печатных книг.

После закрытия Д. п. в XX в. мн. святыни были утрачены. К 2006 г. в мон-ре находятся рака с мощами прп. Давида, частица гвоздя от Распятия Господня, частица хитона Господня, частица ризы Пресв. Богородицы, ок. 150 частиц мощей святых, в т. ч. Вифлеемских младенцев, вмч. Евстафия Плакиды, свт. Николая Чудотворца, преподобных Давида Солунского, Никиты Столпника, Феррапонта Можайского, Германа Аляскинского и др. Особой известностью пользуется источник прп. Давида на подворье Д. п. у дер. Талеж Чеховского р-на.

**1917–2006 гг.** После 1917 г. Д. п. была закрыта, в 30-х гг. рядом с монастырем основан пос. Нов. Быт, часовня в Москве снесена в 30-х гг. Нек-рые из насельников до сер. 30-х гг. проживали в зданиях мон-ря и его окрестностях, позднее практически все были репрессированы; престарелый архим. Валентин замучен до смерти. Были снесены главы Вознесенского собора, Никольской и Знаменской церквей, в зданиях Д. п. открыли клуб и сельскохозяйственный техникум. В 50-х гг. уничтожено монастырское кладбище, на к-ром был погребен герой войны 1812 г. ген. от инфантерии Д. С. Дох-

туров, представители рода Оболенских. Постройки ветшали и разрушались.

В 1992 г. жители пос. Нов. Быт организовали православную общину, к-рой был передан собор Всемилового Спаса. 1 июня 1995 г. Д. п. была возобновлена, настоятелем назначен иером. (впосл. архим.) Герман (Хапугин; † 26 июля 2005), 6 окт. 2005 г. — архим. Роман (Гаврилов), 10 авг. 2006 г. хиротонисанный во епископа Серпуховского, викария Московской епархии. В сент. 2006 г. в Д. п. проживали архимандрит, игумен, 5 иеромонахов, 3 иеродиакон, 2 монаха. 23 мая 1997 г. в Д. п. были обретенны мощи прп. Давида, находящиеся ныне в Знаменском храме, слева от царских врат. Братия составила службу с акафистом прп. Давиду Серпуховскому. Благоустроено



Колокольня.  
Фотография. 2006 г.

монастырское кладбище, в 2002 г. найдено и восстановлено захоронение ген. Дохтурова. Обитель имеет подворья при Преображенском храме в дер. Ст. Спас и при храме прп. Давида Серпуховского близ дер. Талеж.

Арх.: РГАДА. Ф. 1447. Оп. 1 (1725–1885).  
Ист.: *Иванов П. И.* Описание гос. архива старых дел. М., 1850. С. 350; *Горчаков М., свящ.* Монастырский приказ (1649–1725). СПб., 1868. № 17; ПСМР. 1869. Т. 1. № 58; 1889. Т. 5. № 1892; *Холмогоровы В. и Г.* Ист. материалы о церквах и селах XVI–XVIII ст. М., 1889. Вып. 7; 1896. Вып. 9; *Клейн В. К.* Царские жалования церквам в XVII в. // Моск. церк. старина: Тр. Комиссии по осмотру и изучению памятников церк. старины г. Москвы и Моск. епархии. М., 1911. Т. 4.  
Лит.: *Леонид (Кавелин), архим.* Ист. описание... Воскресенского мон-ря. М., 1876; *Сим-*

*сон П. Ф.* История Серпухова в связи с Серпуховским княжеством и вообще с отечественной историей. М., 1880; *Токмаков И.* Ист.-археол. описание Вознесенской Давидовой пуст. М., 1892; *Виноградов Н. П., диак.* Вознесенская Давидова пуст. Серпуховского у. Моск. губ.: Кр. ист. очерк с рис. (1515–1915 гг.). М., 1915; Памятники архитектуры Моск. обл. М., 1975. Т. 2; *Зимин А. А.* Формирование боярской аристократии в России во 2-й пол. XV — 1-й трети XVI в. М., 1988; *Прокш А.* Давидова пуст. // Лопасненские страницы. Чехов, 1991. С. 8–13; *Ефремов А.* Обитель прп. Давида // Моск. журнал. 1992. № 1. С. 42–44; *Воропаева Е.* Пробуждение Давидовой пуст. // Народная газ. 1999. 4 нояб.; *Васильева М.* Давидова пуст., чистый родник // Моск. ЦВ. 2000. № 3/4. Март. С. 6; *Зырянов П. Н.* Русские мон-ри и монашество в XIX и нач. XX в. М., 2002. С. 288; Архиперейское богослужение в Давидовой пуст. // Моск. Ев. 2003. № 11/12. С. 41–43; Прп. Давид Серпуховский и основанная им Вознесенская пуст.: К 400-летию ее основания, 1515–1915 / Изд. Давидовой пуст. Пос. Новый Быт (Моск. обл.), 2003; Вознесенская Давидова пуст.: История и современность // Моск. Ев. 2004. № 6/8. С. 120–125; Вознесенская Давидова пуст. Чехов, 2004; Мон-ри в окрестностях Москвы. М., 2004. С. 198–218; *Яковлев И.* Вознесенская Давидова пуст. // ЖМП. 2004. № 5. С. 12–33.

*И. А. Волков, А. В. Маштафаров*

**ДАВИДОВИЦА**, мон-рь в честь Богоявления Милешевской епархии Сербской Православной Церкви (СПЦ), находится около с. Гробнице на р. Лим, вблизи Бродарева (Сербия). Задужбина жупана Димитрия (впосл. прп. *Давид*). Сохранился до-



Мон-рь Давидовица

говор, заключенный 30 авг. 1281 г. в Дубровнике прп. Давидом и мастером Десиной де Риса из Дубровника с сыном Влахом, о возведении церкви за 150 солидов. В тур. документах Д. упоминается в 1-й пол. XVI в. как Давидак. Неск. раз подвергалась нападениям турок. В XVII в. разорена и разрушена. Долгое время находилась в руинах. С июня 1996 по 1999 г. храм реставрировался, в 1997 г. были проведены археологические раскопки. 21 сент. 1998 г.



обновленный храм освятил Патриарх Сербский Павел.

Однонефный храм сооружен из тесанного камня, близок к рашской школе серб. архитектуры. Центральная часть увенчана куполом, опирающимся на пилястры. С вост. стороны — полукруглая апсида, с зап. — припрата с колокольной. С сев. и юж. сторон пристроены однокупольные прямоугольные приделы. На стенах сохранились элементы декоративной пластики.

В 80–90-х гг. XIII в. храм был расписан: в верхних зонах сохранились неск. отдельно стоящих фигур монахов-гимнографов, нек-рые фрагменты в подкупольном пространстве и сцены из Жития вмч. Димитрия в сев. приделе во имя вмч. Димитрия. Живопись в подкупольном пространстве и в куполе была выполнена на желтом фоне, роспись нижних зон храма и придела — на синем. Росписи выполнял, возможно, местный мастер, мало знакомый с образцами живописи того периода и недостаточно искусный в передаче пластики форм.

Рядом с церковью находилось кладбище. Во время археологических раскопок были обнаружены останки 186 чел. и надгробная плита с именем кн. Вратко, отца св. кнг. Милицы. Народное предание гласит, что Д. является местом захоронения легендарных героев Косовской битвы — 9 братьев Юговичей.

Лит.: *Лубишковић М.* Археолошка ископавања у Давидовици // Соопштења. Београд, 1961. Т. 4. С. 113–123; *Нешковић Ј.* Црква ман-ра Давидовице на Лиму // Там же. С. 89–117; *Горовић-Љубишковић М.* Остаци живописа у Давидовици // Там же. С. 124–136; *Ђурић В.* Дубровачки градитељи у Србији средњег века // ЗЛУ. 1967. Т. 3. С. 87–106; *Пејатовић Т.* Ман-р Давидовица // Брезнички записи. Пљевља, 1991. № 2/3. С. 179–181; *Ђурић В.* Византијске фреске. М., 2000. С. 128, 375–376; *Микаћ Ж.* Антрополошка сазнања о ман-ру Давидовици // Милешевски записи. Пријепоље, 2000. Бр. 4. С. 17–28; *Милеуснић С.* Ман-ри Србије: Велика илустр. енцикл. Нови Сад, 2002. Књ. 1. С. 304–307.

**ДАВИДОВСКИЙ** Григорий Митрофанович (6.01.1866, с. Мельня Кролевецкого у. Черниговской губ.—13.04.1952, Полтава), хоровой дирижер, регент, певец, композитор. Сын приходского священника. Начальное образование получил дома, занимаясь со старшим братом Ивановом, впосл. оркестровым дирижером, скрипачом. В 1887 г. окончил Черниговскую ДС, затем служил в Лодзи



Г. М. Давидовский.  
Фотография. 1-я пол. XX в.  
(ГИММК)

в акцизном ведомстве. В 1891–1897 гг. обучался в С.-Петербургской консерватории на капельмейстерском отделении; теоретические предметы преподавали Н. А. Римский-Корсаков и А. К. Лядов. В 1902 г. окончил вокальный фак-т по классу проф. Е. И. Иванова-Смоленского со статусом свободного художника, магистра музыки и пения. Хоровым пением овладел опытным путем.

Д. создал 35 хоровых коллективов. Первый хор был сформирован в 1888 г. в с. Мельня из 25 крестьян. В С.-Петербурге руководил многочисленными певч. коллективами: в 1892–1896 гг.— хором Александровского чугунолитейного завода (33 чел.), параллельно — хором фабрик за Невской заставой (600 чел.); в 1899–1902 гг.— хором рабочих при Народном доме гр. С. В. Паниной (60 чел.). По просьбе Русского муз. об-ва создал хор из учащихся С.-Петербургской консерватории, основной задачей к-рого было пение в домовых церквях на богослужениях. Хор выступил также с неск. концертами в 1899 и 1900 гг. Одновременно организовал «украинский» хор студентов различных учебных заведений С.-Петербурга, а также певчих Придворной певч. капеллы и церковных хоров (120 чел.). В 1902 г. участвовал с ним во встрече франц. эскадры. В том же году был направлен во Францию для создания «русско-украинской» капеллы из французов и итальянцев.

Работал в качестве дирижера хоров в С.-Петербурге (с 1903), Баку (1905–1906), Ростове-на-Дону (1908–1918), Москве (1938–1941), Харькове,

Полтаве (1944). С хором Всесоюзного радиокомитета выезжал в Великобританию, Францию, Германию, Италию, Китай, Венгрию, Сербию, Чехию и Финляндию. Дал более 3 тыс. концертов и оперных спектаклей.

Д. занимался также педагогической деятельностью. В С.-Петербургской консерватории вел хоровой класс студентов (1896–1900), преподавал вокал в муз. уч-ще Баку (1905–1906), вел хоровые дисциплины в Киевском музыкально-драматическом ин-те им. Н. В. Лысенко (1917–1919), на Всеукраинских дирижерских курсах в Житомире (1918), читал лекции на дирижерских курсах в Кобеляках и Виннице (1919–1921), в Корсунском муз. училище, в Лубнах (1924), руководил регентскими классами при муз. уч-ще в Ростове-на-Дону, работал в капельмейстерском классе при Военной академии им. М. В. Фрунзе в Москве (1933–1934). Подготовил ок. 500 хоровых дирижеров.

У Д. сложилась своя система организации хоров, методика хормейстерской работы, основанная на разъяснении содержания произведения, сольфеджировании, пении интервалов, специальных упражнениях (см.: *Давидовский Г. М.* Организация хоровой художественной капеллы // Тр. Моск. регентско-певческой семинарии: 2002–2003. М., 2005. С. 376–378).

Репертуар хоров Д. включал сочинения советских, западноевроп. композиторов, собственные сочинения (в т. ч. церковные), народные (укр., рус., польск., румын., мордов. и др.) песни. С церковным хором С.-Петербургской консерватории в духовных концертах 1899–1900 гг. исполнял сочинения М. И. Глинки, М. С. Березовского, Д. С. Бортнянского, прот. Петра Турчанинова, А. Ф. Львова, П. И. Чайковского, Г. Я. Ломакина, А. Д. Шереметева, Е. С. Азеева, А. С. Аренского, С. В. Протопопова, собственные сочинения.

Д. оставил ок. 80 хоровых сочинений и обработок. Из них для церковных хоров: Всенощная (Ростов-на-Дону, 1909–1910), Литургия (Винница, 1920–1921), «О Всепетая Мати», «Милость мира», «Тебе поем» (1903), «Благочестивейшаго», «В молитвах неусыпающую», «Ныне отпускаеши», «Свете тихий», Великая и сугубая ектении (опубл.: На Божественной литургии. М., 1992), «Хвалите имя Господне»,



Малое славословие (1912), «Христос воскрес» (3 варианта), Гимн царю-освободителю (1912). Среди светских сочинений наиболее известны: трилогия на темы укр. народных песен «Бандура» (1896), «Кобза», «Кубань» (1927), поэмы «Украина» памяти Т. Г. Шевченко, «На чужині» и др. Ок. 20 сочинений написаны на тексты Е. Долматовского, В. Лебедева-Кумача, П. Тычины, М. Рильского, В. Сосюры, А. Пашко и др. Заслуженный артист УССР (с 1951).

Муз. сочинения Д. включались в репертуары хоров, в частности Ленинградской академической капеллы им. М. И. Глинки под упр. М. Г. Климова и др.

Арх.: ЦГММК. Ф. 207. Д. 9, 102, 103, 112, 125, 161.

Лит.: Хроника: Разные известия // РМГ. 1912. № 36–37. Стб. 744; *Давидовский Г. М.* Краткая автобиография. Рязань, 1931. Керчь, 1935; *Михайлов Н. Н.* Юбилей Г. М. Давидовского // Сов. музыка. 1951. № 2. С. 64–65; *Михайлов М. М.* Композитор и хоровой диригент. К., 1962; *Коноплева Е.* Композитор и хоровой дирижер // Сов. музыка. 1976. № 96. С. 140–141; *Шербитко А. В.* Выдающийся хормейстер и композитор Г. М. Давидовский // Тр. Моск. регентско-певческой семинарии: 2002–2003. М., 2005. С. 361–376. [Список соч.: С. 376].

Т. М. Зацепина

**ДАВИД РЕДЕСТСКИЙ** [Δαβίδ Ῥαιδεστίνος], мон. и доместик мон-ря Пантократор на Афоне, визант. мелург и писец (1-я пол. XV в.). Происходил из г. Редеста в Вост. Фракии (ныне Текирдаг, Турция).

*Хрисанф из Мадита*, еп. Диррахия (Θεωρητικόν. Σ. 354. § 54), упоминает его как «Давида монаха», без к.-л. уточнений, а Г. *Пападопулос* (Συμβολαί. Πρόλογος. Σ. 20) говорит о Д. Р. как о мелурге, имя к-рого встречается в Стихираре.

Митр. *Софроний (Евстратиадис)* в работе «Фракийские музыканты» (ΕΕΒΣ. 1936. Σ. 54–62) отождествляет Д. Р. с афонским мон. Даниилом, исходя из надписания в рукописи Ath. Laur. К. 188: ««Ныне силы», Даниила Агиорита. Другое, того же Даниила монаха, в великой схиме Давида». Тот же исследователь считал, что родовым именем Д. Р. было Гавала, поскольку надписанный в той же рукописи именем мон. Даниила Гавалы причастен «Вкусите и видите» Д. Р. в автографе (Ath. Laur. E. 173 (635), 1436 г.) обозначил как собственное произведение, в рукописи Ath. Laur. Θ. 154 это произведение надписано: «Давида монаха Агио-

рита», а в рукописи Ath. Xeropot. 317 — «Давида монаха» (Fol. 242v — 266, нач. XVIII в.). Известно 3 др. мелурга с прозвищем Гавала: Герасим и священники Константин и Филипп. Творения Герасима (причастны «Вкусите и видите» и «Тело Христово») и Константина (непорочны) Д. Р. включил в свой певч. сборник (Ath. Laur. E. 173 (635)), что может свидетельствовать о родственной связи между ними. Под именем Филиппа Гавалы известны седмичные причастны (Ath. Laur. К. 188). То, что Д. Р. избегал называть себя родовым именем, митр. Софроний объяснял этосом, приличествующим великосхимнику.

Д. Р. не следует смешивать с *Давидом Скопелитом*, или Бернардисом (1-я пол. XVIII в.), одаренным мелургом, более известным в качестве писца певч. кодексов (см.: *Καραγκούνης*. Σ. 140–142). Кроме того, Д. Р. под именем «Даниил монах» следует отличать как от более древнего мелурга иером. Даниила Ахрадиса (Ἀχράδης, кон. XIII — нач. XIV в.), так и от позднейшего *Даниила*, протопсалта Великой ц.

Д. Р. известен гл. обр. как создатель рукописей. Колофоны его 5 преемственных автографов (4 из них — певч.) содержат сведения о его жизни.

Самый ранний известный автограф Д. Р. — Пападики-Матиматарий 1430 г. (БАН. РАИК. № 154; см.: *Χαλδαϊάκης*. Σ. 321; *Герцман*. С. 45–89).

Анфология Пападики Ath. Iver. 544 была завершена Д. Р. в 1431 г. Эта рукопись описана (под шифром Ath. Iver. 1006) проф. Г. *Статисом*, охарактеризовавшим ее как одну из первых попыток собрать все калофонические произведения в одной книге. Здесь содержатся калофонические стихи великой вечерни и полиелея разных мелургов (с «прологами» и *кратимами*), песенные антифоны из *пещного действия*, «Честнейшую» (Τσιωτέρα) — святогорское осмогласное, поющее на трапезах, умилительны, крестобогородичны и богородичны по гласам, избранные стихиры и *анаграмматизмы* годового круга (см.: *Στάθης*. Ἀναγραμματοισμοί. Σ. 119. Ὑποσημ. 2).

Ненотированный Евангелистариий Д. Р. (Parisin. gr. 96), согласно ктиторской записи в начале рукописи, был собственностью патриарха Константинопольского Иоасафа. В книге есть 2 колофона: «Написано ру-

кой Каллиста в лето 1432, индикта 10-го в месяце апреле» (Fol. 248v) и «Написана сия книга рукой Давида малейшего в монахах Редестского при помощи и на расходы честнейшего и преподобнейшего в иеромонахах и духовного господина Каллиста в лето 1432, в месяце марте 20-го, индиктиона 11-го» (Fol. 264v). Упомянутый здесь иером. Каллист написал часть данного кодекса, завершил же работу Д. Р. (см.: *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Σ. 54; см. также: *Vogel, Gardthausen*. S. 100).

На следующий год Д. Р. выполнил Анфологию Пападики Ath. Pantokr. 214, закончив ее пространным колофоном: «Написана сия книга рукой моей, наименьшего в монахах Давида Редестского и доместика царского великого монастыря Вседержителя Христа, при помощи и на расходы честнейшего в иеромонахах кир Матфея. Те же, кому случится [прочитать эту рукопись], помолитесь ко Господу, чтобы милостив был мне в день суда. Завершено месяца июля 24-го, в лето 1433, индиктиона 11-го» (см.: *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Σ. 54; *Jakovlević*. 1970. S. 179).

Самая поздняя известная рукопись Д. Р. — Анфология Пападики Ath. Laur. E. 173 (635) с заключительным кратким колофоном: «Написана сия книга рукою моею, малейшего монаха Давида Редестского, в лето 1436, индиктиона 14-го». Митр. Софроний составил алфавитный список мелургов, чьи творения вошли в эту рукопись, и описал ее состав (аналогичный составу автографа Д. Р. 1433 г.): пропедевтика к певч. искусству (краткое теоретическое введение, см. в ст. *Пападики*), прокимны, *дохы* (δοχαί), кекрагарии (см. «Господи, воззвах»), *аниксандарии*, стихи полиелея, мегалинарии, непорочны, Трисвятое, изобразительные антифоны, многолетия (имп. Иоанну, Августе Марии и патриарху Иосифу), херувимские, причастны (воскресные, седмичные и всего года), калофонические стихи, «прологи» по гласам, кратимы, богородичны (на все гласы), стихиры Минеи, Триоди и Пентикостария и др. песнопения (*Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Σ. 56–62).

Д. Р. известен и как опытный мелург, произведения к-рого получили широкое распространение и копировались во мн. греч. певч. рукописях до XIX в. Муз. наследие Д. Р. включает гл. обр. причастны. Воскресный





причастен 1-го гласа, встречающийся с характеристикой «персидский» (περσικόν), известен по рукописям: Анфология Пападики 1527 г. письма диак. Макария (Lesb. Leim. 258. Fol. 221–222v; см.: Χατζηγιακουμής, Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Σ. 380), Анфология Пападики XVI–XVII вв. (Athen. Venaki. 55 (TA 109). Fol. 18–25v; см.: Λάππα-Ζίζηκα, Ρίζου-Κουρουλού. Σ. 107), Ath. Karakall. 237, 2-я пол. XVII в. (Fol. 33v, с надписанием: «Давида монаха [из] Редеста»; см.: Στάθης, Χειρόγραφα. Т. 3. Σ. 463).

Воскресный причастен Д. Р. на глас βαρύς (или πρωτόβαρυς) весьма часто встречается в греч. муз. источниках: в Анфологии Lesb. Leim. 289 (Fol. 32v — 34, между 1500 и 1550 гг.), в Анфологии Пападики Lesb. Leim. 284 (Fol. 64–65v, ок. 1600 г.), в Анфологии вечерни, утрени и Божественной литургии Athen. Acad. Sideridou 7 (Р. 2–6, ок. 1650 г.) (см.: Χατζηγιακουμής, Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Σ. 29–31, 52–53 соответственно), в Анфологии Пападики Ath. Xeropot. 265 (Fol. 79v–86, сер. XVI в.), в Анфологии Ath. Doch. 386 (Fol. 100, сер. XVII в.) (см.: Στάθης, Χειρόγραφα. Т. 1. Σ. 31, 553). Этот причастен получил столь широкое распространение, что его мелос использовался для др. причастна — «Чашу спасения». Напр., в Анфологии Lesb. Leim. 291 (Fol. 12v — 13v, ок. 1600 г., письма иером. Самуила) помещен причастен «Хвалите», а над ним, в промежутках между строк, красными чернилами — «Чашу спасения» (см.: Χατζηγιακουμής, Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Σ. 62, 380). Воскресный причастен в рукописях носит имя то Димитрия Редестского, то Д. Р., на основе чего М. Хадзиякумис предположил тождество этих мелургов (см.: Χατζηγιακουμής. 1980. Σ. 121. Φωτογρ. 16). Однако тот факт, что в рукописи 1-й пол. XV в. Ath. Philoth. 122 содержатся одновременно причастны и Д. Р. (Fol. 224), и «Димитрия, маистора Редестского» (Fol. 222v, того же гласа), вероятно, опровергает предположение Хадзиякумиса. В этот же муз. кодекс входят 2 причастна Д. Р. на 4-й плагальный глас (см.: Στάθης, Χειρόγραφα. Т. 3. Σ. 497): воскресный (Fol. 228) и «Чашу спасения» (Fol. 228–228v), известный также по Анфологии Пападики 1527 г. письма диак. Макария (Lesb. Leim. 258. Fol. 244v–246; см.: Χατζηγιακουμής, Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Σ. 380).

Причастен на литургии Преждеосвященных Даров «Вкусите и видите» распева Д. Р. помещен в его автографе Ath. Laur. E. 173 (635) (см. выше), а также в рукописях Ath. Laur. E. 25 и E. 32 (см.: Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Σ. 56–62).

Мелодический вариант Д. Р. для стиха «Яко судит Господь» (Втор 32. 36) из «фессалоникийского» полиелея Николая Кукумы «Раби Господа. Аллилуия» на 1-й глас найден в кодексе Ath. Iver. 974 (XV в. Fol. 130v; см.: Χαλδαιάκης. Ο Πολυέλεος. Σ. 398; Στάθης, Χειρόγραφα. Т. 3. Σ. 753).

Распетые Д. Р. стихиры Миней 4-го гласа «Стефан доброе начало» (27 дек.) и «В шестый месяц послан бысть архангел» (25 марта) находятся в кодексе Ath. Laur. E. 155 (см.: Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Σ. 55, здесь же указаны и др. стихиры под именем Даниила монаха).

Аллилуиарий Д. Р. содержится в кодексах Ath. Laur. I. 81 и K. 188 (см.: Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Σ. 55).

Лит.: Χρυσανθος ἐκ Μαδύτων, ἐπ. Δυρραχίου. Θεωρητικὸν μέγα τῆς μουσικῆς. Τεργέστη, 1832. Σ. 354. Παράγρ. 54; Παπαδόπουλος Γ. Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ' ἡμῖν ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς. Ἀθήνα, 1890. Πρόλογος. Σ. 20; Vogel M., Gardthausen V. Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance. Lpz., 1909. S. 100; Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης), μητρ. Θράκης Μουσικοί // ΕΕΒΣ. 1936. Т. 12. Σ. 54–62; Jakovlevič A. David Redestinos i Jovan Kukulzelj u Srpsko-slovenskim Prevodina // ЗРВИ. 1970. Т. 12. С. 179; idem. David Redestinos, Monk and Musician // Stud. in Eastern Chant. L., 1973. Vol. 3. P. 91–97; Χατζηγιακουμής, Χειρόγραφα Ἐκκλησιαστικῆς Μουσικῆς, 1453–1820. Συμβολή στην Ἔρευνα του Νέου Ἑλληνισμοῦ. Ἀθήνα, 1980. Σ. 62. Φωτογρ. 16; Λάππα-Ζίζηκα Ε., Ρίζου-Κουρουπού Μ. Κατάλογος Ἑλληνικῶν Χειρογράφων του Μουσείου Μπενάκι (10ου–16ου αἰώνος). Ἀθήνα, 1991. Σ. 107; Терцман Е. В. Греч. муз. рукописи С.-Петербурга. СПб., 1999. Т. 2. С. 45–89; Καραγκούνης Κ. Χ. Η Ψαλτικὴ Παράδοση τῆς Σκοπέλου — Μία πρώτη προσέγγιση // Θεσσαλικό Ημερολόγιο. Λάρισα, 2003. Т. 43. С. 140–142; Χαλδαιάκης Α. Γ. Ο Πολυέλεος στην Βυζαντινὴ καὶ Μεταβυζαντινὴ Μелοποιία: Διδακτορικὴ διατριβή. Ἀθήνα, 2003.

К. Карангунис

«**ДАВИД САСУНСКИЙ**» [«Сасунские богатыри»; арм. Սասնիկի Գալիկը], арм. народный эпос, посвященный борьбе с арабами, в VII–VIII вв. захватившими Армению. Возник в IX–XIII вв. в Сасуне (область Зап. Армении). В эпосе армяне-сасунцы сталкиваются с арабами-египтянами (мсрца), предводитель к-рых — Мсра Мелик, властитель Мсыра (Египта).

Эпос состоит из 4 частей («ветвей»). 1-я часть является как бы прологом на библейский сюжет о 2

братьях: сыновья ассир. царя убили отца и скрылись в Армении. 2–4-я части представляют собой историю одного поколения сасунских богатырей, а весь эпос в целом — историю Сасунского дома, от возникновения до упадка. Родоначальники сасунцев, братья Санасар и Багдасар, создают город (гос-во) Сасун. Сын Санасара, Мгер Старший, благоустраивает Сасун. Его сын Давид, главный герой эпоса, освобождает свою землю от арабов и убивает Мсра Мелика — безобразного великана. Сын Давида, Мгер Младший, терпит поражение за поражением, хотя по силе превосходит своих предков. Он проклят отцом за то, что, не узнав его, сразился с ним. Земля ослабела и не держит его, и поэтому по совету умерших родителей он закрылся в Агравакаре (Вороновой скале) и должен выйти оттуда, когда пшеничное зерно станет размером с плод шиповника, а ячменное зерно — размером с грецкий орех (символ всеобщего благополучия и справедливости). В основном следы древних мифических сюжетов сохранились именно в этой «ветви» эпоса, что придает ей мрачный, архаический оттенок. В последовательности поколений и их деяний можно проследить путь развития всей Армении: возникновение, укрепление, расцвет и падение гос-ва. Т. о., исторический опыт арм. народа предстает в эпическом преображенном виде.

В языческие времена в Армении были созданы обширные циклы эпических песен, отражавшие жизнь и сражения богов и героев, рождение арм. народа. «Д. С.» формируется в совершенно иную эпоху, когда возникла арм. письменность и была создана богатая лит-ра, повлиявшая на повествование. К этому времени армяне уже давно были христианами (с нач. IV в.) и в эпосе присутствует представление о христ. морали, хотя служители Церкви часто являются объектом шуток и иронии. Сострадание — один из главных мотивов действий героев «Д. С.», незнакомый персонажам древних эпосов. Давид и др. сасунские герои никогда не используют силу для порабощения слабых. Наоборот, они помогают слабым: строят для них дома, наделяют их имуществом и т. д.

Мораль героев эпоса связана с рыцарским кодексом, действовавшим в средневек. Европе и отраженным



в сочинениях того времени. Но этот кодекс в «Д. С.» как бы очеловечен. Благодаря тому что герои страдают униженным и обездоленным, их не покидает чувство долга перед соотечественниками. Главный герой, Давид, является воплощением всех рыцарских и эпических добродетелей, хотя иногда поступает не совсем по-рыцарски (обручается с Чмшхик-Султан, но влюбляется в Хандут-Хатун и женится на ней. Его убивает собственная дочь от Чмшхик-Султан).

Средневеков. эпоха изменяет соотношение мифических и «реалистических» элементов эпоса. В «Д. С.» роль мифа ослаблена в сравнении с архаичными эпосами, быт народа занимает в повествовании значительное место и даже герои, к-рые по силе превосходят всех людей и имеют мифологическое происхождение (Санасар и Багдасар, зачаты водой, водная стихия имеет большое значение в судьбе героев), в будни ведут себя как простые крестьяне и вспоминают о своей силе и власти, только когда Сасуну и сасунцам грозит опасность. Отсутствие дворянского этикета придает эпосу простонародный колорит. Эта особенность «Д. С.» могла возникнуть в связи с тем, что после падения Багратидов и Киликийского царства арм. знать была почти полностью вырезана и эпическая традиция сохранялась в устной народной среде; это не могло не отразиться на содержании и стиле эпического произведения. «Д. С.» был впервые записан в 1873/74 г. еп. Гарегином Срвандзтяном в Зап. Армении, ранее он был неизвестен арм. книжной лит-ре, хотя упоминания об эпосе сохранились в сочинениях португ. путешественников XVI в. Арм. офиц. книжность «не замечала» простонародное произведение, признавая за эпос лишь то, что было «освящено письменной традицией» еще в древности (у Мовсеса Хоренаци и др. авторов).

В 1939 г. народ Армении вместе с др. народами СССР торжественно отметил 1000-летие «Д. С.». Эпос был переведен на мн. языки. С 2004 г. в Ереване периодически проводятся международные научные конференции, посвященные эпосу «Д. С.». Изд.: Абегиан М., Мелик-Оганджанян К. Сасна црер. Ереван, 1936, 1944, 1951. Т. 1–3 (на арм. яз.); Орбели И. А. Арм. героический эпос «Давид Сасунский». Ереван, 1956; Shalian A. K. David of Sassoun: The Armenian Folk Epic in

Four Cycles. Athens (Ohio), 1964; Feydit F. David de Sassoun: Épopée en vers. P., 1964. Лит.: Агаян Г. З. Эпос «Давид Сасунский» и арм. классическая лит-ра в оценке А. Фадеева // ВОН. 1978. № 5. С. 71–82; Акопян Н. Портретная характеристика персонажей арм. эпоса // Вестн. Ереванского ун-та. Обществ. науки. 1967. № 3. С. 224–235 (на арм. яз.); Абегиан М. Библиография арм. нар. эпоса Сасунци Давид. Ереван, 1977 (на арм. яз.); Нерсисян Х. Нек-рые вопросы перевода слов-реалий в эпосе «Давид Сасунский» на англ. язык // ВОН. 1986. № 10. С. 43–52; Thomson R. W. A Bibliography of Classical Armenian Literature to 1500 A. D. Turnhout, 1995. P. 193–196 [Библиогр.].

А. Егиазарян

**ДАВИД СВЯТОСЛАВИЧ** (50-е гг. XI в.— 1123), кн. черниговский, один из сыновей, по-видимому 3-й, киевского и черниговского кн. св. *Святослава (Николая) Ярославича* (на миниатюре в Изборнике 1073 г., изображающей семью кн. Святослава, Д. С. помещен 3-м из сыновей князя — после Глеба и Олега (Михаила), перед Романом и Ярославом (Панкратием)), отец св. кн. *Николая Святоши* (Святослава Давидовича).

Первое известие о Д. С. относится к событиям, имевшим место вскоре после смерти его дяди киевского кн. *Всеволода (Андрея) Ярославича* († 1093) и вокняжения в Киеве *Святополка (Михаила) Изяславича* (двоюродного брата Д. С.). В 1093/94 г. Д. С. оказался на княжении в Смо-



Примирение князей на съезде в Уветичах. Миниатюра из Радзивилловской летописи. Коп. XV в. (БАН. 34.5.30. Л. 147)

ленске. Опасаясь усиления Святославичей на смоленско-черниговских землях после утверждения в Чернигове при помощи половцев Олега Святославича, князя-соправители Святополк (Михаил) Изяславич и *Владимир (Василий) Всеволодович* Мономах, подойдя с войсками к Смоленску, вынудили Д. С. уйти на княжение в Новгород. Спустя 2 года новгородцы изгнали Д. С. и он вернулся в Смоленск.

В 1097 г. Д. С. принял участие в Любечском съезде князей, на к-ром

за ним и его братьями Олегом и Ярославом были закреплены владения их отца, т. е. Черниговское и Муромское княжения. По-видимому, Д. С. был тогда признан старейшим среди Святославичей (Глеб был убит в 1078, Олег же провинился как инициатор усобиц, в к-рых он активно использовал половцев). В последующих летописных известиях, а также в перечне рус. князей в «Хожении» игум. *Даниила* Д. С. упоминается ранее брата Олега, есть данные, что именно Д. С. занимал старейший стол в Черниговском княжении.

В 1097 г. волынский кн. Давид Игоревич с ведома Святополка Киевского захватил и ослепил теребовльского кн. *Василия Ростиславича*. Д. С. вместе с Владимиром Мономахом и братом Олегом участвовал в походе на Киев, чтобы вынудить Святополка выступить против волынского князя. В результате междоусобной войны на юго-западе Руси Давид был лишен Волыни, Д. С. в военных действиях участия не принимал, послав отряд во главе с сыном Святославом. В 1100 г. Д. С. был участником княжеского съезда в Уветичах (Витичеве), положившего конец конфликту между рус. князьями и Давидом Игоревичем.

Позднее Д. С. регулярно участвовал в походах рус. князей против половцев, организованных

Святополком Изяславичем и Владимиром Мономахом (1101, 1103, 1110, 1111; Олег Святославич уклонился от уча-

стия почти во всех походах), сыграл важную роль в крупных победах над половцами в 1103 и 1111 гг. Зимой 1107/08 г. Д. С. вместе с князьями Владимиром Мономахом и Олегом Святославичем ездил в Половецкую степь для заключения мира.

В княжение Д. С. был поставлен Черниговский еп. *Феоктист* (11 янв. 1113). Вместе с Владимиром Мономахом (с 1113 князем киевским) и Олегом Святославичем Д. С. был в числе организаторов перенесения мощей св. князей-мучеников *Бориса*



Автор «Слова...» упрекает младших князей за то, что они не желают стер-

*Съезд князей на р. Золотче и заключение мира с половцами. Миниатюра из Радзивилловской летописи. Кон. XV в. (БАН. 34.530. Л. 148)*

и Глеба в Вышгороде в новопостроенную каменную церковь. 1 мая 1115 г. состоялось освящение церкви, 2 мая — перенесение мощей (в присутствии Киевского митр. Никифора I и др. представителей духовенства). Между князьями возник спор: Мономах хотел поставить раки посреди церкви, а Д. С. и Олег — в правой стороне в «комаре» (где наметил их отец). Спор был решен с помощью жребия, «и выняся жребии Давыдов и Олгов». По-видимому, около этого времени по инициативе Д. С. в Чернигове был воздвигнут храм, посвященный святым Борису и Глебу.

В 1116 г. Д. С. участвовал в походе Владимира Мономаха против минского кн. Глеба Всеславича, черниговские войска осаждали Друцк. В том же году Д. С. послал своего сына Всеволода вместе с сыном Мономаха Ярополком (Иоанном) против подонских половцев. В 1117 г. Д. С. лично участвовал в походе Мономаха на Владимир-Вольнский против кн. Ярослава Святополчича.

Д. С. имел сыновей: Святослава (св. Николая Святошу), Ростислава, Всеволода, Владимира и Изяслава. Любецкий синодик называет имя супруги Д. С.— Феодосия. Д. С. был похоронен в построенной им черниговской Борисоглебской ц. (надгробие не сохр.).

Д. С.— герой «Слова о князьях», произведения черниговской литературы, созданного, вероятнее всего, во 2-й пол. XII в., главной темой к-рого является призыв к рус. князьям о братолюбии и прекращении междоусобных распрей. В этой связи о Д. С. говорится как об идеальном правителе, при этом, возможно, подразумевается противопоставление его Олегу Святославичу, неоднократно затевавшему усобицы, выступавшему против старших князей, приводившему на Русь половцев.

ностей, готовы по любому поводу воевать и даже призывают на «братию» половцев. (Из письма Владимира Мономаха Олегу Святославичу видно, что Д. С. в отличие от брата был готов «рядиться» со старшими князьями (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 254–255).) Автор «Слова...» пишет, что Д. С. «ни с кем не имел вражды»: если кто-то шел на него войной, князь ее останавливал миролюбием, всегда был верен крестоцелованию. Смерть черниговского князя описана в «Слове...» как кончина святого. Останки князя сначала поместили в черниговском Преображенском соборе, над к-рым появилась звезда, когда же тело князя перенесли в ц. святых Бориса и Глеба, звезда переместилась и встала над ней. Солнце не заходило до тех пор, пока не совершились похороны. Автор «Слова...», полемизируя с теми, кто полагали невозможным спасение для людей, у к-рых есть жена и дети, приводил Д. С. в качестве примера того, что можно спастись, оставаясь мирянином. Характеристика, данная Д. С. в «Слове о князьях», была использована в 60-х гг. XVI в. в «Книге степенной царского родословия» («О блаженном князе Давыде Святославичи, внуке Ярослава Владимировича, чудесная повесть»). Несмотря на следы почитания Д. С. в Черниговской земле, его канонизации не было.

Ист.: Слово похвальное на пренесение мощей святых Бориса и Глеба: Неизд. памятник XII в. / Сообщ.: Х. Лопарёв. СПб., 1894. (ПДП. № 98); ПСРЛ. Т. 1; Т. 2–3; Т. 21. Ч. 1 (по указ.); ПЛДР: XII в. М., 1980. С. 338–343, 671–674; Изборник Святослава 1073 г. М., 1983.

Лит.: Кондаков Н. П. Изображение рус. княжеской семьи в миниатюрах XI в. СПб., 1906. С. 4; Рапов О. М. Княжеские владения на Руси в X–1-й пол. XIII в. М., 1977; Лундберг О. А. «Слово о князьях»: (Проблема соотношения списков) // Литература Древней Руси. Источниковедение: Сб. ст. Л., 1988. С. 3–13; Думник М. The Dynasty of Chernigov: 1054–1146. Toronto, 1994; Письменные памятники истории

Древней Руси / Ред.: Я. Н. Шапов. СПб., 2003. С. 187–190; Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени у рус. князей в X–XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропологии. М., 2006. С. 530–531 и по указ.

А. А. Горский

**Иконография** Д. С. представлена в серии миниатюр Радзивилловской летописи кон. XV в. (БАН. 34.530. Л. 142, 147–148, 150–151 об., 154, 155), в частности, в следующих сюжетах: встреча Владимира Всеволодовича Мономаха с отрядами Д. С. и Олега Святославича (1097); примирение князей на съезде в Уветичах и отправление ими посланцев к вольнскому кн. Давиду Игоревичу (1100); съезд князей на р. Золотче и заключение мира с половцами (1101); совместные походы князей с Д. С. против половцев в 1103 (неск. миниатюр), 1110 и 1111 гг. (сражение и победа на «Салне-реце») (Радзивилловская летопись. СПб.; М., 1994. Т. 2. С. 353, 355–359). Однако выделить изображение Д. С. в группе князей в этих композициях практически невозможно.

**ДАВИД, СИМЕОН И ГЕОРГИЙ** (VIII–IX вв.), братья, св. Митилинские (пам. греч. 1 февр., 27 апр.). Даты жизни точно не установлены.

**Житие.** Главным источником сведений о святых является греч. анонимное Житие (ВНГ, N 494). Братья род. в г. Митилине (о-в Лесбос) в благочестивой и богатой семье Адриана и Константо, кроме сыновей у них была дочь Илария, также посвятившая жизнь служению Богу. Когда старшему брату Д. было 16 лет, ему явился прп. Антоний Великий и приказал идти на гору Ида (М. Азия). Прожив там 30 лет в полном одиночестве, питаясь только дикими травами и орехами, Д. по велению ангела отправился к епископу г. Гаргара (М. Азия) и был рукоположен во пресвитера. Затем вернулся на место отшельничества и основал храм святых Кирика и Иулиты и мон-рь. Когда Д. исполнилось 56 лет, мать привезла к нему на воспитание 8-летнего брата С.

В возрасте 22 лет С. был пострижен в монахи, а в 28 — рукоположен во пресвитера тем же епископом г. Гаргара. Еще через 2 года Д. объявил, что должен покинуть этот мир, и приказал С., как только это произойдет, отправиться на родину. На Лесбосе С. соорудил столп и принял на себя подвиг столпничества. В это время епископом (по нек-рым источникам, архиепископом) Митилинским был Георгий I, к-рый рукоположил во пресвитера др. брата С.— Г. (см. в ст. Георгий II, архиеп.



Митилинский). С. прославился изгнанием бесов и исцелениями. В холодные зимние ночи к нему прилетал орел и укрывал столпника крыльями.

В Житии подробно описываются также чудеса и благодеяния Г., к-рый по ночам ходил в лес за дровами и оставлял их у дверей бедных и немощных людей. Неск. раз Г. отдавал беднякам последнее зерно, оставшееся у монахов, после чего всегда чудесным образом к острову приходил корабль со щедрыми дарами, хлебом и зерном для всей братии. В это время в городе произошли знамения, предвещавшие возобновление гонений на иконы (см. в ст. *Георгий I*). Новый иконоборческий епископ подверг С. истязаниям и, заручившись поддержкой иконоборческого патриарха Феодота I, приговорил святого к сожжению. Чиновник, присланный из К-поля для исполнения приговора, неожиданно пал ниц перед С. и стал молить его о пощаде. С. простил его, после чего предрек убийство императора-иконоборца Льва V и удалился на небольшой остров неподалеку от Лесбоса, где построил храм во имя вмч. Исидора. В правление имп. Михаила II С. был послан на о-в Лагуса, откуда, спасаясь от набегов арабов во время восстания Фомы Славянина (ок. 820), он отправился в К-поль. Там С. продолжил подвиг столпничества, благодаря чему вскоре приобрел известность среди жителей города, в т. ч. и среди знатных вельмож. Церковные иерархи-иконоборцы сослали С. вместе с др. ревностными иконопочитателями — братьями-исповедниками *Феофаном* и *Феодором Начертанными* (Граптами) и смчч. *Евфимием*, еп. Сардским, на о-в Афусия (совр. Авша в Мраморном м.).

Г., оставшийся на Лесбосе, также подвергся гонениям со стороны епископа, к-рый продал принадлежавшее храму помещение в частное владение. Г. был изгнан из обители и обосновался в дер. Мирсина. Однажды некий высокопоставленный военный чиновник прислал ему список своих грехов в запечатанном свитке с просьбой помолиться о прощении. Г. оставил свиток нераспечатанным, а потом отослал его обратно, сочтя себя недостойным исполнить такую просьбу. Когда же чиновник развернул свиток, все написанное в нем исчезло.

С., пребывая на о-ве Афусия, предрек смерть имп. Феофила, к-рый явился ему во сне в убогой одежде и трижды произнес: «Помоги мне, монах!» Вскоре оба брата вместе с др. сосланными иконопочитателями по приказу имп. Феодоры прибыли в столицу на Собор, посвященный восстановлению иконопочитания (843). Г., С. и буд. патриарх К-польский Мефодий были удостоены совместной трапезы с императрицей, во время к-рой она попросила их не предавать анафеме ее умершего супруга. Г., Мефодий и прп. Иоанникий Великий обещали исполнить ее просьбу. С., вспомнив о своем сне, также готов был простить императора (тот же сюжет содержится в Житии прп. Илариона Далматского, написанном современником событий Саввой Монахом (*Matantseva T. La Vie d'Hilarion, higoumène de Dalmatos, par Sabas* (ВНГ, N 2177) // RSBN. 1993. Vol. 30. P. 17–29). Перед началом Собора иконоборческий патриарх Иоанн VII Грамматик с разрешения императрицы затеял диспут с С., чтобы в его лице, используя свое красноречие и ученость, показать невежество иконопочитателей. Но малолетний имп. Михаил III оттолкнул патриарха и потянулся к С., Иоанн смутился и во время диспута не смог произнести ни одной связной фразы.

После смещения патриарха Иоанна VII и избрания патриархом Мефодия С. стал патриаршим синкеллом и настоятелем храма во имя святых Сергия и Вакха. Г. была предложена Эфесская кафедра, но он категорически отказался, и тогда ему было приказано отправляться на родину и принять сан архиепископа Митилинского. Императрица передала для жителей острова щедрые дары и освободила Лесбос от всех гос. налогов на время правления Г. По возвращении на родину Г. продолжал совершать чудеса исцеления. Во время путешествия в Смирну (совр. Измир) ему явился ангел и возвестил о скорой кончине. Г. поспешил на родину. Он умер в Великую субботу 28 марта 845 г. или 18 апр. 846 г. Г. был похоронен в храме Пресв. Богородицы, куда позже были доставлены мощи и его братьев С. и Д.

**Научная проблематика.** Греч. Житие «Жизнь и деяния святых отцов Давида, Симеона и Георгия» известно по единственной рукописи

XIV в. (Gr. N 21), к-рая хранится в б-ке во Флоренции. Рукопись была издана Й. ван ден Гейном в 1899 г. Житие является очень неоднородным как в стилистическом, так и в содержательном плане. В нем сочетаются легендарные, фольклорные и точные исторические сведения. При компилировании автор не пытается привести четкое и сухое повествование копируемого источника в соответствие со своим возвышенным слогом, кроме того, постоянно сбивается на просторечную лексику и синтаксис, что, однако, придает тексту живость и остроту. Образы святых далеки от шаблонности, они весьма красочны и изобилуют индивидуальными чертами.

Впервые научный анализ хронологических ориентиров (важные события Жития соотнесены с годами правления византийских императоров) был проведен издателем текста. Согласно результатам исследования, Д. прибыл к митрополиту г. Гаргара в возрасте 46 лет (22-й год правления имп. Константина V Копронима (741–775)). Следов., Д. род. в 717 г.; поскольку известно, что он скончался в возрасте 66 лет, 783 год считается годом его смерти. С. отдал на воспитание 56-летнему Д. в 8-летнем возрасте, значит, С. род. в 764/5 г. Годы смерти С. и Г. можно также вычислить относительно 843 г. — восстановления иконопочитания. Автор говорит, что С. скончался через год после возвращения из К-поля, следов., в 844 г., а Г. — весной следующего 845 г.

Однако позднейшие исследования показали, что эти выводы не являются исчерпывающими. Так, Ф. Алькен выявил в тексте серьезные хронологические расхождения. 783 год смерти Д. противоречит свидетельству о том, что С. был рукоположен в возрасте 28 лет, т. е. в 792/3 г., и Д. был при этом еще жив и умер через 2 года. Т. о., по Алькену, Д. скончался в 794/5 г.

Алькен уделяет особое внимание вопросу исторической достоверности Жития, проблеме идентификации личности Г. (см. в статьях *Георгий I* и *Георгий II*). Известно анонимное Житие некоего Георгия (X в., ВНГ, N 2163), герой к-рого тоже был епископом (или архиепископом) Митилинским примерно в то же время. Но, по мнению Алькена, он и Г. скорее всего одно и то же лицо, а причиной расхождения све-





дений о Г., архиеп. Митилинском, в разных источниках послужил большой промежуток времени между описываемыми событиями и созданием Жития, поэтому автор не мог быть точен в хронологии. Основываясь на сведениях Жития (ВНГ, N 2163), Алькен установил, что Г. род. в 776 г., стал епископом в 804 г. и умер 7 апр. 821 г. Дата смерти считается достоверной, т. к. 7 апр. 821 г. действительно приходится на субботу, как это и указано в тексте. Вывод Алькена заключается в том, что Житие является легендарным и не имеет никакой исторической ценности, а из 3 братьев только Г. мог быть историческим лицом, поскольку ни Д., ни С. не упоминаются ни в одном др. памятнике, кроме того, появление С. может быть истолковано как влияние образа известного прп. Симеона Столпника.

Греч. ученый И. Фундулис, напротив, попытался обосновать существование 3 Георгиев Митилинских, считая всех реальными историческими лицами. Т. о., вопрос о количестве епископов Митилинских с именем Георгий до сих пор окончательно не решен.

Не сложилось также окончательного мнения относительно датировки Жития. Поскольку современники святых, на рассказы к-рых ссылается автор Жития, жили во 2-й пол. VIII — 1-й пол. IX в., Житие можно датировать 2-й пол. IX — нач. X в. Кроме того, в тексте есть и более точные хронологические ориентиры: предсказание автором победы визант. военачальника Петроны над арабами (863) и блестящего будущего дяди имп. Михаила III Варды (убит в 865). Помимо этого ярко и достоверно описаны события, связанные с восстановлением иконопочитания. Так, чрезвычайно подробно повествуется о периоде между смертью Феофила (января 842) и Торжеством Православия (март 843. Аста. Р. 242–249). Автор хорошо осведомлен о том, кто входил в окружение имп. Феодоры, упоминает много исторических лиц, напр. малоизвестного противника патриарха Мефодия Иоанна Катасамбаса, фигурирующего лишь в Житии прп. Иоанникия Великого Петра Монаха, написанном до июня 847 г. Автор симпатизирует офиц. власти и избранному на К-польский Патриарший трон в 843 г. Мефодию, ближайшими сподвижниками к-рого были

С. и Г. В Житии содержится малоизвестная информация о сщмч. Евфимии, еп. Сардском, сосланном имп. Львом V на о-в Фасос, — возможно, автор заимствовал ее из более ранних источников. На основании анализа отношения автора Жития к некоторым историческим событиям (напр., восстание Фомы Славянина) источниками Жития в числе прочих могут считаться Хроника *Георгия Амартола*, Продолжатель Георгия во всех 3 известных версиях (Хроника Логофета, «Ватиканский» Георгий и Хроника Псевдо-Симеона), а также Хроника Продолжателя Феофана и «История царей» *Генесия*. Нельзя исключить, что автор Жития и перечисленные историки пользовались общими источниками. Т. о., несмотря на отсутствие у исследователей единого мнения, существует немало оснований, чтобы причислить Житие к кругу агнографических произведений 2-й пол. IX — нач. X в., посвященных святым, пострадавшим во время 2-го периода иконоборчества.

В Греческой Церкви память 2 святых — С. (нового столпника) и его брата Г. отмечается также 27 апр.

Ист.: ВНГ, N 464; Acta graeca sanctorum Davidis, Symeonis et Georgii Mytilenae in insula Lesbo / Ed. J. van den Gheyn // AnBoll. 1899. Vol. 18. P. 209–259; ActaSS. Apr. T. 1. Col. 668–669; Nov. T. 2. Col. 329–330.

Лит.: *Сергий (Снасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 133–134; *Φουνδούλης Ι. Οἱ ἄγιοι Γεώργιοι ἀρχιεπίσκοποι Μυτιλήνης*. Ἀθήνα, 1959; *idem*. Γεώργιος (οἱ ἀρχιεπίσκοποι Μυτιλήνης) // ΟΝΕ. Т. 4. Σ. 463; *Halkin F. Y a-t-il trois saints Georges évêques de Mytilène et «confesseurs» sous les iconoclastes?* // AnBoll. 1959. Vol. 77. P. 464–469; *Aubert R. Georges (57)* // DHGE. T. 20. Col. 644–646; *Bertocchi P. David, Simone e Giorgio* // BiblSS. Vol. 4. Col. 519–520; *Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 438; *Афиногенов Д. Е.* Константинопольский патриархат и иконоборческий кризис в Византии (784–847). М., 1997; *Бибиков М. В.* Историческая литература Византии. СПб., 1998.

Ю. Б. Мантова

**ДАВИД СИРАХ**, иконописец, работавший в 70-х гг. XVI в. на Руси. Его имя упомянуто в пергаменном синодике Троице-Сергиева монастыря 1575 г. (РГБ. Ф. 178. № 8666. Л. 298). По предположению С. В. Филатова, мастер прибыл с Балкан и впоследствии был монахом Троице-Сергиева монастыря (*Филатов*. С. 228).

Сохранилось 2 подписных произведения Д. С., исполненных в традиц. древнерус. стилистике. Владимирская икона Божией Матери 1570 г. из ризницы ТСЛ (СПГИАХМЗ. Инв. 2646. 44×36 см) имеет на обо-



Владимирская икона Божией Матери.  
Сер. XVI в. Мастер Давид Сирах.  
(СПГИАХМЗ)

роте надпись крупной вязью: «7079 [1570] м сенте в 6 день пи...я образъ при великомъ при Иван Василевич всея Рус блгорс ...мъ (?) и Козанскамъ при митрополите Антонии писал Двдъ Сирах» (скорее всего, надпись сделана после возведения митр. Антония на Московскую кафедру в 1572). Образ написан на липовой доске с двойным ковчегом, отличается динамичным рисунком с использованием тонкого золотого ассиста (в т. ч. по контурам), личное письмо, близкое по цвету к фону иконы, выполнено плотным коричневым охрением по темно-коричневому санкирию; фигуры плотно вписаны в средник.

Др. икона Д. С. — «Свт. Алексий, митр. Московский» 1577 г., находившаяся в нач. XX в. в ц. св. Иоанна Предтечи Солотчинского монастыря близ Рязани (РязХМ. Инв. 795-ж. 116×78 см), по-видимому, являлась храмовым образом монастырской деревянной ц. во имя свт. Алексия XVI в. (разобрана в 1-й пол. XIX в.). Святитель представлен фронтально в рост, в орнаментированном саккосе, омофоре и белом клобуке с изображением серафима (деталь облачения Московских митрополитов после Собора 1564 г.), с разведенными в стороны руками — благословляющей десницей и Евангелием на убресе, фон золотой (до 1941 был закрыт серебряным басменным окладом). На верхней шпонке — аналогичная подпись мастера (в строку): «Псл сию ик[о]ну Двда старецъ † лт 7085 [1577] м июл 4 день при великом при Иване Васильевич всея Русь при



митрополите Антонии † росеенинъ Сирахъ». Исполнение произведений свидетельствует о Д. С. как о мастере выразительного линейного рисунка, умевшем работать с плоскостными формами в сравнительно темном колорите с акцентом на золотых деталях.

Лит.: *Леонид (Кавелин), архим.* Надписи ТСЛ. СПб., 1881. С. 177; *Олсуфьев Ю. А.* Описание икон ТСЛ: Доп. 1. Серг. П., 1922. С. 1–2; *Курбатова А. М.* Надписи на произведениях иконописи XIV–XVII вв. // Сообщ. Загорского гос. ист.-худож. музея-заповедника. Загорск, 1958. Вып. 2. С. 83, 90–91; *Белоброва О. А.* Живопись XVI–XVII вв. // ТСЛ: Худож. памятники. М., 1968. С. 97. Рис. 114; *Николаева Т. В.* Древнерус. живопись Загорского музея: Кат. М., 1977. С. 110. Кат. 165; *Филатов С. В.* Две иконы Давида Сираха // ПКНО, 1981. Л., 1983. С. 222–229; Ряз. обл. худож. музей: Рус. искусство XV – нач. XX в.: Кат. / Сост.: Т. П. Щеглова. Л., 1982. С. 13; Искусство Рязанских земель: Кат. М., 1993. С. 21, 49. Кат. 14. Ил. 30; *Кочетков.* Словарь иконописцев. С. 621.

**ДАВИД СКОПЕЛИТ** [Бернардис, Бинардис; греч. Δαυῖδ Σκοπελίτης], иером., греч. мелург, писец (1–3-я четв. XVIII в.). На кон. XVII–XVIII в. приходится расцвет греч. церковнопевч. искусства на о-ве Скопелос, где в то время находилась епископская кафедра. В греч. певч. источниках упоминаются жившие здесь выдающиеся мелурги, учителя пения, певчие, ктиторы и писцы певч. рукописей. К их числу относятся и Д. С., в сборниках которого сохранилась большая часть произведений его соотечественников – мелургов свящ. Павла Скопелита и Евангелина Ваиноглу Скопелита.

Акме Д. С. приходится на сер. XVIII в., самое позднее свидетельство о нем относится к 1769 г. Сведения о Д. С. можно почерпнуть из 4 его певч. автографов, являющихся образцами письма и орнаментации. В 1742 г. он создал Стихирарь Германа, митр. Нов. Патр (Kausokal. 1; описание см. в изд.: *Λαμπρός.* 1900. Σ. 462; *Κουρίλας.* 1930. Σ. 45; *Χατζιγακουμής.* 1980. Σ. 165–166). Др. Стихирарь Германа письма Д. С., озаглавленный как Каллофонический (Καλόφωνον), относится к 1769 г. (Andros. Agias. 49; описание см. в изд.: *Λαμπρός.* 1899. Σ. 185–186; *Τζέτζης.* 1888. Σ. 143 (эта ркп. описана здесь под № 46/79 и датирована 1796)).

Перу Д. С. принадлежат также Анфология Пападики 1747 г. (Athen. Bibl. Nat. 893; библиогр. описание см. в изд.: *Σακκελίων.* 1892. Σ. 161–162 (здесь же список мелургов, чьи

произведения собраны в этой ркп.); *Χατζιγακουμής.* 1980. Σ. 165–166) и Анастасиматарий Хрисафа Нового – Анфология Пападики (вечерня, утренняя и литургия; Ath. Gregog. 25, 1-я пол. XVIII в.) (аналитическое описание см. в изд.: *Στάθης.* *Χειρόγραφα.* Т. 2. Σ. 636–637). Из последнего кодекса стал известен сан и происхождение Д. С.: на л. 12v помещен «метод» (учебное песнопение) Д. С. 1-го плагального гласа со следующим текстом: «Рука Давида иеромонаха с острова Скопелос», что, согласно замечанию проф. Г. *Статиса*, вероятно, может считаться скрытой подписью автора рукописи (Ibid. Т. 2. Σ. 636). Однако более значительной рукописью может считаться однотомная Анфология Пападики (Athen. Bibl. Nat. 893), где Д. С. подписался как Давид Бинардис Скопелит (Δαυῖδ Μπιναρδῆς Σκοπελίτης – см.: *Σακκελίων.* 1892. Σ. 162). В этой же рукописи (Fol. 5) помещен портрет Д. С., на к-ром он изображен одетым в монашескую одежду, сидящим на украшенном седалище и пишущим невмы в открытой книге. Справа сверху выписан 15-сложник: «Помяните же меня, переписчика песнопений, Давида, усердно трудившегося, и историографа» (Μνημόνευτέ μου το λοιπόν, τοῦ μουσουργικογράφου, Δαυῖδ τοῦ κοπιάσαντος καὶ



Иером. Давид Скопелит.  
Миниатюра из Анфология Пападики.  
1747 г. (Athen. Bibl. Nat. 893. Fol. 5)

ιστοριογράφου; см.: *Χατζιγακουμής.* 1980. Μέρος 5: Παράρτημα. Εἰκ. 14). В левой части того же листа помещен стихотворный 15-сложник Д. С. из 22 строк (см.: Ibid. Σ. 165–166). Проф. *Статис* охарактеризовал по-

черк Д. С. как «старательный и с тонким вкусом, одинаковой толщины, с нерегулярным наклоном вправо и влево. Двойных строк 12 и 11... Чернила яркие черные и яркие красные — на ипостасях, мантириях, надписаниях и изящных инициалах. В некоторых местах украшения над названиями» (*Στάθης.* *Χειρόγραφα.* Т. 2. Σ. 637).

Лит.: *Τζέτζης Ι. Δ.* Τὰ μουσικά χειρόγραφα τῆς ἐν Ἄνδρῳ μονῆς Ζωοδόχου Πηγῆς ἢ Ἁγίας // Παρνάσσος. Ἀθήνα, 1888. Τ. 12; *Σακκελίων Ι.* Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος. Ἀθήνα, 1892; *Λαμπρός Σ.* Κατάλογος τῶν ἐν τῇ κατὰ τὴν Ἄνδρον Μονῇ τῆς Ἁγίας κωδίκων // Ἐπετηρίς Φιλολογικοῦ Συλλόγου Παρνάσσου. Ἀθήνα, 1898. Τ. 2; *idem.* Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ Ἁγίου Ὄρους ἑλληνικῶν κωδίκων. Κεῖμπριτζ, 1900. Τ. 2; *Κουρίλας Ε.* Κατάλογος τῶν κωδίκων τῆς Ἱερᾶς Σκητῆς Καυσοκαλυβτίου καὶ τῶν καλυβτῶν αὐτῆς. Παρίσι, 1930. (Ἁγιορειτικῆ Βιβλιοθήκη; 5); *Χατζιγακουμής Μ.* Χειρόγραφα Ἐκκλησιαστικῆς Μουσικῆς, 1453–1820: Συμβολὴ στὴν Ἑρευνα τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ. Ἀθήνα, 1980.

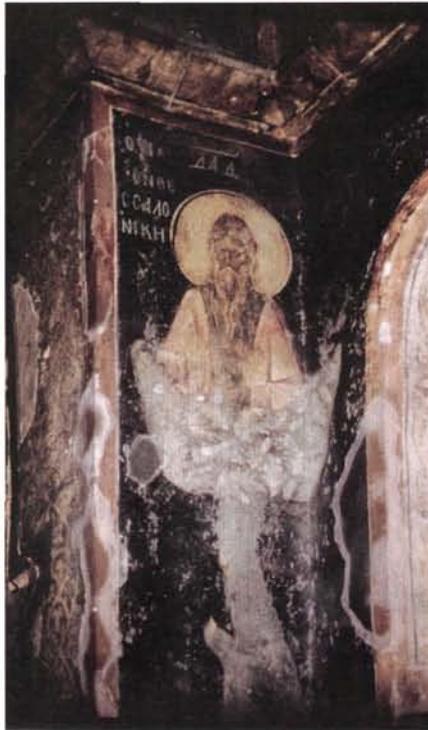
*Κ. Καραγυνις*

**ДАВИД СОЛУНСКИЙ** (448/50–538/40), прп. (пам. 26 июня). Согласно «Лугу духовному» Иоанна Мосха (578–582), содержащему наиболее ранние сведения об этом святом, Д. С. был родом из Месопотамии и провел ок. 70 лет в затворе за стенами г. Фессалоника. Из его кельи исходил божественный свет, посмотреть на к-рый собиралось множество горожан. Поскольку в следующей главе «Луга духовного» повествуется о др. выходце из Месопотамии, Адолае, к-рый жил в дупле платана, в посл. агиографическая традиция смешала этих 2 подвижников.

Согласно т. н. анонимному Житию Д. С., созданному в 718–720 гг., предподобный род. в Фессалонике. Он удалился в мон-рь св. мучеников Феодора и Меркурия, именуемый мон-рем Кукуллотов или Кукуллатов (греч. Κουκουλλώτων, Κουκουλατών), в сев. части города близ стены, где предался аскезе и чтению Свящ. Писания. Желая, чтобы Господь открылся ему и дал ему разум и смирение, он воссел на миндальное дерево, стоявшее по правую сторону от церкви. Так он провел 3 года, перенося стужу и зной, до тех пор пока ему не явился ангел, повелевший сойти с дерева, устроить себе келью и жить там. Архиеп. Дорофей с клириками сняли Д. С. с дерева и затворили его в приготовленной келье. Преподобному была дана благодать изгонять бесов и исцелять больных.



В Житии подробно описывается 2 чуда — исцеления бесноватого юноши и слепой женщины, причем юноша говорил об огне, исходящем из кельи святого (мотив, присутствующий у Иоанна Мосха, но не упоминаемый прямо в Житии). Далее в тексте излагаются сведения, отражающие отдаленное воспоминание о реальном событии — переносе адм. центра Иллирика из Фессалоники в Юстиниану Первую и обратно в 535–537 гг. (агиограф ошибочно называет Юстиниану Сирмием). Согласно Житию, фессалоникийцы решили обратиться напрямую к имп. Юстиниану I. Архиеп. Аристид и все горожане попросили Д. С. исполнить эту миссию. Когда святой вышел из кельи, он был похож на прав. Авраама: седые волосы длиной до пояса и борода до земли, от его лица исходило солнечное сияние. Взяв с собой учеников, Феодора и Дмитрия, преподобный отправился в К-поль. Имп. Феодора послала сановников встретить его и оказала ему радушный прием, поселив во дворце, т. к. Юстиниан в это время отсутствовал. По возвращении император пригласил его в собрание синклита. Д. С., попросив угля, возжег его на своей ладони и вошел, совершая каждение. Император немедленно исполнил просьбу святого и через неск. дней отпустил его домой. На обратном пути, когда корабль приблизился к мысу Эмволос, где Д. С. увидел свой мон-рь, он сотворил молитву, простился с учениками и предал душу Богу. Архиепископ повелел монахам перенести останки в мон-рь и положить их в гробницу. Спустя 150 лет игум. мон-ря Димитрий решил взять часть мощей преподобного и начал копать, но плита раскололась на мн. части, и копавшие, испугавшись, прекратили работу. После кончины игум. Димитрия преемником стал его ученик Сергей (впосл. архиепископ Фессалоникийский). Он чтит святого и молился, надеясь, что ему удастся обрести часть останков Д. С. Получив откровение о согласии святого, Сергей приказал ученикам копать. Когда раскопали и открыли гробницу, архиеп. Сергей, увидев тело целым и невредимым, не дерзнул взять ничего, кроме неск. волос с бороды и головы. В заключение агиограф утверждает, что он был первым, кто записал Житие Д. С., к-рое до этого передавалось только устно.



*Прп. Давид Солунский.  
Роспись парекклисиона мон-ря Хора  
(Кахрие-джами) в К-поле.  
1316–1321 гг.*

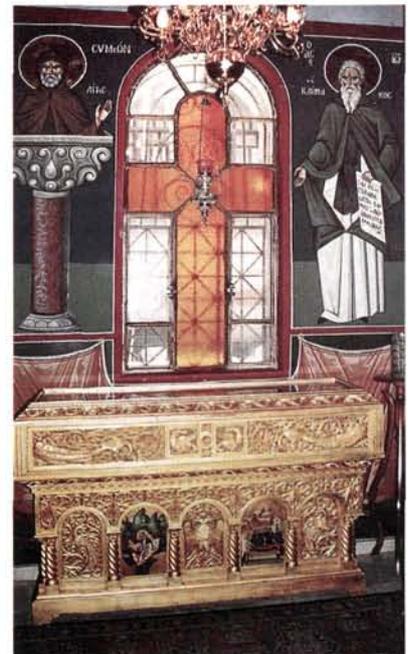
Почитание Д. С. в 1-й пол. IX в. зафиксировано в Житии прп. Григория Декаполита, к-рый послал некоего монаха на могилу святого.

Кроме этих текстов существуют еще 2 более поздних энкомия — анонимный (средневизант. времени) и Макария Макриса (XIV–XV вв.). Анонимный энкомий составлен на основе анонимного Жития, а энкомий Макария Макриса — на основе анонимного Жития и анонимного энкомия. Д. С. посвящены служба, написанная прп. Иосифом Песнописцем в IX в., краткие синаксарные Жития кон. X в. в Синаксаре К-польской ц. (SynCP. Col. 771–772) и в Мिनологии Василия II (PG. 117. Col. 512–513), а также переложение Жития на новогреч. язык, выполненное мон. Агапием (Ландосом) в XVII в.

Поскольку сведения Иоанна Мосха и анонимного Жития частично противоречат друг другу, существует мнение, что в них рассказывается о разных людях. С др. т. зр., эти тексты должны были быть разными, т. к. принадлежат к разным жанрам. Первый текст — это объяснение аввы Палладия из мон-ря Лифазомен в Египте причины своего ухода в монастырь (будучи уроженцем Фессалоники, он стал свидетелем божественного света, исходящего из

кельи Д. С., что побудило его принять иночество), второй текст писался как Житие святого. Тема огня присутствует в обоих текстах. Несмотря на то что в анонимном Житии не упоминается о месопотамском происхождении Д. С., а у Иоанна Мосха нет описания его подвига на дереве, авторы синаксарей, видимо, соединили эти сведения, считая, что речь идет об одном и том же подвижнике.

Мощи Д. С. находились в основном им мон-ре до 1054 г. (по мнению



*Рака с мощами прп. Давида Солунского  
в мон-ре прп. Феодоры Солунской  
в Фессалонике*

А. Васильева) или до нач. XIII в. (по версии Е. Делидимоса), когда они были перевезены крестносцами в Италию, в г. Павия. В 1978 г. благодаря стараниям Фессалоникийского митр. Пантелеимона мощи Д. С. были перенесены обратно в Фессалонику и помещены в храм вмч. Дмитрия Солунского. В наст. время мощи Д. С. находятся в мон-ре прп. Феодоры Солунской в Фессалонике.

Мон-рь, в к-ром подвизался Д. С., не сохранился. Собор бывш. монастыря Латомос (Латому), именуемый впосл. мон-рем Оснос Давид в Фессалонике, находящийся в верхнем городе, никак не связан с мон-рем, основанным этим святым. Мон-рь получил это название только в 1921 г., когда из мечети был вновь превращен в христ. храм.

Ист.: ВHG, N 492y, 493, 493d, 493e, 493m; ActaSS. Iun. T. 5. P. 176–178; *Joannes Moschus.*





Vita abbatis Palladij et senis Thessalonicensis inclusi, nomine David // PG. 87/3. Col. 2919–2924 (Иоанн Мох. Луг духовный. С. 85); *Ἀγάπιος, μον. Βίβλος καλουμένη Καλοκαρινή, ἐν ἣ εἰσι γεγραμμένοι μερικοὶ βίοι ἁγίων οἱ ὠραϊότεροι τοῦ καλοκαρίου. Βενετία, 1851<sup>5</sup>. Σ. 118–123; Leben des hl. David von Thessalonike / Hrsg. V. Rose. B., 1887; Латышев В. В. О житиях прп. Давида Солунскаго // ЗапООИД. 1912. Т. 30. С. 217–251; Γαλιανός Μ. I. Οἱ βίοι τῶν ἁγίων τοῦ μηνολογίου τῆς Ὁρθοδόξου Ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας. Μὴν Ἰουνίου. Ἀθήνα, 1950. Σ. 121–122; Ματθαίου. ΜΣ. Τ. 6. Σ. 332–340; Δουκάκης ΜΣ. 1964. Τ. 10. Σ. 224–231; Λαοῦράς Β. Ἀνέκδοτον ἐγκώμιον εἰς τὸν ὅσιον Δαυῖδ // Μακεδονικά. 1970. Τ. 10. Σ. 243–255; Ἀκολουθία Ἰωσήφ τοῦ Ὑμνογράφου // Μηναῖον τοῦ Ἰουνίου ὑπὸ τοῦ Βαρθολομαίου Κουτλουμουσιανοῦ τοῦ Ἰμβρίου. Ἀθήνα, 1972. Σ. 98–102; Δελιδήμιος Ε-Ε. Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Δαυῖδ τοῦ ἐν τῇ Θεσσαλώσῳ πόλει Θεσσαλονίκῃ // Ἡ ἐπινακομιδὴ τῶν ἱερῶν λειψάνων τοῦ ὁσίου Δαυῖδ εἰς τὴν Θεσσαλονίκην (17 Ἰουλίου 1978) / Εκδ. Παντελεήμων (Χρυσοφάκης), μητρ. Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη, 1979. Σ. 25–36; ЖСв. Июнь. С. 609–610; Ἀγιολόγιον τῆς Θεσσαλονίκης. Θεσσαλονίκη, 1996. Τ. 1. Σ. 189–198; Ἀργυρίου Α. Ἐγκώμιον εἰς τὸν ἐν ἁγίοις πατέρα ἡμῶν Δαυῖδ τὸν ἐν Θεσσαλονίκῃ // Μακάριος Μακρῆς. Συγγράμματα. Θεσσαλονίκη, 1996. Σ. 85–100. (Βυζαντινὰ κείμενα καὶ μελέτα, 25); Μινεя (СТ). Июнь. С. 348–356; Νικόδημος. Συναξαριστής. Τ. 5. Σ. 280; Φιλαρετ (Γυμνασιεσκή). Жития. М., 2000. Май–Июнь. С. 251; Κατσογιάννη Ε., Κοτζάμπαση Σ., Παρασκευοπούλου Η. Η Θεσσαλονίκη στη βυζαντινὴ λογοτεχνία. Θεσσαλονίκη, 2002. Σ. 98–101. (Βυζαντινὰ κείμενα καὶ μελέτα, 32). Лит.: Papageorgiou P. N. Zum Leben des hl. David von Thessalonike // BZ. 1893. Bd. 2. S. 287–290; Vasiliev A. Life of David of Thessalonica // Traditio. N. Y., 1946. T. 4. P. 115–148; Loenertz R.-J. St. David de Thessalonique // REB. 1953. Vol. 11. P. 205–222; Laurent V. David de Thessalonique // DHGE. T. 14. Col. 121–122; Δαβίδ ὁ ἐν Θεσσαλονίκῃ // ΟΗΕ. Τ. 4. Σ. 877; Bazoche P. David, eremita a Thessalonica, santo // BiblSS. Vol. 4. Col. 515–516; Kazhdan A. P., Sevcenko N. P. David of Thessalonike // ODB. Vol. 1. P. 590.*

**Α. Β. Волгина**

**Гимнография.** Память Д. С. отмечается в *Типиконе Великой ц.* IX–X вв. без богослужебного последования (*Mateos*. Турисоп. Т. 1. P. 320). В памятниках студийской традиции — *Евергетидском Типиконе* кон. XI в. (см.: *Дмитриевский*. Описание. С. 463), *Мессинском Типиконе* 1131 г. (*Arranz*. Турисоп. P. 161), слав. студийских Минейх XI–XII вв. (*Горский, Невоструев*. Описание. Отд. 3. Ч. 1. С. 70) — на 26 июня, день памяти Д. С., назначается будничная служба с пением «Аллилуия»; последование включает лишь седален, цикл стихир-подобнов и канон.

В ранних (XII в.) редакциях *Иерусалимского устава* на 26 июня также назначается служба с Аллилуия (*Lossky A.* Le *Turicon byzantin*; Ed. d'une version grecque (partiellement inédite): Analyse de la partie liturgique. Diss.: Strasbourg, 1987. Т. 2. P. 220). Более поздние редакции Иерусалимского устава повышают уро-



Преподобные Симеон Столпник и Давид Солунский. Икона. Сер. XV в. (мон-рь Ватопед)

вень торжественности памяти Д. С. Так, в первопечатном греч. Типиконе (Венеция, 1545) назначается пение тропаря (общий преподобному, нач.: Ἐν σοὶ πάτερ ἀκριβῶς (Въ тѣбѣ ѿче извѣстнѡ)), что исключает службу с «Аллилуия»; др. указаний Типикон не содержит. В слав. рукописях и изданиях Иерусалимского устава и соответствующих ему Миней, начиная с наиболее ранних (см., напр., серб. Минею XIV в. (Архив Македонии. М–П/4)) и заканчивая совр. изданиями, последование Д. С. включает тропарь, кондак, славники на вечерне (на «Господи, воззвах» и на стиховне) и на утрени (на стиховне). В совр. греч. изданиях последование Д. С. не имеет даже тех минимально праздничных черт, какие присутствуют в слав. изданиях, и содержит только самые необходимые элементы службы: стихиры, канон и седален.

Последование Д. С. 26 июня, помещаемое в совр. богослужебных книгах, включает тропарь 1-го плагального (т. е. 5-го) гласа Ἐν σοὶ πάτερ ἀκριβῶς (Въ тѣбѣ ѿче извѣстнѡ); кондак 1-го гласа на подобен «Лик ангельский» Ἐὰν προσνοεῖ τῷμὲν добродѣтели: с икосом; канон 1-го плагального (т. е. 5-го) гласа, творение Иосифа, акростих: Ὑμῶ μάκαρ σου τὸν βίον θεῖος λόγος. Ἰωσήφ (Пою, вѣжние, твоѣ житѣ вѣтвенными словесы. Иосиф), ирмос: Ἴπλον καὶ ἀναβάτην (Кони и всадника); нач.: Ὑμνοὺς τὴν φωτοφόρον, καὶ θεῖαν μνήμην σου (Пѣсньми свѣтоносной и вѣтвенной пѣмать твою); стихиры; седален и светилен.

В рукописях встречается иной канон Д. С., 4-го гласа, акростих: Δαυῖδ γεραίρω τὸν βίον τὸν φωσφόρον. Ἰωσήφ (Давида почитаю светоносную жизнь. Иосифовы), ирмос: Ἀνοῖξο τὸ στόμα μου (Ἐβέρθη ἄστὴ μόλι), нач.: Δυνάμει τοῦ Πνεύματος τὸ

ὁσθενές μου ῥωνόμενος (Силой Духа безвольное мое укрепляя) (Ταμεῖον. Σ. 227).

**А. А. Лукашевич**

**Иконография.** Д. С., как правило, изображается в коричневой рясе, седовласым, с длинной бородой. В «Ерминии» Дионисия Фурноаграфиота (XVIII в.) о нем сказано: «Старец с длинными волосами и с бородою до ступней». Одно из ранних сохранившихся изображений Д. С. — найденный в Фессалонике в 1944 г.



Прп. Давид Солунский. Роспись кафоликона мон-ря прп. Дионисия на Афоне. 1546 г.

рельеф с ростовым изображением святого в позе оранта, с небольшой бородой (XIII в., Визант. музей в Фессалонике).

В палеологовскую эпоху появился особый иконографический тип — полуфигура или фигура Д. с раскрытыми перед грудью руками, в кроне миндального дерева. Вероятно, на эту иконографию повлияли изображения столпников. Самый ранний пример «древесного» изображения представлен в росписи сев.-зап. части пареклисиона мон-ря Хора (Кахрие-джами) в К-поле (1316–1321): полуфигура Д. С. в светлой рясе с синим параманом помещена, словно в чашу, в крону дерева. В «древесных» изображениях борода святого намного короче, чем в традиц. варианте иконографии. Аналогичные полуфигурные изображения представлены на иконе «Святые Симеон Столпник и Давид Солунский» (сер. XV в., мон-рь Ватопед), в ц. Панагии Кумбелидики в Касторье в слое живописи XVI в. (с поздней ошибочной надписью: «Св. Онуфрий»). Фигура Д. С. в кроне дерева изображена в ряде памятников XIV–XVI вв.: в нартексе ц. прор. Или в Фессалонике (1360–1370), в старом кафоликоне мон-ря Преображения Господня в Метеорах (1484), на иконе критской школы «Святые Давид Солунский и



царь Давид» (XVI в., мон-рь в мц. Екатерины на Синае). Совр. изображение (1981) той же иконографии выполнено над мощами святого в храме св. Феодоры в Фессалонике.

Наряду с образами этой иконографии встречаются традиц. изображения Д. С. как преподобного, в рост (напр., в росписи кафолика монар-я прп. Дионисия на Афоне (1546) Д. С. представлен с длинной бородой, в желтой рясе и коричневой мантии, с развернутым свитком в левой руке; на иконе «Преподобные Пахомий и Давид Солунский» (XVI в., монастырь прп. Дионисия) — с развернутым свитком в левой руке).

В рус. искусстве самое древнее из известных изображений в живописи — полуфигура Д. С. на столпе в росписи ц. св. Симеона Богоприимца в Новгороде (1465) — русоволосий, с небольшой округлой головой, с крестом в правой руке. С XVI в. на рус. иконах-минейях на июнь получил распространение образ Д. С. в ветвях миндального дерева, со свитком в руке (напр., иконы кон. XVI в. (КГОХМ); из ц. прп. Димитрия Прилуцкого в Вологде, кон. XVI в. (ВОКМ); сер. XVII в. (ГТГ); из собрания П. Д. Корина, кон. XIX в. (ГТГ)). На этих иконах просматриваются отличия в постановке фигуры Д. С.: он может изображаться в кроне дерева (икона из ВОКМ) или на фоне дерева (икона из собрания Корина). В посл. эта иконография варьируется. Так, на минейной иконе 1758 г. из ц. ап. Иоанна Богослова в Ипатьевской слободе мастера Ивана Липина Д. С. сидит у подножия дерева, на голове — скуфья, левой рукой он указывает на виднеющийся вдали град.

В рус. иконописных подлинниках XVIII в. представлены 2 варианта изображения святого. 1-й соответствует палеологовской традиции: «Подобием сед, власы с ушей кратки, брада аки Евфимия Великого, мало покороче, ризы преподобническа, сей баше от востока, житие име под амигдаловым деревом» (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 373). 2-й отражает иконографию поздних икон: «Сед, брада Евфимия Великого или Владиева; сидит на древе на дубу великом в ветвех, на дощечке высоко, риза преподобническа, под древом гора и езеро мало, и лесок около дуба, а с дуба висит кувшин на верви, на древе сидят три птички, а инде пишет брада Димитрия Прилуцкого» (*Большаков*. Подлинник иконописный. С. 110).

Лит.: *Ευγγόπουλος* Α. Ἀνάγλυφον τοῦ Ὁσίου Δαβίδ τοῦ ἐν Θεσσαλονίκῃ // *Μακεδονικά*. Πτ. 2. Θεσσαλονίκη, 1940–1953. Т. 1–2. С. 144–146; *Χαραλαμπίδης* Κ. Η τοιχογραφία του Ὁσίου Δαβίδ του δεινῆρι στο ναὸ του Προφήτη Ηλία Θεσσαλονίκης // *Σερραϊκού Ανάλεκτα*. Т. 2 (1993–1994). С. 53–56; *Τσιγαρίδας* Ε. Ν., *Λοβερδά-Τσιγαρίδα* Κ. *Κερά Μεγίστη μονή Βατοπεδίου*: Βυζαντ. εἰκόνες καὶ ἐπευδύσεις. Ἄγιον Ὅρος, 2006. С. 232–234.

Е. М. Саенкова

**ДАВИД ТБЕЛИ** [груз. დავით ტბელი] (X–XI вв.), еп. Тбетский (Юж. Грузия) Грузинской Православной Церкви (ГПЦ), церковный деятель и переводчик. Сведения о нем содержатся в колофонах рукописей.

Сохранилось неск. переводов, принадлежащих Д. Т. В основном это сочинения агиографической и гомилетической визант. лит-ры: древней (вероятно, VII в.) редакции «Жития и деяний Марфы, матери св. Симеона» (Кекел. А 143, XI в. Л. 1–53 об.; Ath. Iver. 84, XI–XII вв. Л. 2–91), где также рассказывается о груз. насельниках монар-я св. Симеона Столпника на Чёрной Горе, «Жития и деяний блаженного отца нашего Варлаама Сирокавказского, подвизавшегося на горе Кавкасса» (греч. оригинал утерян; Б-ка Оксфорд. ун-та. Addit. 11281, XI в.; Ath. Iver. 7, XIII в. — *Март*. 1901. С. 89–138; *Имнашвили*. 1975. С. 198–206), «Жития и чудотворений Григория Акрагантского» (Hieros. Patr. 3, XI в.; фотокопия — Кекел.), метафрастических Мученичеств св. Артемия (Кекел. А 1053, XIII в.; Кут. 4, XVI в.), 10 Критских мучеников (Ath. Iver. 2, XII–XIII вв.; Кекел. А 90, XIII в.; 2 ркп. XIII в., XIV–XV вв., XVI в.), сщмч. Елефтера (Кекел. Н 1347, XI–XII вв.; А 90, XIII в.).

Д. Т. сделал наибольшее число переводов сочинений свт. Григория Богослова: это энкомии (Похвальные слова) св. Димитрию Солунскому, сестре Горгонии, сщмч. Киприану; гомилия против еретиков Евномия и Наватия, визант. имп. Юлиана Отступника; 8 слов, произнесенных по разным случаям.

Высокое положение Д. Т. в ГПЦ подтверждает перечень синодика «Уложеный» (в рукописях Великого Номоканона: Кекел. А 76, XII в.; Кут. 25, XII–XIII вв.; Кекел. А 1102; Кут. 17, XIII в.; Кекел. Н 1670, XIII–XIV вв.; А 171, XVIII в. — *Габидзашвили*. 1970. С. 184) Руис-Урбнисского Собора (1105), где он упоминается вместе со св. царем *Давидом IV Строителем*, с царицей Мариамонозони (Монахиней), с католикосами-патриархами *Иоанном V (Окропири)* и *Иоанном VI*, с еп. Георгием Чкондидел-Мцигнобартухуцеси, со свт. *Арсемием Улუმбойским*, преподобными *Евфимием* и *Георгием* Святоторцами, *Ефремом Мцире* и др.

Ист.: *Март Н. Я.* Агиографические мат-лы по груз. рукописям Ивера: Описание пяти пер-

гаменных рукописей // ЗВОРАО. СПб., 1901. Т. 12; *Имнашвили В.*, сост. Жития св. отцов. Тбилиси, 1975; *Габидзашвили Э.*, сост. Уложение Руис-Урбнисского Собора. Тбилиси, 1978 (на груз. яз.).

Лит.: *Кекелидзе* Др.-груз. лит. 1980. Т. 1. С. 178–182 (на груз. яз.); *Мачавариани М.* Переводы Давида Тбели сочинений Григория Назианзина: АКД. Тбилиси, 1999 (на груз. яз.).

Э. Габидзашвили

**ДАВИД ФЕОДОРОВИЧ** — см. *Феодор Ростиславич, Давид и Константин*, блгв. князя ярославские.

**ДАВИКТ** [Адавкт, Авдакт; греч. Ἰδαυκτος] († нач. IV в.), мч. (пам. 4 окт.). Д. носил звание дукса дуксов и был епархом (градоправителем) г. Эфеса в правление *Максимиана Дайи* (311–313, август с 305). За отказ отдать свою дочь Каллисфению замуж за язычника-императора Д. был сослан в Месопотамию, а по др. источникам — в Мелитину в М. Армении и там усечен мечом. Каллисфения скрывалась 8 лет в Никомидии, а затем поселилась во Фракии, где своей молитвой возвратила зрение одной девушке. После смерти Максимиана Каллисфения обратилась к Констанции, супруге имп. Лициния и сестре равноап. Константина I Великого, с просьбой возвратить конфискованное состояние. Получив имущество, Каллисфения раздала его бедным. Она перенесла тело отца на родину и построила во имя его церковь в Эфесе. Богоугодно проведя остальное время жизни, Каллисфения с миром почил о Господе.

Память Д. и его дочери отмечается 4 окт., а в нек-рых визант. рукописных календарях упоминается под 3 окт.

Ист.: ActaSS. Oct. Т. 2. Р. 407–411; PG. 117. Col. 85 [Минологий Василия II]; SynCP. Col. 104–105; ЖСв. Окт. С. 110; *Νικὸβητος*. Συνοξοριστής. Т. 1. С. 281–283.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 308; Т. 3. С. 413–414; Ἰδαυκτος // ОНЕ. Т. 1. С. 383; *Fournier P.* Adaucte et Callisthène // DHGE. Т. 1. Col. 511; *Mottironi S.* Adauto e Callistene // BiblSS. Vol. 1. Col. 230; *Σαφρόνιος* (Ἐδοστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 10, 246.

Э. П. А.

**ДАВЛЕКАНОВСКОЕ ВИКАРИАТСТВО** Уфимской епархии, названо по пос. Давлеканово Белебеевского у. Уфимской губ. (ныне город в Республике Башкортостан). Учреждено в дек. 1922 г. по благословению находившегося в Уфе Томского еп. *Андрея (Ухтомского)* в качестве одной из мер по противодействию обновленчеству. В кон. нояб. 1922 г. еп. Андрей, избранный



общим собранием духовенства и мирян Уфы временно управляющим Уфимской епархией, провозгласил временную автономию (автокефалию) Уфимской правосл. епархии, руководствуясь постановлением Патриарха св. *Тихона*, Свящ. Синода и Высшего Церковного Совета от 20 нояб. 1920 г. (о мерах на случай невозможности связи епархии с Высшим церковным управлением или в случае вынужденного прекращения деятельности последнего) и посланием Патриаршего Заместителя митр. Ярославского сщмч. *Аафангела (Преображенского)* от 18 июня 1922 г. (о временной самостоятельности епархиальных архиереев в случае отсутствия канонического центра или невозможности связи с ним впредь до восстановления законной высшей церковной власти).

12 дек. 1922 г. во епископа Давлекановского был хиротонисан иером. *Иоанн (Поярко)*, бывш. прот., вместе с супругой принявший монашество, кандидатура к-рого была выдвинута советом Союза приходских советов и одобрена еп. Андреем. Хиротонию совершили викарные епископы Стерлитамакский Марк (Боголюбов) и Бирский Трофим (Якобчук). 27 дек. 1922 г. Уфимское епархиальное собрание духовенства и мирян поддержало новопоставленных уфимских викарных епископов и просило Давлекановского архиерея ввиду ареста еп. Андрея принять на себя временное управление Уфимской кафедрой. Из-за срыва собрания обновленцами совет Союза приходских советов в тот же день постановил: «Ввиду того что наша Уфимская православная Церковь в настоящее время имеет в Уфе четырех новорукоположенных епископов... временно... управление Уфимской епархией вручить Преосвященным епископам Трофиму (Якобчуку, еп. Бирскому), Марку (Боголюбову, еп. Стерлитамакскому), Аввакуму (Боровкову, еп. Староуфимскому) и Иоанну (Поярко, еп. Давлекановскому), прося их самих избрать председательствующего» (Арх. УФСБ РФ по Респ. Башкортостан. Д. ВФ-20193. Л. 55). Уфимские викарии поручили Давлекановскому епископу жить в Уфе и председательствовать «в составившемся малом Соборе епископов», выполняя соответствующие адм. функции, предоставив в то же время каждому из

епископов управлять частью Уфимской епархии; при Соборе епископов начала действовать канцелярия, закрытая в кон. янв. 1923 г. под давлением властей. Кафедральным храмом Давлекановского архиерея являлась Никольская ц., в к-рой Иоанн (Поярко) служил до епископской хиротонии.

Следуя благословению еп. Андрея (Ухтомского) и выполняя решение Собора Уфимских епископов, Давлекановский викарий сыграл важнейшую роль в противодействии обновленческому расколу в Уфимской епархии и на Урале: через учреждение новых вик-ств, участие в епископских хиротониях, создание и сохранение системы управления правосл. приходами епархии, распространение воззваний против обновленцев. В связи с арестом Староуфимского еп. *Аввакума (Боровкова)* «на предмет охранения в неприкосновенности догматов и канонической дисциплины, равно и преемства благодатной хиротонии» по решению Собора Уфимских епископов 3 янв. 1923 г. Давлекановский еп. Иоанн участвовал в хиротонии иером. *Петра (Гасилова)* во епископа Нижегородского, викария Уфимской епархии (вик-ство названо по Нижегородской слободе Уфы). По благословению находившегося в заключении архиеп. *Григория (Яцковского)* еп. Иоанн вместе с еп. Петром совершили в Уфе 2 хиротонии для Екатеринбургской епархии: иером. *Льва (Черепанова)* — во епископа Нижнетагильского (8 февр.) и архим. *Ириней (Шульмина)* — во епископа Кушвинского (9 февр.). Ввиду угрозы ареста еп. Ириней не смог выехать в Екатеринбург и был назначен на новооткрытое *Мензелинское вик-ство* Уфимской епархии. Во 2-й пол. мая — нач. июня 1923 г. по благословению еп. Андрея еп. Иоанн участвовал в хиротонии иером. *Иерофея (Афоника)* во епископа Тайгинского, викария Томской епархии. Последний в Томск не уехал, приняв приглашение на *Шадринское вик-ство* Екатеринбургской епархии.

Новый этап в служении Давлекановского викария начался в кон. марта 1923 г. в связи с прибытием в Уфу обновленческого «епископа» Николая Орлова и усилением давления на правосл. епископов со стороны властей, в результате к-рого к апр. в Уфе находился только Давлекановский архиерей, остальные ви-

карии либо выехали в свои вик-ства, либо были удалены за пределы епархии. 27 марта Собор автокефальных Уфимских викариев обратился к верующим с посланием, в котором дал догматическую, каноническую и нравственную оценку обновленческому расколу и предупредил духовенство и мирян о незаконности общения с обновленческим «епископом Уфимским». Первой под документом стоит подпись Бирского еп. Трофима, вторым подписался Давлекановский архиерей, по-видимому как управляющий адм. делами епархии. В епархии были известны и др. воззвания еп. Иоанна, о чем свидетельствует, в частности, докладная записка в Башкирский облотдел ГПУ от 20 июня 1923 г., в к-рой перечисляются имена священников, распространявших воззвания «Пояркова, Трофима, Вениамина и других».

Деятельность Давлекановского епископа имела огромное влияние на народ. Хотя при энергичной поддержке властей обновленцы завладели почти половиной храмов Уфы, в т. ч. кафедральным Воскресенским собором, церкви раскольников пришли в запустение. «Народ его (обновленческого епископа) не признает, — писал Святейшему Патриарху в июле 1923 г. представитель Союза приходских советов Уфы И. Рождественский, — но большинство духовенства (в Уфе) ему подчиняются. Отделилось две церкви — Никольская и Крестовоздвиженская во главе с епископом Иоанном... Епископ Николай Орлов ни уважением, ни популярностью среди верующих не пользуется, тогда как имя епископа Иоанна окружено любовью и церковью Никольская не вмещает молящихся. При службах епископа Николая собор буквально пустует, и из него ушел даже хор» (РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 209. Л. 8 об.). В мае 1923 г. еп. Иоанну удалось организовать свою канцелярию. В связи с арестами мн. уфимских викариев к сер. 1923 г. он управлял приходами на половине территории епархии — в Уфимском, Бирском и Белебеевском кантонах, за исключением *Стерлитамакского* и *Мензелинского* викариатств (*Златоустовское вик-ство* было выделено в самостоятельную епархию в нояб. 1922).

Временная автокефалия Уфимской епархии прекратилась после возвращения Святейшего Патри-





арха Тихона к делам церковного управления, о чем свидетельствует доклад Давлекановского епископа на имя Первосвятителя от 15 июля 1923 г. о событиях в «Уфимской и Мензелинской епископии» с просьбой об утверждении сделанного и о дальнейших распоряжениях. Указом Святейшего Патриарха от 13 авг. 1923 г. Давлекановский епископ был назначен временно управляющим Уфимской епархией. Постановлением Свящ. Синода от 3 февр. 1924 г. еп. Иоанн был назначен временно управляющим Екатеринбургской епархией, куда выехать не смог, и указом от 14 марта 1924 г. вновь назначен временно управляющим Уфимской епархией. Права Давлекановского еп. Иоанна на временное управление Уфимской епархией были подтверждены 6 июля 1925 г. Местоблюстителем Патриаршего престола сщмч. митр. Крутицким *Петром (Полянским)*.

В 1928 г. Заместителем Местоблюстителем Патриаршего престола митр. *Сергием (Страгородским)* Иоанн (Поярков) был назначен правящим архиереем Уфимской епархии с титулом «епископ Уфимский и Давлекановский». Впосл. Д. в. не возобновлялось.

Арх.: РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 209. Л. 3–12 об.; Архив УФСБ РФ по Респ. Башкортостан. Д. ВФ–20193.

Ист.: Православный календарь на 1926 г. / Изд. правосл. Уфимской архиерейской каф. [Уфа, 1926]. С. 36; То же на 1927 г. Уфа, [1927]. С. 32; То же на 1928 г. Уфа, [1928]. С. 42; Акты свт. Тихона. С. 921, 975.

Лит.: *Манил. Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 3. С. 320–321; Зеленогорский М. Л. Жизнь и деятельность архиеп. Андрея (кн. Ухтомского). М., 1991; Польский. Т. 2. С. 253; Из истории рос. иерархии: Ст. и док-ты. М., 2002. С. 195; Зимица Н. П. Стояние в вере: Временная автокефалия Уфимской епархии в период заключения Свят. Патр. Тихона (1922–1923 гг.) (в печати).*

*Н. П. Зимица*

**ДАВНОСТЬ**, юридический термин, обозначающий срок, по истечении которого изменяются правоотношения. В гражданском праве Д. обозначает установленную законом или обычаем продолжительность времени, по прошествии которого действительное владение, не имеющее юридически бесспорного основания, приобретает законную силу и не может уже быть оспорено в судебном порядке. В уголовном праве под Д. подразумевается истечение срока, после которого уже не может быть возбуждено уголовное преследование

(Д. преследования), либо в случае длительного неприменения ранее вынесенного приговора, напр. по причине укрывательства осужденного преступника от наказания, вынесенный приговор уже не может быть применен к нему (Д. наказания).

По видимости, применение срока Д. противоречит самой идее справедливости, но в обоснование этого института приводятся разные аргументы, в частности, применительно к Д. в гражданском праве — тот, что она ограничивает произвол истца, к-рый замедлением в подаче иска затрудняет положение ответчика, усложняет для него судебную защиту своего права на обладание вещью и, возможно, тем самым обнаруживает неуверенность в собственном праве на спорное имущество, а также что применение Д. укрепляет правопорядок, ограничивая число неосновательных тяжёбных процессов. Применение Д. в уголовном праве мотивируется тем, что по истечении длительного времени меняется личность преступника, что особенно очевидным образом обнаруживается в том случае, если в течение этого времени он не совершал новых преступлений, а также тем, что длительное ожидание судебного преследования при укрывательстве от него либо исполнении наказания по уже вынесенному приговору причиняет преступнику страдания и потому само по себе уже является достаточным наказанием за совершенное преступление. Наконец, в обоснование применения «давности преследования» приводится и то соображение, что по истечении длительного времени возможность доказательного обоснования приговора уменьшается, поскольку в памяти и обвиняемого, и пострадавшего, и свидетелей по делу обстоятельство, связанные с расследуемым преступлением, не могут уже сохраняться с должной отчетливостью и достоверностью, в результате чего возрастает вероятность судебной ошибки. С христ. т. зр. очевидно, что грешник, каковым является преступник, в случае искреннего и глубокого покаяния внутренне перерождается и в этом смысле становится иным человеком, по отношению к к-рому применение наказания может утратить свой воспитательный смысл, и поэтому применение Д. оказывается вполне обоснованным.

Д. применялась в рим. праве, хотя в нем не было соответствующего самостоятельного юридического термина: Д. обозначалась в ряду др. возможных прескрипций, т. е. возражений ответчика по иску, как один из ее видов, а именно *praescriptio temporis*, или *temporalis*. Понятие Д. существовало в древности, в средневековье, в Новое время и существует ныне как в уголовном, так и в гражданском праве большинства гос-в, в т. ч. и в российском праве. При этом его применение имеет различные ограничения. Так, в уголовном праве Российской империи не подлежало ограничению по Д. преследование и наказание лиц, совершивших тяжкие гос. преступления, а также убийство родителей. В совр. праве мн. гос-в, в т. ч. и Российского, Д., напр., не применяется по отношению к лицам, участвовавшим в актах геноцида.

Применение понятия Д. в церковном праве существенно отличается от его применения в светском праве. Гражданские правоотношения, связанные в основном с имущественными тяжбами, принципиально лежат вне сферы действия церковного права, Д. обладания имуществом редко фигурирует при рассмотрении дел в церковных судах, поскольку имущественные тяжбы, как правило, в них вообще не рассматриваются. Что же касается церковных наказаний, то в их наложении столь широко применяется принцип *икономии* и сама личность грешника в ее актуальном состоянии должна учитываться столь полно и комплексно, что при этом уже нет нужды ориентироваться на некие формально установленные сроки Д.

И тем не менее ссылки на Д. в церковном законодательстве встречаются. Так, в соответствии с каноническим правом католич. Церкви для признания той или иной традиции обычаем, имеющим законную силу, требуется 30-летняя Д. ее существования. Если же обычай прямым образом запрещен писанным законом, то для признания за ним правовой силы необходимо, чтобы он существовал с незапамятных времен или хотя бы не менее 100 лет (СІС. 26).

В канолах правосл. Церкви также имеются указания на Д. 17-е прав. *Вселенского IV Собора* устанавливает 30-летнюю Д. существования границ между епархиями для признания их законности: «По каждой епархии в селах или предградиях





сущие приходы должны неизменно пребывать под властью заведывающих оными епископов: и наипаче, аще в продолжении тридесяти лет, безспорно имели оные в своем ведении и управлении». Т. о., в соответствии с данным правилом 30-летний срок Д. существования границ епархии признается достаточным основанием для признания их законности и без наличия документов, подтверждающих права епископа на юрисдикцию по отношению к спорному приходу. Идентичное положение с почти букв. воспроизведением текста IV Всел. 17 содержится в 25-м прав. Трулльского Собора. В данном случае налицо применение точно обозначенного срока Д., аналогичное применению его в светском гражданском праве.

Указания на те или иные сроки Д. содержатся также в законодательных актах церковного брачного права (см. ст. *Брак*), к-рое на протяжении веков в Византии, в России и в западноевроп. странах полностью регламентировало брачные отношения, находившиеся в исключительной юрисдикции Церкви. Так, в соответствии с визант. и российским правом неспособность к супружескому сожитию, приобретенная до вступления в брак, могла служить законным основанием для признания брака недействительным с самого начала, но ходатайствовать об этом супруга или супруг могли лишь спустя 2 года с момента заключения брака.

В 117-й новелле имп. св. Юстиниана сформулированы правовые нормы, регулирующие расторжение брака. Положения этой новеллы включены в «Номоканон XIV титулов». В ней среди оснований для признания брака прекратившимся фигурирует безвестное отсутствие одного из супругов, при этом точно устанавливается продолжительность отсутствия: 5 лет для лиц гражданских и 10 — для воинов.

В соответствии с правосл. брачным правом препятствием к вступлению в брак является виновность в расторжении предыдущего брака. По действовавшему в Русской Церкви до 1904 г. положением, виновный в расторжении брака осуждался на пожизненное безбрачие. Указом Святейшего Синода от 14 июля 1904 г. было разрешено таковым лицам просить правящего архиерея о дозволении на вступление в новый брак, при

этом он мог вступить в него только после канонически предусмотренной за прелюбодеяние 7-летней епитимии (Трул. 87; Анкир. 20; Васил. 77). Но епархиальному архиерею предоставлено было право сократить этот срок по своему усмотрению, однако не более чем до 2 лет.

В то же время в правосл. брачном праве нет срока Д. для признания фактически существующего и даже венчанного брака, если выясняются обстоятельства, содержащие в себе непреодолимое препятствие для этого брака, т. н. расторгающее препятствие, напр. кровное родство между супругами в степенях до 4-й включительно, выявленный факт наличия у одного из супругов 3 предыдущих законных браков и т. д. Лит.: *Булгаков С. В.* Настольная книга для священно-церковнослужителей. М., 1993<sup>р</sup>. Ч. 2. С. 1257–1263; *Никодим [Милаш], еп.* Правила. Т. 1. С. 372–375; *Цыпин В., прот.* Курс церковного права. М.; Клин, 2004. С. 44.

*Прот. Владислав Цыпин*

**ДАВТА́К КЕРТО́Г** [Кертол; арм. Դավաճի Կերտոց] (VII в.), арм. поэт. Известен по единственному дошедшему до нас произведению, «Плач на смерть великого князя Джеваншира», сохранившемуся в 35-й гл. 2-й ч. «Истории страны Алуанк» Мовсеса Каланкатуаци. Произведение было написано по случаю гибели правителя Албании Кавказской кн. Джеваншира (637–683), коварно убитого в саду собственного дворца одним из приближенных.

Мовсес Каланкатуаци пишет, что в день убийства Джеваншира в его дворце гостил некий ритор по имени Давтак, к-рый периодически навещал князя. Когда распространилась весть об убийстве Джеваншира, Давтак «начал петь этот плач на смерть Джеваншира, написанный по порядку букв армянского алфавита». Действительно, произведение Д. К. состоит из 36 строф, первые буквы первой строки к-рых составляют акrostих в виде арм. алфавита. Это обстоятельство свидетельствует, что «Плач...» изначально был написан по-армянски, а не переведен Мовсесом на арм. язык.

Акrostих обычно используется для передачи имени автора. Алфавитный акrostих известен по ветхозаветным произведениям («Книга Плач Иеремии»). Армяне считали свои письмена Божиим даром и восторженно восхваляли их. Такое отношение становится особенно за-

метным в лит-ре с VII в., когда появляются алфавитные акrostихи, начальные буквы строк к-рых воспроизводят последовательно весь арм. алфавит. «Плач...» Д. К. является вторым известным нам произведением такого типа после шаракана католикоса *Комитаса Ахцеци* († 628) «Души, посвятившие себя любви Христовой...».

Восхваляя Д. К. как искусного поэта, Каланкатуаци, к сожалению, не сообщает о нем никаких биографических сведений; ясно лишь, что он прибыл ко двору албан. князя из др. мест. Прозвище Кертог (древнеарм. — творец, поэт; ср. греч. ποιητής) дано поэту не самим Мовсесом Каланкатуаци, а арм. авторами последующего периода.

По мировоззрению в поэтике он гл. обр. следует античным лит. традициям. «Плач...» — христ. произведение, при этом художественные средства выражения взяты из народной поэзии. Вначале автор уповает на могущество Св. Духа, чтобы довести до конца свое произведение. В последующих строфах восхваляет коварно убитого Джеваншира.

Неотъемлемой частью средневек. плачей по герою является проклятие в адрес убийцы. В этой части лирический, печальный ритм «Плача...» перерастает в бурное проявление чувств. Данное место является переплетением средневек. христ. анафемы и народного проклятия. Автор призывает на убийцу «огонь Ирода» и заклинает, чтобы рука, поднявшаяся убить князя, и ноги, поправшие образ его дивный, покрылись проказой. Убийце предстоит скитаться, как Каину, в окружении воронов и диких зверей. В последних строфах вновь восхваляется князь. Заканчивается «Плач...» строками, передающими народную скорбь, и размышлениями о суетности и бренности мирской славы.

Соч.: *Мовсес Каланкатуаци.* История страны Алуанк. Ереван, 1984. Гл. 35; *Давтак Кертог.* Плач на смерть вел. кн. Джеваншира. Ереван, 1986 (на арм. яз.).

Лит.: *Абемян М. Х.* История древнеарм. литературы. Ереван, 1975. С. 409–412; *Мнацаканян А. Ш.* О лит-ре Кавказской Албании. Ереван, 1969. С. 131–135; *Тамразян Г. С.* Арм. кристика. Ереван, 1985. Кн. 2: VI–XV вв. С. 21–24.

*В. Деврикан*

**ДАВЫ́ДОВ** Степан Иванович (1.01.1777, близ Чернигова — 9.05.1825, Москва), рус. композитор, педагог, в духовной музыке — последователь Д. С. Бортнянского. Род.





в семье мелкопоместного укр. дворянина. Благодаря муз. способностям в 1786 г. был зачислен в с.-петербургскую *Придворную певческую капеллу*. Одним из учителей пения был оперный композитор В. А. *Пашкевич*. Помимо муз. предметов (хоровое пение, игра на различных инструментах — скрипке, гуслях, бандуре) малолетние певчие ежедневно должны были принимать участие в дворцовых богослужениях, в муз. сопровождении на прогулках, обедах, балах и маскарадах, в хоровых сценах в спектаклях Эрмитажного театра. Тех певчих, у к-рых обнаруживался композиторский дар, обучали теории музыки и «генералбасу» (гармонии). В годы учебы в капелле Д. ознакомился с духовными сочинениями Н. Йомелли, Д. Чимарозы, Й. Гайдна, операми Дж. Пазиселло, Дж. *Сарти*, В. Мартина-и-Солера, а также Пашкевича, Е. И. Фомина. В начале композиторской деятельности Д. мог пользоваться советами Бортнянского, к-рый, несмотря на службу в Павловске, постоянно бывал в Придворной капелле в С.-Петербурге. Современник писал, что «между Бортнянским и им (Давыдовым) были искренняя и постоянная приязнь и взаимное уважение» (Муз. соч. покойного С. И. Давыдова // Сев. пчела. 1840. № 262. С. 1045). Вероятно, с 1791–1792 г. Д. учился у итал. композитора Сарти, когда последний переехал в С.-Петербург, окончив службу у кн. Г. А. Потёмкина. Знакомство композитора с Сарти состоялось в апр. 1791 г., когда Д. поручили дирижировать пушечной батареей при исполнении монументальной оратории Сарти «Тебе, Бога, хвалим» на празднестве, устроенном Потёмкиным в Таврическом саду по поводу взятия крепости Измаил. Занятия с Сарти продолжались 6 лет (Мат-лы из биогр. словаря А. С. Фаминцына // РНБ. Ф. 805. Оп. 1. Ед. хр. 98), и Д. выплачивалось дополнительное жалованье сверх певческого: «...по пятисту рублей с первого генваря сего тысяча семьсот девяносто пятого года» (РГИА. Ф. 469. Оп. 14. Ед. хр. 9).

12 мая 1795 г. композитор уволился из группы певчих Придворной капеллы, продолжая оставаться там же капельмейстером. С 1 мая 1800 г. был переведен на службу в Дирекцию Императорских театров также на должность капельмейстера, к-рую

занимал до 1804 г. и в 1806–1810 гг. Новое место работы предполагало занятия с воспитанниками Театрального уч-ща, возможно, репетирование партий с солистами придворной труппы, по случаю — сочинение музыки. С осени 1814 г. и до кончины композитор жил в Москве. Он получил должность учителя музыки при конторе московского Императорского театра, преподавал воспитанникам Театральной школы.

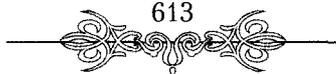
Судя по описи муз. 6-ки неизвестного владельца (Каталог певческой ноте // ГЦММК. Ф. 283. Оп. 1. Ед. хр. 25, 16 янв. 1793 г.), уже к 16 годам Д. были написаны песнопения на 2 хора для литургии (ектения и «Слава Отцу и Сыну», не сохр.) и хоровой концерт «Господь на небеси уготова престол Свой». Впосл. были созданы неск. литургических циклов (сохр. один) и отдельные песнопения (сохр. 13 хоровых концертов, из к-рых почти все, как считается, были сочинены до воцарения Павла I (1797), своим указом предписавшего вместо концертов за богослужением петь «обыкновенные киноники» (от 18 мая, № 19960). Один из современников сообщает о популярности сочинений композитора во время правления Екатерины II: «Великая государыня и император Павел Петрович любили слушать церковную музыку Давыдова и всегда милостиво поощряли сочинителя» (Муз. соч. покойного С. И. Давыдова. С. 1045).

Мн. духовные концерты Д. («Вознесу Тя, Боже мой», «Исповемся Тебе, Господи», «Предстательство христиан», «Се ныне благословите Господа») близки по стилю к концертам Бортнянского, в них также используются мажорные тональности (в миноре написана лишь молитва Богородице «Предстательство христиан»). Аккордово-гармоническая фактура у композитора явно преобладает над имитационным изложением (фугированная композиция встречается только в финале «Хвалите Господа с небес», дважды в финалах начальная тема излагается фугато — «Се ныне», «Господи, кто обитает в жилище Твоем»). В отличие от современников А. Л. *Веделя* и С. А. *Дегтярёва* Д. в муз. формах концертов отдает предпочтение 3-частным, а не 4-частным композициям. Лирическая направленность тем в средних разделах концертов Д. близка к светлой лирике раннего Бортнянского; иногда в медленных

темах можно обнаружить связь с городской народной песней. В концертах гимнического характера заметно влияние стиля Сарти — виртуозные юбилеи в солирующих голосах хора, фанфарные обороты инструментального типа (2-хорный концерт «Слава во вышних Богу», «Хвалите Господа с небес»), тональность D-dur (6 из 13 хоровых концертов написаны в этой тональности).

Сборники духовно-муз. сочинений Д. издавались в 1879 г. (Сочинения Степана Давыдова: Собр. 3-голосных, 4-голосных и 2-хорных молитвенных песнопений с переложением на фортепиано. М.: [Мейков]) и в 1890 г. (Полное собр. духовных муз. сочинений С. И. Давыдова / Под ред. К. Альбрехта. М.: [Изд. П. И. Юргенсона]). В них опубликованы: 4-голосная литургия (1-е изд.: СПб.: [Капелла], 1840); 4-голосные концерты: № 1 «Тебе, Бога, хвалим», № 2 «Хвалите Господа с небес», № 3 «Се ныне благословите Господа», № 4 «Слава в вышних Богу», № 5 «Обновляйся, новый Иерусалиме», № 6 «Исповемся Тебе, Господи», № 7 «Вознесу Тя, Боже мой», № 8 «Воспойте Господу песнь нову», № 9 «Высшую небес», № 10 «Предстательство христиан непостыдное»; концерты на 2 хора: № 11 «Слава во вышних Богу», № 12 «Господи, кто обитает в жилище Твоем», № 13 «Господь на небеси уготова престол Свой»; одночастные песнопения («Ис полла эти, дэспота» и др.). Впосл. появлялись др. издания его сочинений (напр., «Многолетие» // Сб. духовно-муз. песнопений разных авторов. № 16: Венчание / Под ред. Н. Д. Лебедева. СПб., 1916. С. 60). Ряд песнопений Д. существует в рукописях: «Тебе поем», «Христос Воскресе» (ГЦММК. Ф. 36. Ед. хр. 30. № 3477. Л. 271 об., 75 об.), Херувимская (РГИА. Ф. 1119. Ед. хр. 57). Нек-рые исследователи приписывают Д. ряд концертов, автором к-рых он не является: «Гласом моим ко Господу возвах», «Твое славим успение» (скорее всего, они сочинены Бортнянским). Некоторые сочинения Д. упоминаются в различных источниках, но утеряны, напр., песнопения для 2-хорной литургии «Аминь. Господи, помилуй», «Слава Отцу и Сыну» (2 варианта) (Каталог певческой ноте. № 43а–б, 44).

В годы работы в Театральной школе Д. написал много сочинений для





театра, среди к-рых — опера «Леста, днепровская русалка», а также балеты с хорами «Увенчанная благодать», «Жертвоприношение благодарности» и др. В тот же период им были созданы кантата «Радость российских муз», гимн на закладку здания новой биржи в С.-Петербурге. В годы войны с Наполеоном Д., так же как Бортнянский и Д. Н. Кашин, сочинял патриотические песни с хорами («Песнь русских воинов в пределах Франции», «Песнь русским воинам на возвращение в Отечество»). В его творчестве начал развиваться новый для рус. искусства жанр, в котором были синтезированы признаки оперы, балета и драмы, — дивертисмент с музыкой. Большинство произведений Д. в этом жанре посвящено теме народных гуляний, игрищ в Москве: «Семик, или Гулянья в Марьиной роще» (1815), «Гулянье на Воробьевых горах» (1815), «Филатка с Федорю у качелей под Новинским» (1815), «Первое мая, или Гулянье в Сокольниках» (1816). Одним из первых Д. обрабатывал народные песни для хора («Где ты, сокол, птица быстрая», для соло с хором); возможно, он — автор романа «Среди долины ровныя» на стихи А. Ф. Мерзлякова.

Лит.: Федоровская Л. А. Композитор Степан Давыдов. Л., 1977; Келдыш Ю. В. С. И. Давыдов // История рус. музыки. М., 1986. Т. 4. С. 145–167; Порфирьева А. Л. Давыдов // Муз. Петербург: XVIII в.: Энцикл. словарь. СПб., 2000. Т. 1. С. 288–290; Лебедева-Емелина А. В. Рус. духовная музыка эпохи классицизма (1765–1825): Кат. произведений. М., 2004. С. 334–352.

#### А. В. Лебедева-Емелина

ДАГ [древнеирл. Daig; лат. Dega, Daigeus] († 586), св. (пам. зап. 18 авг.), ирл. мон., основатель мон-рей. Житие Д. сохранилось в т. н. Саламанкской рукописи (XIV в. — Врух., Bibliothèque royale. 7672–11. Fol. 212–213v). Согласно Житию, Д. род. в Бреге, где в то время жил св. Молаше, к-рый крестил его, а впосл. взял в свой мон-рь. Когда Д. и его воспитатель прибыли к еп. Мохте, произошло чудо: дом, где беседовали Мохта и Д., был охвачен необыкновенным сиянием. Д. исцелил больного епископа, и тот в благодарность благословил его руки, после чего Д. стал искусным кузнецом и ювелиром, а также переписчиком книг. Получив первоначальное образование у Молаше, Д. направился к св. Комгаллу, чтобы приобрести опыт монашеской жизни. Д. выполнял для сво-

его наставника различную работу. Вместе с паломниками, следовавшими в Клонмакнойз, он пришел к св. Киарану. По дороге он не принимал ни пищи, ни питья, объяснив это отсутствием духовного наставника: «Как может пить тело, не имеющее головы?» По благословению Киарана Д. вернулся на родину и построил мон-рь Иниш-Кан-Дега (ныне сел. Иннискин, графство Монахан).

Д. был милостив к обиженным и притесняемым женщинам, для к-рых он создал при обители общину монахинь. Услышав об этом, Аэну, настоятель Клонмакнойза, решил проверить чистоту жизни святого. Д. и монахини выдержали испытание, но святому пришлось отослать их в дальние мон-ри. Впосл. Д. основал др. мон-ри, воспитал множество учеников.

Д. упоминается в Месяцеслове Энгуса (ок. 830), в глоссах приводится родословная Д.; сообщается, что он был епископом, личным ювелиром св. Киарана и изготовил 300 колокольчиков, 300 посохов и 300 Евангелий. Мон-рь в Иниш-Кан-Дега подчинялся церковным властям в Клонмакнойзе, что позволяло ему сохранять независимость от влиятельных местных церквей. Он упоминается в анналах до XII в., во главе его стоял епископ. В наст. время на месте древнего церковного поселения в Иннискине находится кладбище и круглая башня, служившая колокольней.

Ист.: Vita S. Dagei mac Cairill abbatis de Inis Cain Dego // Vitae Sanctorum Hiberniae ex Codice olim Salmanticensi nunc Bruxellensi / Ed. W. W. Heist. Brux., 1965. P. 389–394; Vita S. Mochteie episcopis Lugmadensis. 19–21 // Ibid. P. 400; The Martyrology of Oengus the Culdee / Ed. W. Stokes. Dublin, 1984<sup>2</sup>. P. 176–177, 186–187.

Лит.: Kenney J. F. The Sources for the Early History of Ireland. N. Y., 1929. Vol. 1. P. 383–384; Meegan L. The Inniskeen Story. Inniskeen, 1988. P. 1–7; Kehnel A. Clonmacnois: The Church and Lands of St. Ciarán. Münster, 1997. P. 77–79; Harrington C. Women in a Celtic Church: Ireland, 450–1150. Oxf., 2002. P. 109, 229–230, 242, 251.

А. А. Королёв

ДАГАЕВ Нестор Константинович (1871 — после 1917?), рус. правосл. библист, церковный публицист. Род. в Курской губ. в семье диакона. Окончил Белгородское ДУ, Курскую ДС, в 1895 г. — С.-Петербургскую ДА со степенью кандидата богословия и правом на соискание магистерской степени без новых устных испытаний. С 25 янв. 1896 г. занимал долж-

ности помощника инспектора и библиотекаря во Владимирской ДС. После защиты 9 марта 1899 г. в СПбДА дис. «История ветхозаветного канона» и утверждения в степени магистра богословия Д. был назначен преподавателем курсов библейской и церковной истории в той же семинарии. С 27 апр. 1900 г. преподаватель курса Свящ. Писания ВЗ в Рижской ДС; 1 авг. 1902 г. был избран секретарем правления семинарии.

Магист. диссертация Д., посвященная проблематике ветхозаветного канона, подвела определенный итог отечественным исследованиям по данной теме в XIX в. (см. в ст. *Канон библейский*). Монографии Д. предшествовал ряд публикаций в богословской церковной периодике 2-й пол. XIX в. Оценивая работы предшественников, — «отдельные очерки», не дающие всей картины, Д. определил задачу своего исследования как «написание цельной истории канона» (Два важнейших вопроса в истории ветхозаветного канона. С. 678). Д. использует в диссертации термины «канонические» и «неканонические» книги Свящ. Писания ВЗ, введенные в рус. богословскую науку в XIX в. в творениях свт. Филарета (Дроздова) «Пространный Христианский Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви» (1839) и митр. Макария (Булгакова) «Введение в Православное богословие» (1847). Все исследования 2-й пол. XIX в. о ветхозаветном каноне раскрывали и детализировали исторические доказательства тех положений, к-рые были сформулированы в этих работах. Д. приводит множество исторических свидетельств того, что такое выделение 2 групп книг ВЗ укоренено в древнейшей традиции правосл. Церкви. (История ветхозаветного канона. С. 221, 224).

Д. представил широкий экскурс как в дохрист. историю формирования библейского канона, так и в историю его становления в Церкви. Решая вопрос о времени формирования канона, Д. исходил из традиц. воззрения, что это произошло во времена Ездры и Неемии. Для обоснования этой т. зр. Д. реконструирует состояние канона палестинских иудеев во времена Иисуса Христа и апостолов на основе анализа новозаветных текстов, дополняя его свидетельствами из более ранних источ-





ников: из сочинений Иосифа Флавия, из 3-й Книги Ездры, из 2-й Маккавейской, из Книги Иисуса, сына Сирахова, из талмудических трактатов (Там же. С. 77–133). Отдельно рассматривается история канона у александрийских иудеев (Там же. С. 164–170). При этом Д. полемизировал с представителями зап. историко-критической школы, относящими написание или окончательное формирование ряда ветхозаветных книг к более позднему времени.

Анализируя историю канона в христ. Церкви, Д. стремился доказать, что именно канонические книги изначально были приняты Церковью в качестве богодухновенных книг Свящ. Писания. Неканонические книги пользовались авторитетом нравоучительных писаний, но их статус никогда не уравнивался со статусом «канонических». Д. разделяет историю формирования канона ВЗ на 3 периода. Для 1-го, продолжавшегося до кон. II в. по Р. Х., характерно то, что христ. канон в целом представлялся в рамках канона палестинских иудеев. Отдельная цитация книг НЗ, не входивших в палестинский канон, согласно Д., не должна рассматриваться как авторитетная, наравне с цитатами из канонических книг (Там же. С. 180). Ранние отцы также придерживались иудейского канона, а «немногие цитаты... из неканонических книг ВЗ показывают... что эти книги пользовались известным уважением, не простиравшимся, однако, до признания их боговдохновенности» (Там же. С. 196). 2-й период (до III в.) отличается отсутствием точных представлений о каноне и может быть охарактеризован как «смешение канонических и неканонических книг с точки зрения их божественного происхождения» у св. отцов и авторитетных церковных писателей этого времени (Там же. С. 200–201). В последний период (с IV в.) ясно «определяются границы канона и закрепляется статус неканонических» книг (Там же. С. 175–224). Большой заслугой Д. является предложенное им объяснение генезиса канона в Вост. и Зап. христ. Церквях в связи с древнейшими системами канона у палестинских и александрийских иудеев. Исследование содержало описание учения о каноне ВЗ в католич. Церкви и протестантизме (Там же. С. 225–253). Диссертацию завершал краткий анализ оте-

чественных сочинений на данную проблематику (Там же. С. 261–273).

Несмотря на огромный вклад, который внесла работа Д. в совр. ему рус. библеистику, в ней есть и ряд недостатков. В наст. время считается устаревшим мнение Д. об окончательном завершении ветхозаветного канона при Ездре и Неемии, о едином палестинском каноне во времена Иисуса Христа и др. Указывая слабые стороны диссертации Д., один из его рецензентов, в частности, отмечал, что «автор... весьма мало уделяет внимания истории этого вопроса в русской Церкви» (Отзыв проф. И. Г. Троицкого. С. 92). Как и в др. работах о каноне, за рамками исследования Д. остались такие важные для понимания вопроса темы, как, напр., формирование ветхозаветного канона слав. Библии. Соч.: Вопрос о Великой Синагоге в его отношении к истории ветхозаветного канона // ХЧ. 1895. № 11/12. С. 522–535; История ветхозаветного канона. СПб., 1898; Два важнейших вопроса в истории ветхозаветного канона: (Речь... перед защитой дис.: «История ветхозаветного канона», 8 марта 1899 г.) // ХЧ. 1899. Ч. 1. С. 678–691; Беседы на I–VI главы 1-го Послания ап. Павла к Коринфянам // Владимирские Ев. 1900. № 3. С. 93–100; № 6. С. 238–246; № 8. С. 279–289; История Рижской ДС, в связи с возникновением и утверждением Православия в Прибалтийском крае // Рижские Ев. 1901. № 9. С. 348–358; № 10. С. 403–421; № 11. С. 434–447; № 12. С. 511–525; № 14–15. С. 566–576; № 16. С. 598–606; № 17. С. 646–655; 1902. № 4. С. 152–156; № 5. С. 191–198; № 7. С. 273–279; № 9. С. 349–354; Обет Иеффа // Рижские Ев. 1902. № 1. С. 25–37; О высшей ступени духовного мирозерцания христианина: (Слово... в день храмового праздника Покрова Пресв. Богородицы в Рижской ДС) // Рижские Ев. 1911. № 20. С. 646–658. Лит.: Дагаев Н. К. // ПБЭ. Т. 4. 1903. Стб. 873–874; Отзыв проф. И. Г. Троицкого о соч. Н. Дагаева на тему: «История ветхозаветного канона» // Журнал заседаний Совета СПбДА за 1898–1899 учеб. г. (в извлеч.). СПб., 1905. С. 88–92; Отзыв доц. А. П. Рождественского о соч. Н. Дагаева «История ветхозаветного канона» // Там же. С. 92–96.

*Б. А. Тихомиров*

**ДАГЕСТАН** [Республика Дагестан — офиц. название с 1991], субъект РФ. Территория — 50,3 тыс. кв. км. Столица — Махачкала (465 тыс. чел., 2005). **География.** Расположен на юге Европейской части России, на сев.-вост. склоне Б. Кавказа и на юго-западе Прикаспийской низменности. Делится на 3 историко-географические зоны — горы, предгорья и плоскость (равнина). Ок. 60% территории республики составляют горы (тюрк. Дагестан — Страна гор). На востоке Д. омывается Каспийским м. На юго-востоке

и юге граничит с Республикой Азербайджан, на юго-западе — с Республикой Грузией, на западе и севере — с Чеченской Республикой, на северо-востоке — с Республикой Калмыкией, на севере — со Ставропольским краем. Входит в состав Южного федерального окр.

**Население.** По данным Всероссийской переписи населения (2002), в Д. проживают 2577,3 тыс. чел., 102 народности, относящиеся к 3 большим языковым семьям — нахско-дагестан. группе северокавказ., тюрк. группе алтайской и индоевроп. В 1-ю входят горские народы — аварцы и частично ассоциированные с ними народы андо-цезской группы (андийцы, арчинцы, ахвахцы, багулалы, бежтинцы, ботлихцы, гинухцы, годоберинцы, гунзибцы, дидойцы, каратинцы, тиндалы, хваршинцы, чамалалы) (758,4 тыс. чел.), даргинцы с кайтагцами и кубачинцами (425,5 тыс. чел.), лезгины (336,7 тыс. чел.), лакцы (139,7 тыс. чел.), табасаранцы (110,15 тыс. чел.), рутульцы (24,3 тыс. чел.), агулы (23,3 тыс. чел.), цахуры (8,2 тыс. чел.) и чеченцы-аккинцы (87,9 тыс. чел., реальная численность к-рых, по оценкам экспертов, выросла за счет беженцев из Чечни до 120 тыс. чел.). Ко 2-й относятся тюрк. народы равнины и предгорьев — кумыки (365,8 тыс. чел.) и ставшие оседлыми кочевники-ногайцы (или караногайцы) (38,2 тыс. чел.), а также переселенцы XVI–XXI вв. — азербайджанцы (111,65 тыс. чел.), казанские и астраханские татары (4,65 тыс. чел.), казахи (0,6 тыс. чел.). 3-ю составляют еврей-ашкенази (1,5 тыс. чел.) и ираноязычные горские евреи (1 тыс. чел.), часть к-рых приняла в средневековье шиитский или суннитский ислам и известна как таты (0,8 тыс. чел.). К этой языковой семье также принадлежат поселившиеся на равнине Д. в XIX–XX вв. русские (120,9 тыс. чел.), близкие к ним по культуре и языку украинцы (2,9 тыс. чел.) и белорусы (0,5 тыс. чел.), а также армяне (5,7 тыс. чел.).

**Административное устройство.** В 1991 г. была провозглашена Республика Дагестан в составе РФ. Она включает 41 район, 10 городов и 19 поселков городского типа. Система органов гос. власти определяется Конституцией Республики Дагестан 2003 г. В февр. 2006 г. был избран первый Президент республики — Муху Алиев.





**Религия.** Подавляющее большинство населения Д. мусульмане, сунниты составляют 87%, шииты-имамиты — 2,4%. В республике почитается 839 мусульм. «святых мест» (зийарат, пир).

По данным Комитета по делам религий (КДР) на 2005 г., в Д. действует 1820 мусульм. общин (джамаат), открыто 1649 мечетей, в т. ч. 1091 пятничная (джума), 558 кварталных. В селах и городах на севере и в центре республики восстановлено неск. тысяч молельных домов (кула, курма). При мечетях действуют 324 начальные школы (мектеб), 141 *мед-ресе* и 16 исламских вузов (ун-тов и ин-тов) с 52 филиалами. В наст. время, по оценке КДР, системой исламского образования охвачено ок. 16 тыс. чел.

В Д. 20 шиитских общин (10 — в Дербенте, а также в Махачкале, Кизляре, Буйнакске и Хасавюрте), действуют 8 пятничных и 11 квар-

тальных мечетей шиитов (в основном на юге). У шиитов в Д. нет своих религ. школ; обычно они получают образование в Иране и Азербайджане.

В Д. зарегистрировано более 40 христ. общин и объединений, среди к-рых — приходы РПЦ (14), Русской Православной Старообрядческой Церкви (1), Римско-католической Церкви (1), Армянской Апостольской Церкви (1), 8 общин баптистов, 1 — евангельских христиан, 5 — пятидесятников, 5 — адвентистов седьмого дня, 6 — Свидетелей Иеговы.

В республике 4 иудейские религ. орг-ции и малочисленные группы адептов новых религ. движений (кришнаиты, сайентологи, муниты).

**Русская Православная Церковь (РПЦ).** Все приходы РПЦ расположены на севере равнины и в крупных городах. Среди православных преобладают потомки переселенцев

из Юж. и Центр. России, а также выходцы из гребенских и терских казаков. Первоначально правосл. приходы Д. подчинялись созданной в 1842 г. Кавказской епархии с центром в Ставрополе, а с 1860 г. — Грузинской епархии *Грузинского Экзархата РПЦ* с центром в Тифлисе. Православные на территории Терского казачьего войска (Терская обл.) относились до 1917 г. к Владикавказской епархии. В дальнейшем правосл. приходы Д. подчинялись епископу Ставропольского края с кафедрой в Ставрополе. 28 дек. 1998 г. территория республики вошла в юрисдикцию *Бакинской и Прикаспийской епархии* Московского Патриархата (еп. Александр (Ищевин)).

Правосл. приходы республики разделены на Махачкалинское и Кизлярское благочиния. Во всех приходах действуют воскресные школы.

**История Д.** Ранние следы человеческой деятельности на территории Д. относятся к палеолиту. Кремневые орудия этого периода найдены в Дербентском, Акушинском и Левашинском р-нах. Горный Д. заселен в мезолите; в 8–7-м тыс. до Р. Х. существовала археологическая культура возле с. Чох Гунибского р-на.

К кон. I тыс. до Р. Х. сформировались ранние городские центры, юж. области вошли в состав Кавказской Албании. В III в. по Р. Х. сасанидский Иран захватил Албанию, а позднее укрепился в районе Дербентского прохода, «стране Чога (Чола)»; здесь до 461 г. правил «марзпан Чога», ставленник Ирана. После 488 г., при царе Вачагане III, Лпиния и Чола окончательно вошли в состав Албанского гос-ва (*Мамедова*. 1986. С. 89). Араб. источники помимо Чога (Дербента) и Табасарана упоминают о таких гос. образованиях на территории Д., как Лакз, Гумик (Кумух), Хайдак (Кайтаг), Серир (Сарир), Карах, Зирихгеран (Кубачи), Филан и др. Особо важное значение в истории раннесредневек. Д., да и всего Кавказа, имел Дербент, выступавший не только как стратегический укрепленный пункт, но и как политико-экономический центр, а также религ. центр зороастризма, христианства, а затем ислама.

В сер. V в. власть сасанидского Ирана в Албании значительно усилилась. Были возведены первые сасанидские укрепления в Дербентском проходе. Царская династия в Албании была временно упразднена



(до 487), страна стала персид. провинцией. В Чоле пребывали персид. марзпаны и Албанский католикос (до VI в.). В VI в. было завершено строительство Дербентского оборонительного комплекса.

Территории к северу от Дербента оказались под контролем т. н. царства гуннов, на смену к-рому в VII в. пришли Западнотюркский и Хазарский каганаты. В VII в. на Кавказе началась экспансия Арабского халифата.

В Д. появляются небольшие гос. образования: Дербент, Лакз, Табасаран, Серир, Хайдак, Гумик, Филан, Зирихгеран и др. С VII в. Дербент, в X–XI вв. Кайтаг и Кумух стали центрами распространения ислама. В X–XII вв. часть территории Д. попадает под контроль Ширвана, крупнейшего мусульм. гос-ва на Кавказе.

В X в. т. н. русы совершают ряд военных экспедиций в Вост. Закавказье: в 944 г. они в союзе с горцами захватили г. Барда в Арране (совр. Азербайджан), ок. 965 г. разрушили одну из хазар. столиц, г. Семендер, на территории Д. В 1175 г. флотилия русов на службе у дербентского эмира участвовала в сражении близ Баку.

В 70-х гг. XI в. Дербент и окрестные земли оккупировали турки-сельджуки. Их господство в регионе окончилось в 1123/24 г., когда войска груз. царя Давида IV Строителя изгнали их из Ширвана; ширваншахи и дербентские эмиры стали союзниками и вассалами Грузии. В 1173 г. Дербент опять попал в зависимость от Ширвана.

В XIII в. народы Д. вели жестокую борьбу против монг. завоевателей (1220, 1239–1240), к-рые контролировали всю территорию Д. Наибольшему опустошению подверглись равнинные и предгорные районы прикаспийского и Сев. Д., включая предгорную Салатавию, Буйнакскую котловину, Кайтаг, Н. Табасаран, кюринские предгорья и нижний Самур. Со 2-й пол. XIII в. эти территории стали ареной борьбы 2 держав Чингисидов — Золотой Орды и гос-ва Хулагуидов; в 1319 г. хан Узбек захватил Дербент. Центр. и юж. области Д. (кроме Рутула и Цахура) были обложены данью; при поддержке монголов здесь укрепились новые правители, не связанные с прежними династиями: нуцалы, шамхалы, уцмийи и др., просуществовавшие до XVIII в. Высокогорный Д. (зем-



*Александр, еп. Бакинский и Прикаспийский. Фотография. 2006 г.*

ли рутульцев, цахуров, дидойцев, андийцев, отчасти аварцев), лежавший в стороне от направлений монг. походов, избежал разорения.

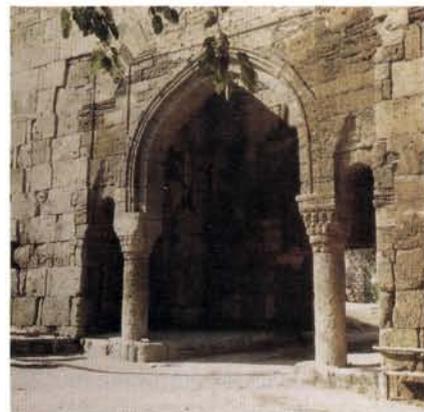
Итог 140-летнего господства монголо-татар в Д. был крайне тяжелым: равнинная его часть полностью обезлюдела. Горцы отчаянно оборонялись, однако вынужденная изоляция от остального мира привела к замедлению исторического развития этого района. Дербент был разрушен до такой степени, что не смог восстановить свое прежнее значение.

В кон. XIV в. Кавказ становится предметом притязаний Тамерлана, основателя новой среднеазиат. империи. В 1385/6 и 1387 гг. хан Золотой Орды Тохтамыш пытался захватить территории южнее р. Самур, но был отбит войсками Тамерлана. В февр. 1395 г. Тамерлан с огромной армией перешел Самур и начал военные действия в Д. Пройдя Дербент, он вступил в Кайтаг, состоявший в союзе с Тохтамышем, и отдал приказ о полном истреблении местного населения. Победив Золотую Орду, Тамерлан снова появился на Кавказе в окт. 1395 г.: разрушил укрепление в Салатавии, разгромил Капчугай и кумыков в Сев. Дагестане. Весной 1396 г. походы Тамерлана в Д. сопровождалась зверствами и разрушениями, истреблением и угон в плен мн. тысяч чел.

В XIII–XIV вв. в основном определились границы территории, населенной аварцами и близкими к ним этническими группами (андийцы, дидойцы, каратинцы, тиндалы, чамала-

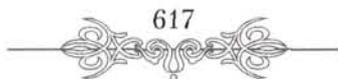
лы, ахвахцы, бежтинцы, ботлихцы, годоберинцы, хваршины, гунзибцы, гинухцы, арчинцы), даргинцами, лакцами, кумыками, кайтагцами, кубачинцами, агулами, табасаранцами, лезгинами, рутульцами, цахурами. Источники упоминают также о тюрко- и ираноязычном населении (тюрки, персы, азербайджанцы, тагты) в районе Дербента и на севере Д. Неск. позднее в Сев. Дагестане появилось чеченское и рус. население. Из политических образований к XV в. наиболее крупными были Дербентский эмират, Казикумухское шамхальство, Табасаранское майсумство, Аварское (Хунзахское) нуцальство, Кайтагское уцмийство; существовали многочисленные союзы сельских общин. В 1640 г. в результате распада Казикумухского шамхальства возникли Казикумухское и Мехтулинское ханства, Тарковское шамхальство и ряд сельских общин.

В 1509 г. Исмаил Сефевии опустошил Н. Табасаран и взял Дербент, переселив туда 500 семей из Тебриза. В 1511–1512 гг. при его помощи ширваншах Шейхшах разорил земли Кюре и Кураха. В 1578 г. Турция вступила в борьбу с Ираном и к 1590 г. захватила все Закавказье, включая Шемаху и Дербент. Дагестан. земли, попавшие под контроль



*Вход в крепость Нарын-кала. Фотография. Кон. XX в.*

турок, были объединены в пашалык (губернию) Османской империи, разделявшийся на санджаки (округа). Население должно было содержать тур. войска, платить налоги и подати. В 1603 г. иран. шах Аббас I возобновил военные действия против Турции. В 1606 г. силами кайтагской конницы и восставших горожан Дербента из крепости Нарын-кала был окончательно изгнан тур. гарнизон. На рубеже XVII и XVIII вв. под



непосредственным упр. иран. администрации во главе с беглер-беком в Шемахе была лишь часть южнодагестан. земель.

В XVIII в. началось освободительное движение дагестан. народов. В 1707 г. восставшие джаро-белоканские аварцы и цахуры разбили беглер-бека Гасанали-хана. Отряды кубинских лезгин во главе с Хаджи Даудом из среды суннитского духовенства, Чолака Сурхая Казикумухского и акушинцев разрушили г. Шабаран (1710), захватили крепость Худат (1711) и ненадолго взяли осадой оплот шахской власти — Шемаху (1712), но после поражения под Баку Сурхая пришлось уйти в Кумух, а Хаджи Дауд попал в дербентскую тюрьму. В 1720 г. лезгинские, лак. и кайтагские отряды вновь напали на иран. гарнизоны. В 1721 г. Сурхай и Хаджи Дауд осадили и взяли Шемаху.

Ослаблением Ирана воспользовался российский имп. Петр I. 18 июля 1722 г. 100-тысячная армия под его командованием двинулась из Астрахани вдоль зап. берега Каспия в сопровождении флотилии под командованием ген.-адмирала Ф. М. Апраксина. Одной из задач похода на Кавказ Петр I считал присоединение к России Д. и Азербайджана. 23 авг. 1722 г. главные силы подошли к Дербенту; перед городом Петра I встретил дербентский наиб Имам Кулибек. По С.-Петербургскому договору 1723 г. закавказ. владения Ирана и юж. берег Каспия до Туркмении переходили к России. Т. о., Д. юридически присоединялся к России.

Турция заявила резкий протест, угрожая войной. Переговоры с ней завершились Стамбульским договором 12 июня 1724 г., по к-рому Россия сохраняла за собой каспийское побережье, а внутренняя часть Д. и Азербайджана отходили Турции.

В 1722–1723 гг. Петр I построил крепость Св. Креста, переселив туда население ликвидированного Терского городка и неск. сот казачьих семей. В 1725 г. на верность России присягнули кубачинцы и акушинцы. Сенат принял указ о беспошлинной торговле в Дербенте, крепости Св. Креста и Баку (1725; в 1730 он был распространен на все прикаспийские владения России). По распоряжению Петра в устье Терка завезли для посадки лучшие европ. сорта винограда.

В 1732 г. к власти в Иране пришел Надир Кулибек (с 1736 шах), к-рый

опротестовал С.-Петербургский договор, требуя от России вернуть прикаспийские земли. В том же году в Реште был подписан договор, по которому русско-иран. граница устанавливалась по р. Куре, остальные земли (включая Д.) Россия отказывалась возвращать, пока то же самое не сделает Турция. В 1733 г. Надир разбил турок под Багдадом, и они вынуждены были вернуть Ирану закавказ. земли, захваченные в 1724 г. Россия, готовившаяся к столкновению с Турцией, также уступила Ирану. В 1735 г. в военном лагере Надира у г. Гянджи был подписан договор, по к-рому восстанавливалось положение до 1722 г.: рус. войска выводились за р. Сулак, крепость Св. Креста ликвидировалась. Этим окончился 1-й период вхождения дагестан. земель в состав Российского гос-ва.

Начались антиперсид. восстания в Джаро-Белоканах, в Табасаране, в Кюре, на Самуре и в Кубинском ханстве. Надир лично возглавил поход на джарцев, уничтожив их укрепления; уцелевшие ушли в Аварию. Почти одновременно иранцы заняли Дербент и ударили оттуда на Табасаран и лезгинские земли. В февр. 1741 г. сопротивление джарцев было сломлено, уцелевшие аварцы и цахуры бежали в горы, их села были стерты с лица земли. В борьбе с восставшими Надир решил испробовать новую тактику: иран. конница систематически выгапывала и стравливала посеы в Табасаране, Кюре, Кайтаге, Даргинии, производились набеги, разграбление и сожжение сел. Живых людей связывали, как снопы, наваливали на тока и пуска-

ными тем, которых ожидал Надир. К кон. 1742 г. шах кроме приморской равнины и предгорьев контролировал лишь Н. Табасаран, Кайтаг до Кала-Корейша и Кумух; сопротивление дагестанцев и азербайджанцев усиливалось. В 1744 г. Надир с основными силами вновь двинулся на Д., но, когда шах обнаружил, что потерял уже половину армии, он стремительно оставил Д. и более сюда не возвращался. В Иране возникла поговорка: «Если шах глуп, пускай идет войной на Дагестан». В результате Гюлистанского договора между Россией и Персией в 1813 г. Д. вошел в состав России. В 1825–1859 гг. в ходе народно-освободительной борьбы горцев, было организовано гос-во имамат с населением 100–150 тыс. семей.

В 1860–1869 гг. были упразднены ханства и была образована Дагестанская обл. из 9 округов (Аварский, Андийский, Гунибский, Казикумухский, Даргинский, Кайтаго-Табасаранский, Темир-Хан-Шуринский, Кюринский, Самурский) под упр. областеначальника, приравненного к генерал-губернатору. Сев. Дагестан (Кумыкский, позднее Хасавюртовский окр.) оказался в составе Терской обл.

9 марта 1917 г. в Темир-Хан-Шуре (ныне Буйнакск) был образован Временный обл. исполнительный комитет — орган Временного правительства. В марте 1920 г. установили советскую власть. 27 окт. того же года было принято постановление об образовании Дагестанской автономной республики. 13 нояб. по поручению Правительства РСФСР И. В. Сталин провозгласил советскую автономию Д. 20 янв. 1921 г. ВЦИК принял декрет об обра-

*Крепость Дербент.  
Гравюра Фидлера. 1836 г.  
(РГБ).*



ли конницу. «Шахской молотью» (шах-хирмане) называли в народе эту зверскую расправу с людьми. Однако результаты этой жестокой тактики оказались противополож-

ными. Дагестанской Автономной Советской Социалистической Республики (ДАССР). В советское время территория Д. расширилась почти вдвое за счет присоединения Терско-Сулакской низменности (1921) и Ногайской степи (1957). В 1991 г. была провозглашена Республика Дагестан в составе РФ.



**Распространение христианства в Д.** происходило в 3 этапа: в I–IV вв., в IV–XIV вв. (до вытеснения христианства исламом) и с нач. XVIII в. до наст. времени (Ханбабаев, 2004). Согласно церковному Преданию, уже в I в. в окрестностях г. Чога (отождествляемого исследователями с Дербентом) проповедовал св. Елисей, ученик ап. Фаддея. После того как в IV в. христианство принял албан. царь Урнайр, оно стало гос. религией в Кавказской Албании, куда входила и значительная часть Д. К этому же времени относятся первые попытки распространения христианства среди кочевников Прикаспия — маскутов, о к-рых сообщают арм. источники. В «Истории Армении» Фавстоса Бузанда (V в.) рассказывается, что прибывший из Армении юный еп. Григорис Албанский, внук свт. Григория Просветителя, обратил в христианство маскутского царя Санесана и неск. тысяч его подданных, но вскоре те отпали от веры и убили мч. Григориса. Вместе с ним были перебиты все, кто сохранили верность Христу, в т. ч. сыновья царя (Фавстос Бузанд. История Армении. Ереван, 1953. С. 13–14). Место этих трагических событий локализуется недалеко от Дербента, близ совр. пос. Белиджи (Шихсаидов, 1957. С. 57). Сооруженная в память св. Григориса часовня у с. Мулла-Халил (ныне с. Нюгди) привлекала многочисленных паломников (Гаджиев, Григорян, 1986. С. 132).

С IV в. христианство стало господствующей религией в Кавказской Албании (Арране), но его принятие широкими массами растянулось на длительное время. Центром активного распространения христианства в приморском Д. становится г. Чога, где до сер. VI в. находился Патриарший престол Албанского католикоса.

О широком распространении христианства среди дагестан. народов в раннем средневековье свидетельствуют мн. письменные, археологические, эпиграфические, лексические, этнографические источники и памятники. Так, в районе Дербента были обнаружены археологические материалы, свидетельствовавшие о том, что этот город был одним из очагов распространения христианства в раннесредневек. Д. С кон. IV — нач. V в. погребения около Дербента, характерные для албано-сармат-

ского времени, сменяются христ. погребениями (Кудрявцев, 1986. С. 123–124). Судя по источникам, к периоду правления шаханшаха Йездигерда I (399–420) и имп. Феодосия II (408–450) христианство завоевало довольно прочные позиции в Дербенте и на прилегающих к нему территориях (Бартольд, 1965. С. 427).

В V в. Кавказская Албания, традиционно находившаяся в политичес-



Кувшин.  
III–VI вв. (ГМИИВ)

кой орбите Ирана, стала ареной неск. народных восстаний, вызванных попытками персов насадить зороастризм. Главным оплотом христ. сопротивления при царе Ваче II (444–463) стал Дербент. Подавив восстание при помощи гуннов-оногуров, Сасаниды ликвидировали в Албании царскую власть и учредили здесь наместничество (марзпанство) Арран. Однако уже через 30 лет Албанское царство было восстановлено. Царь Вачаган III Благочестивый (487–510) вел большое церковное строительство, восстановил церковную иерархию и приказал обучить грамоте молодежь из всех областей Кавказской Албании. Албан. письменность, возникшая в IV в. и ставшая наряду с арм. и грузинской древнейшей на Кавказе христ. системой письма, распространилась и на территории Д. Каменная табличка с албан. алфавитом была обнаружена в дагестан. с. В. Лабкомахи Левашинского р-на (Лукасян, 1971; Давудов, 1973. С. 9).

Во 2-й пол. VI в. оформилась самостоятельная Албанская Церковь, окончательно обособившаяся от визант. иерархии. Тем не менее источники не отражают однозначно негативного отношения в Албании к решениям Халкидонского Собора

(451). В сер. VI в. в связи с активизацией набегов кочевников престол католикоса Кавказской Албании был перенесен в г. Партав (Барда), патриарший дворец оставался в Дербенте еще в X в. Предстоятель Дербентской Церкви сохранил особое положение среди высшей духовной знати Албании, о чем свидетельствует титулатура Албанских католикосов VI–VII вв.: «Агванский, Лбинский, Чога» (Mouseyi Kazankatvazi. История агван / Пер.: К. Патканов. СПб., 1861. С. 131).

В VI в. активизируется проповедь христианства среди кочевников приморского Д. Миссия албан. (арранского) епископа Картоста, состоявшая из 7 священников, работала здесь 14 лет и даже осуществила в 544 г. перевод религ. текстов на язык гуннов. Их сменил арм. еп. Макар, прибывший в страну гуннов в 548 г. и приступивший к строительству каменных церквей (Пигулевская, 1941. С. 228).

Об усилении в это время позиций христианства в Д. свидетельствуют обнаруженные на некрополе Беленджера остатки 4 церквей, датируемые VI–VIII вв. (Магомедов, 1994. С. 126–131). Каждая из церквей расположена в центре отдельных групп курганов. Все они построены без специального фундамента, возведены из мелкого камня (ракушечника) на глиняном растворе и отличаются небольшими размерами. Церковь № 1, крестообразная в плане, имеет размеры 15×7,5 м. В ней найден крест «мальтийской» (албанской) формы, вырезанный из монолита светлого песчаника (1×0,8×0,12 м). Остатки крестов найдены и в др. церквях. Среди погребального инвентаря обнаружены также керамические кресты, кресты на золотых монетах, крест из золота (все «мальтийского» типа). По мнению М. Г. Магомедова, церкви Беленджера «являются самыми древними сооружениями подобного рода на Северном Кавказе» (Там же. С. 128). В одной из катакомб Беленджера был найден бронзовый медальон с изображением женщины с младенцем на руках («хазарская мадонна»), своего рода симбиоз язычества и христианства (Там же). Подобная же подвеска обнаружена и в районе Кисловодска.

В кон. VI–VII в. важную роль в истории Сев. Кавказа играло «царство гуннов», контролировавшее равнинные и отчасти предгорные



районы Д. и входившее в состав Тюркского каганата. В 1-й трети VII в. на его развалинах сложились новые гос. образования: в Приазовье и на Тамани — Вел. Болгария, в сев.-вост. части Сев. Кавказа и Прикаспии — Хазарский каганат. Христианство завоевало определенные позиции на хазар. территории — в низовьях Терека и Волги. На территории Д. христианство укрепилось в основном среди городских и высших слоев болг. и гуннской знати. Исповедуемое хазарами христианство было синкретическим и не отличалось догматизмом (Семенов. 1994. С. 81–82). В 681 г. еп. Мец-Колманка Израил, посол албан. правителя Вараза-Трдата, прибыл к правителю «гуннов» Алп-Илитверу в г. Варачан в приморском Д. и обратил в христианство «многие страны хазар и гуннов» (Моисей Каганкатваци. История агван. С. 38; Гаджиев. 2002). Впрочем, уже через 3 года те же «гунны» жестоко опустошили Закавказье.

В сер. VII в. Кавказская Албания, освободившись от персид. владычества, столкнулась с волной араб. завоеваний. Албан. правитель Джеваншир, умело балансируя между арабами, хазарами и Византией, добился политической самостоятельности. Но в нач. VIII в. арабы отстранили от власти албан. династию; Албанская Церковь была подчинена Армянскому католикусу и на Партавском Соборе 706 г. осудила дифизитский догмат, примкнув к монофизитским Церквам. Офиц. языком богослужения вместо албанского стал древнеармянский (грабар). К этому времени в Албании было 12 епархий (Кудрявцев. 1985. С. 139).

У исследователей нет единого мнения о времени возникновения и первоначальном назначении одного из наиболее крупных зданий в Дербенте, известного как соборная Джума-мечеть. Ряд ученых (Артамонов. 1946; Бретаницкий. 1966. С. 159–160) видят в нем христ. храм, возведенный в V–VII вв. и приспособленный под мечеть арабами в 1-й пол. VIII в. Но есть мнение, что здание было возведено в нач. VIII в. и сразу предназначалось для мечети (Хан-Магомедов. 1970). Археологические исследования 1971–1985 гг. в Дербенте позволили предположить, что монументальное сооружение в цитадели, представляющее в плане почти равносторонний крест, является кресто-

во-купольным христ. храмом (Кудрявцев. 1980. С. 50–51). В VII в. храмы подобной формы были распространены в церковной архитектуре Армении, Азербайджана и Грузии. В X–XII вв. они появились и на Сев. Кавказе (Кузнецов. 1977. С. 73–81). Согласно др. т. зр., памятник является зороастрийским храмом огня Атуран (Атеш-га) (Курбанов. 1998. С. 90).

В 1-й четв. VIII в. арабы превратили Дербент в один из главных опорных пунктов ислама на Кавказе. Если еще в кон. VII в. основную часть населения составляли христиане (Моисей Каганкатваци. История агван. С. 192), то уже к сер. VIII в. в Дербенте, переименованном арабами в Баб-эль-Абваб (ворота ворот), преобладали мусульмане. Араб. полководец Маслама переселил сюда 24 тыс. арабов из Дамаска, Химса, Куфы и аль-Джазир и построил неск. квартальных мечетей и, возможно, соборную Джума-мечеть, создав благоприятные условия для исламизации населения (Бартольд. 1965. С. 421).

В VIII в. Византия пыталась восстановить свое влияние в регионе. На землях Хазарии, в то время состоявшей в военно-политическом союзе с империей, появились церковные миссии К-польского Патриархата. В относящемся к этому времени списке подчиненных К-полю кафедр в составе *Ютской епархии* с митрополией в Доросе (Крым) упоминаются 7 епископий: Хоцирская (хазары), Астильская (Итиль?), Хвалисская (Хорезм), Оногурская, Ретегская (?), Гуннская и Таматархская (Тмутаракань) (Darrouzès. Notitia. N 3. P. 241–242). По всей видимости, Д. находился на территории одной из епископий. Однако в кон. VIII в. отношения между державами испортились, и миссия К-поля в Хазарии не получила развития.

Активную проповедь христианства в Прикаспии вели сир. несториане, чьи позиции в Д. были достаточно прочными в течение неск. веков. В то же время часть местных христиан сохраняла приверженность Албанской Церкви, а к югу от Дербента она занимала господствующее положение, распространяя свою юрисдикцию и на персид. колонистов, и на нек-рые лезгинские племена (Артамонов. 1946).

В VIII–XIII вв. одновременно в Д. на юге из Арабского халифата рас-

пространялся ислам, на западе при содействии Грузии происходила христианизация аварских районов (Шихсаидов. 1969. С. 205). В XI — нач. XIII в. мусульм. эмиры Дербента в борьбе с местной феодальной знатью и с мусульм. Ширваном использовали христ. войска, состоявшие из «русов», аланов, хазар, серирицев, кайтагцев (Минорский. 1963. С. 63–70, 186; Бартольд. 1965. С. 423–426). Эмиры Дербента вступали в брак с дочерьми немусульм. правителей Д. (Минорский. 1963. С. 70). Так, женой эмира Абу-ль-Музафара была христианка — дочь груз. царя Димитрия I, к-рый посетил своего зятя в Дербенте в 1156 г. (Там же. С. 222–223).

Правитель одного из раннефеодальных гос-в Д., салифан Кайтага, формально принадлежал к иудейству, но время от времени склонялся то к христианству, то к исламу. Большинство же жителей Кайтага (из числа переселенцев с гор и потомков дагестан. «гуннов») составляли христиане. В нач. X в. Ибн Руста писал, что царь Хайзана (Кайтага) Адарнасе «по пятницам молится с мусульманами, по субботам — с евреями, а по воскресеньям — с христианами», объясняя, что желает «достигнуть истины всех религий» (Там же. С. 220). В VIII в. независимое дагестан. общество Кумух (Кумык), занимавшее территорию большей части совр. лак. земель, управлялось 12 старейшинами. Население исповедовало христианство (Там же. С. 203).

Уже в VII в. в деле духовного просвещения горцев инициатива перешла к Грузинской Православной Церкви (ГПЦ); с этого времени католикос Грузии «коронует царей и посвящает пастырей всех народов и стран от моря Чёрного до Дербента, включая сюда и Овсетию, и Черкессию» (Джанашвили. 1897. С. 26). Особенно активно груз. миссионеры действовали «в Цукетии». По сообщению груз. хроник, в VIII в. царь Арчил силой обращает в христианство язычников, в т. ч. гуннов и «хунзов» (жителей Хунзаха); он «прибыл в Цукетию и выстроил там церковь Касри» (Кусур?). Правитель «всей Цукетии», Тушети, Хунзаха и горных областей Абухвасро, утвержденный царем, поддерживал христ. проповедников. В Аварии обнаружено большое число христ. могильников VIII–X вв. (близ селений



Урада, Тидиб, Галла, Тинди, Кванада, Ругуджа), что свидетельствует об успехах христианства в нагорном Д. (Тажнаева. 2004).

У с. Цахур, ранее называвшегося именем св. Георгия (Гасанов. 1991. С. 43), было найдено 2 христ. памятника. В ауле Муслух (Рутульский р-н) жители указывали на развалины церкви груз. постройки. Ряд селений и хуторов в том же районе (Цахур, Джиных, Мишлеш, Кусур) известны под общим названием «Гурджи магал» (Грузинский округ). Жителей рутульского с. Лучек соседи называют «гурджиар» (грузины). Легенда связывает с грузинами местность Ухчия (Рамазанов, Шихсаидов. 1964. С. 85). В 1952 г. в Рухудаге, вблизи Лучека и на старом кладбище у с. Аракул (Рутульский р-н) были найдены изображения крестов, сопровождаемые датами по эре хиджры, соответствующими 751/2, 1165/66 и 1213/14 гг. по Р. Х. (Лавров. 1962. С. 113).

X–XII века на Сев. Кавказе характеризуются повсеместным распространением христ. памятников и значительным укреплением позиций христианства в связи с активной политикой в регионе христ. гос-в — Византии, Грузии и Руси (Тмутараканское княжество). До образования единого Грузинского гос-ва инициатива распространения христианства на Зап. Кавказе принадлежала Абхазии и Византии, Картли и Кахети. Вост. Алания и Д. находились под влиянием ГПЦ, особенно усилилась проповедь христианства со стороны Грузии в Д., Чечне и Ингушетии в XI–XII вв. В это время в Грузии сложилось единое централизованное гос-во, а Д. представлял собой конгломерат политических образований, в Зап. Дагестане, на границе с Грузией, наблюдался рост сельских общин, т. е. происходила децентрализация власти. Груз. летопись сообщает о миссионерской деятельности в Д. св. Пимена Салоса; араб. энциклопедист Якут пишет о наличии христиан в Лакзе (Юж. Дагестан) в нач. XIII в. (*Jacuts Geographisches Wörterbuch* / Hrsg. F. Wüstenfeld. Lpz., 1879. Bd. 4. S. 324).

Араб. автор X в. Ибн Руста сообщает, что крепость царя Серира (Хунзах, Зап. Дагестан) «стоит на вершине горы и окружена каменной стеной», все ее обитатели — христиане, а жители прилегающей местности — язычники (Минорский. 1963.

С. 218). Совр. ему историк аль-Масуди также писал, что царь Серира — христианин (Марковин. 1987. С. 52). Хорошо сохранившийся христ. храм находится внутри глубокого скального каньона в ущелье Хатан-Бугер-Кхол в горах Аварии (совр. Шамильский р-н), близ с. Датун (название в переводе с груз. означает «медведь»). Крестообразное купольное сооружение (9,1×5,7×8 м; толщина стен до 0,9 м) вытянуто строго с запада на восток, внутри здание зального типа расчленено на 3 части подпружными арками в одну полочку (Там же. С. 40–41). О времени постройки храма в Датуне идут споры: его относят к XIII–XIV вв. (Исаков. 1966. С. 81), к кон. X — 1-й пол. XI в. (Шмерлинг. 1968. С. 217–218; История Дагестана. М., 1967. Т. 1. С. 167) или к XI в. (Мовчан. 1970. С. 16; Марковин. 1987. С. 46). По преданию, в церкви совершали службы до XVIII в. (Марковин. 1988. С. 140). Недалеко от датунского храма находились развалины небольшого, как полагают, христ. села и неск. христ. могил. Храмы, подобные этому, были, вероятно, и в др. частях Д.

Распространение христианства способствовало развитию культурных связей населения Д. с народами Закавказья. В роду аварских правителей — хунзахских нуцалов — употреблялись такие христ. имена, как Константин, Ивани, Геворги, Атанас, Александр (Айтберов. 1990. С. 127). Во мн. дагестан. языках — аварском, лакском, лезгинском — сохранились древние христ. термины: «хъанч, хаш» (крест, от арм. хач), «хашперес» (по-лезгински христианин, букв. — носитель креста), «эклезия, килиса» (церковь).

На мн. памятниках христианства в Д. обнаружены надписи на груз. языке. Так, в 1904 г. в Хунзахе был найден камень с древнегруз. надписью: «Построили эту церковь в честь святых Космы и Домини — Учададон» (Атаев Д. М. Каменные кресты из окрестностей Хунзаха // Мат-лы археологии Дагестана. Махачкала, 1959. Т. 1. С. 183). В 1950 г. в местечке Галла близ селения Геничутль Хунзахского р-на на камне выявлена надпись с вырезанным крестом, считающаяся двуязычной — грузино-аварской (Гудвава. 1954). Согласно сообщениям груз. хроник, детей в Аварии обучали груз. грамоте (Джанашвили. 1897. С. 51), в XIV в. была предпринята

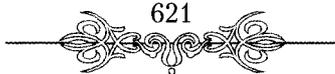
попытка создать аварский алфавит на груз. графической основе (Чикобава. 1940. С. 397). Р. О. Шмерлинг отмечала, что «содержание надписей, частично двуязычных, позволяет утверждать существование христианских церквей в селениях Хунзах (надпись Учададона...), Галла, Урада, Ругуджа и Геничутле или близ Геничутля».

В результате археологических исследований выявлен ряд раннесредневеков. могильников VIII–X вв., расположенных у селений Урада, Тидиб (Шамильский р-н), Хунзах и Галла (Хунзахский р-н), Тинди и Кванада (Цумадинский р-н), Ругуджа (Тунибский р-н) (Шмерлинг. 1968. С. 111). В долине Хатинкал (ущелье часовни) также находилась церковь, руины которой сохранились до XX в. (Яковлев. 1924. С. 246). Все эти памятники раннесредневеков. христианства, особенно кресты с древнегруз. надписями, найденные в горных районах, отражают длительное существование христианства, активно распространявшегося в Д. до XIV в. (Атаев. 1963. С. 199; Тамбашидзе. 1984. С. 16–17).

В XIII в. позиции христианства в Аварии и отдельных районах Юж. Дагестана (напр., в Табасаране) были прочными (Атаев. 1963. С. 129; Марковин. 1987. С. 38). В приписке 1310 г. к Евангелию из собрания М. А. Магалашвили говорится о существовании в Д. неск. епархий ГПЦ: Анцухской, Цахурской и Хунзахской. Груз. католикос Евфимий III (1310–1325) видел правосл. храмы в разных местах Д., в т. ч. в Цахуре и Хунзахе (История народов Сев. Кавказа. М., 1988. [Т. 1]. С. 234). В груз. синодике XV в. из Синайского монастыря упоминается о наличии в Д. груз. митрополии.

С нач. XIV в. христианство теряет значение гос. религии в Аварском княжестве, а после опустошительного нашествия Тамерлана (1395–1396) и распада Грузии, начавшегося с 60-х гг. XV в., Православие здесь постепенно уступает место исламу. Достаточно продолжительное сосуществование христианства и ислама на нек-рых землях Д., по крайней мере в XIV в., подтверждают эпиграфика (Хунзах) и упоминание итал. миссионеров о правосл. еп. Лазаре Таркинском, перешедшем в католичество.

Католич. проповедники проникали в Д. через итал. колонии Крыма и Тамани. В 1358 г. католич. еп. Матреги



(ныне Тамань) Иоанн Зихский, черкес по происхождению, докладывал в Рим, что его епархия достигла Железных ворот (Дербента), а с 1363 г. упоминалось «епископство Каспийских гор». Согласно булле 1401 г., миссионеры-минориты «евангелизировали передние части страны Кайтагской»; названы миссии в городах «Comuch, Thuma, Tarchu [Тарки], Dergweli/Dawech [Доргели или Дюбек], Michaħa [Мекеги]». Все эти города лежат в полосе разрушительного нашествия Тамерлана 1396 г., сопровождавшегося поголовным истреблением «неверных». Римская курия пытается укрепить здесь католичество: в 1421 г. в Китик (?) назначен епископ, доставивший папскую индульгенцию для верующих «Каспийских гор». Однако захват турками К-поля (1453) и ликвидация ими итал. колоний на Чёрном м. в 1475–1482 гг. пресекли связи Кавказа с Римом. Посетивший Дербент в 1479 г. венецианский дипломат И. Барбаро писал о посылке к кайтагам францисканцев, но в 1493 г. он же, со слов миссионера-доминиканца, сообщал о поголовном истреблении католиков в Д. в 1487 г. (видимо, имеется в виду поход ардебильского шейха Хайдара).

Т. о., начиная с первых веков христ. эры до XV в. в Д. проникало христианство разных толков, соперничавших между собой и зависимых от поддержки извне. Для монофизитов опорой служили общины Вост. Закавказья, для православных — Грузия, для католиков — итал. колонии Крыма и Приазовья. Христ. цивилизация, шедшая из Византийской империи, достигла пределов Д., где получила значительное распространение, свидетельством чего являются многочисленные памятники материальной и духовной культуры и устойчивое сохранение ряда христ. традиций у народов Д., в частности обычая раскрашивать пасхальные яйца и особой игры «катания яиц» у аварцев (Услар. 1889. С. 62; Прозрителев. 1906. С. 182; Атаев. 1958. С. 182). После XV в. христианство в Д. было насильственно вытеснено исламом, господствовавшим здесь до XVIII в.

**Христианство в XVIII–XXI вв.** После Каспийского похода 1722 г. Петр I, укрепляя свои позиции на вновь присоединенных территориях, провел ряд мероприятий, направленных на изменение религиозно-национального состава населения

прикаспийских провинций. Российское правительство переселяло единоверные христ. народы, в частности армян и грузин, на присоединенные земли, размещало рус. население в юж. приграничных зонах. В 1722 г. часть терских казаков была переселена в район слияния рек Сулак и Аграхань, где было образовано Аграханское казачье войско (большинство аграханских казаков вскоре умерли вслед. тяжелого климата). В 1724 г. на Кавказ переселили ок. тысячи семей донских казаков, размещенных в Аграханском казачьем войске и в крепости Св. Креста. В 1736 г. оставшихся в живых казаков Аграханского войска перевели во вновь отстроенную крепость Кизляр и в 4 станицы: Александровскую, Бороздинскую, Дубовскую и Каргалинскую. В этом же году из числа терских казаков образуется Терско-Кизлярское, а из числа переселенных донских «семейных» казаков — Терско-Семейное казачьи войска. В 1770 г. на Кавказ отправили 100 семей донских казаков, к-рые образовали ст-цу Луковскую, и 517 семей волжских казаков, организовавших новый Моздокский полк.

В 1723 г. в Дербенте были образованы груз. и арм. поселения, напр. у крепости Св. Креста — 450 арм. и груз. семей. В состав российских войск входили арм. и груз. эскадроны, переведенные в крепость Св. Креста из Гиляна.

Миссионерской деятельностью на территории Д. занимались основанный в 1736 г. *кизлярский в честь Воздвижения Креста Господня мон-рь* и *Осетинская комиссия по обращению осетин и других горцев в Православие*. Для новокрещенных были установлены разнообразные льготы. Так, уезжавшие из Кизляра на родину новокрещенные знатные люди получали по 20 р., простой люд — кормовые деньги и материю (холст) на платье; кроме того, с привезенных ими в Кизляр и Моздок товаров не взималась пошлина. Горцы, переходившие в рус. подданство и принимавшие Православие, селились близ рус. городов на Тереке. По Указу Правительствующего сената от 1762 г. они получали единовременное пособие из кизлярских доходов: уздени по 10 р., простые горцы по 5 р., а женщины сверх того зеркальце и ножницы. По нек-рым данным, за 30 первых лет существования кизлярский Крестовоздвиженский мо-

настырь обратил в христианство ок. 20 тыс. горцев (*Цагарели*. 1891. С. 35–36).

9 февр. 1743 г. груз. еп. Иосиф предложил Святейшему Синоду использовать груз. духовенство, проживавшее в Москве, в качестве миссионеров на Сев. Кавказе. Синод с согласия имп. Елизаветы Петровны основал Осетинскую миссию, центром к-рой стала сначала крепость Кизляр на Тереке, а затем др. крепость на той же реке, Моздок. Были посланы 3 груз. священника и рус. священник и все необходимое для храма. Позднее миссия получила название Осетинской духовной комиссии (1745) и с 1748 г. перешла под надзор Астраханского епископа. К началу правления Екатерины II на Сев. Кавказе насчитывалось 2085 крещеных, принадлежавших к разным народностям, гл. обр. осетин, ранее бывших мусульманами.

В 1767 г. рус. священник стал главой миссии, состоявшей к 1769 г. из 4 священников, 4 диаконов и 4 псаломщиков. В 1771–1790 гг. крестили ок. 6 тыс. чел. В 1793 г. Астраханский епископ получил викарного епископа для руководства миссией с резиденцией в Моздоке, где была устроена типография для издания богослужебных книг и молитвословов на осет. языке церковнослав. шрифтом. К кон. XVIII в. здесь было примерно 9 тыс. новокрещеных. Впосл. на работу миссии влияли 2 фактора: образование Грузинского Экзархата РПЦ и растянувшееся с кон. XVIII в. до 1864 г. завоевание Кавказа. Первый экзарх Грузии *Феофилакт (Русанов)* (1817–1821) начал с русификации правосл. христиан Грузии и новокрещеных. Осетинская комиссия, закрытая после упразднения Моздокского викариата в 1799 г., была восстановлена в 1815 г. под тем же названием по инициативе архим. Досифея (Пицхелаурова), проекты к-рого поддержал Синод и утвердил император. После назначения экзархом архиеп. Феофилакты деятельность этой комиссии активизировалась, ежегодно перечисляя ей 12 тыс. р. В конце его правления насчитывалось ок. 47 тыс. новокрещеных. За 4 года архиеп. Феофилакт построил 30 храмов, при этом он стремился замещать духовные должности рус. священниками, чтобы способствовать русификации этого региона. Его преемник Иона (Василевский; 1821–1832) не поль-



зовался методами принуждения при обращении в Православие, и к 30-м гг. XIX в. число новокрещенных выросло до 61 тыс. В связи с восстанием горских народов и объявлением «священной войны» (*джихада*) для миссии наступило сложное время. В 1860 г. в С.-Петербурге было основано Об-во восстановления Православия на Кавказе, в 1862 г. Осетинская духовная комиссия была распущена. Новое об-во ставило следующие цели: распространение христианства на Кавказе, основание школ, строительство храмов и восстановление древних церквей и монастырей, улучшение материального положения приходского духовенства, издание книг на языках народов Кавказа.

Заселение русскими Сев. Кавказа, в т. ч. и Д., стало более интенсивным с образованием Кавказской губ. (1775) и Кавказского наместничества (1785). В это время на Сев. Кавказе было 5 городов — Кизляр, Моздок, Ставрополь, Георгиевск и Екатеринодар и 15 др. населенных пунктов, где проживало 22 156 чел. муж. пола. Рост числа рус. переселенцев на территории Д. шел в основном за счет отставных военных, гражданских чиновников и казаков, к-рым безвозмездно или на льготных условиях предоставлялись значительные земельные наделы. Рус. дворяне получили в Д. более 25 тыс. дес. земли. Крупными землевладельцами были А. В. Чернышёв, А. В. Воронцов и др. В 1776 г. Волгское, Гребенское, Терско-Кизлярское, Терско-Семейное казачьи войска, Моздокский и Астраханский казачьи полки были объединены в Астраханское казачье войско. В 1786 г. из него выделились Гребенское, Терско-Кизлярское, Терско-Семейное и Волгское казачьи войска, Моздокский и Хопёрский казачьи полки, составившие т. н. Кавказскую линию. В 1792 г. на эту линию было переселено 3 тыс. донских казаков. В 1832 г. Гребенское, Терско-Кизлярское, Терско-Семейное казачьи войска и отдельные казачьи полки Кавказской линии объединяются в новое, Кавказское линейное казачье войско. В 1845 г. издается Положение о Кавказском линейном казачьем войске, регламентировавшее права, обязанности казачества как сформировавшегося военно-служивого сословия, его структуру и принципы, к-рыми должны были руководствоваться

казаки как землевладельцы и землепользователи. В отличие от др. войск единая величина земельного пая для рядовых казаков не устанавливалась. В 1862 г. на Кавказ с целью усиления Кубанского и Терского войск переселились 1200 семей донских казаков, 2 тыс. семей гос. крестьян и 600 отставных солдат. В 1869 г. вышло Положение о поземельном устройстве в казачьих войсках, через год утвердили новое Положение о воинской повинности и о содержании строевых частей Терского казачьего войска. Окончательно структура Терских казачьих полков определена вышедшим в 1882 г. Положением о военной службе Терского казачьего войска. Казачьи поселения никогда не строились на местах заброшенных горских поселений. На рубеже 70–80-х гг. XIX в. в Д. неск. сел было образовано правосл. солдатами, оставшимися при штаб-квартирах войсковых частей после демобилизации (напр., слобода Дешлагар (ныне Сергокала)). В это же время были построены укрепления Воздвиженское, Евгеньевское, Петровское и др., а также крепости близ селений Казикумух, Ахты, Курах, образованы рус. слободы в Ишкарты, Чирюрте.

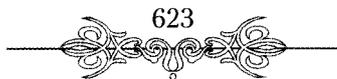
В XIX–XX вв. на Вост. Кавказе были распространены небольшие по численности, но разветвленные общины старообрядцев и сектантов. Со времени церковного раскола XVII в. среди терских и особенно гребенских казаков было немало старообрядцев. В Терском казачьем войске служили также и иноверцы (в основном мусульмане и буддисты). Старообрядцы проживали в Кизлярском и Тарумовском р-нах на севере Д. Сектанты, большей частью молокане, появились в Д. в результате политики Николая I, целенаправленно выславшего их на Кавказ из Поволжья и др. внутренних губерний Российской империи. В нач. 1897 г., когда главноначальствующим гражданской частью на Кавказе стал кн. Г. С. Голицын, ссылка в Закавказье сектантов была отменена «в интересах русского дела колонизации края православным русским элементом и ограждения последнего от влияния сектантов». 15 апр. 1899 г. было утверждено Положение о переселении в Ставропольскую губ., местности Сев. Кавказа и Закавказья, включая области с «военно-народным управлением»

(в т. ч. Дагестанскую) «крестьян коренного русского происхождения и православного вероисповедания». На его основании на территории Терской и Дагестанской областей начались работы по обследованию свободных казенных земель. В 1901–1908 гг. на них было образовано 7 переселенческих участков (РГИА. Ф. 391. Оп. 2. Д. 39. Л. 64; Оп. 4. Д. 537. Л. 36 об.— 37; Д. 571. Л. 34–35 об.).

В нач. XX в. численность рус. населения в Д., в основном исповедовавшего Православие, приближалась к 100 тыс. чел. К 1917 г. здесь действовали 22 правосл. храма. Большое внимание уделялось и религ. образованию, были открыты церковноприходские школы, в т. ч. в Темир-Хан-Шуре (с 1892), Дербенте (с 1893) и Петровск-Порте (ныне Махачкала) (с 1892). В 1892 г. в петровской и темир-хан-шуринской школах обучалось 169 учащихся. В 1899 г. в 3 правосл. церковноприходских школах обучалось 174 учащихся (ок.  $\frac{1}{3}$  — девочки). При Николаевской ц. Петровск-Порта находилась церковноприходская школа, в к-рой с 1906 по 1913 г. обучалось 106 учащихся (мальчиков — 49, девочек — 57).

В нач. 30-х гг. XX в. в Д. было 19 правосл. церквей, польск. костел, 2 арм. церкви (в Дербенте и Кизляре), нем. молитвенный дом. В 1926 г. в Д. рус. население составляло 66 тыс. чел., или 8,8% общего количества населения Дагестанской Автономной Советской Социалистической Республики (ДАССР). В 1932–1939 гг. здесь были закрыты все правосл. церкви (4 переоборудовали под культурно-просветительские учреждения, 1 — под склад). Так, в 1939 г. в Махачкале собор Александра Невского (построен в 1891) был закрыт и передан Махачкалинскому гарнизону в качестве складского помещения. Позднее собор был разрушен, на его месте построили здание Правительства ДАССР. К нач. 40-х гг. в республике были закрыты все культовые здания и религ. орг-ции.

После Великой Отечественной войны ситуация постепенно менялась. На 30 мая 1969 г. в республике было зарегистрировано и действовало 35 религ. объединений, из них 5 правосл. церквей (в Махачкале, Дербенте, Хасавюрте, Кизляре и в Кизлярском р-не). В это же время наблюдалась самая высокая численность рус. населения в ДАССР — 214 тыс. чел.



В 1990 г. действовали 9 приходов РПЦ (в Махачкале, Хасавюрте, Дербенте, Буйнакске, Каспийске, Кизляре, Избербаше, а также в селах Тарумовка и Кочубей Тарумовского р-на и в с. Крайновка Кизлярского р-на). В 1993 г. было 4 прихода РПЦ, в 1995 г. — 7 приходов, в 1997 г. — 11 приходов. Хотя после военных событий авг.—сент. 1999 г. количество прихожан резко сократилось из-за оттока русскоязычного населения, в последнее время ситуация стабилизировалась. 26 дек. 2006 г. в Кизляре был открыт Крестовоздвиженский жен. мон-рь (настоятельница — игум. Михаила Сафонова)).

В 1837–1930 гг. в Темир-Хан-Шуре был католич. храм, после его закрытия католики стали посещать правосл. храмы. С нач. 90-х гг. XX в. в Махачкале действует католич. приход «Святой Терезы и Младенца Иисуса», церкви нет: верующие собираются на квартире одной из прихожанок. Для совершения служб приезжает священник, к-рый служит также во Владикавказе, Нальчике, Прохладном и Грозном.

С 1996 г. в Дербенте существует арм. религ. община (в ГУ ФРС по РД не зарегистрирована); в 2005 г. в Кизляре была образована религ. орг-ция «Кизлярская Армянская община» (зарегистрирована в ГУ ФРС) и открыта часовня на старом арм. кладбище. В мае 2005 г. в городе состоялось освящение арм. храма св. Саркиса. Дербентская и Кизлярская арм. общины относятся к епархии Юга России Армянской Апостольской Церкви.

Первые сведения о протестантах относятся к 1911 г., когда в Д. появились штундисты-баптисты, адвентисты-субботники и иеговисты. Так, на хуторе Шушановка Чирюртовского участка и хуторе Аджаматова Хасавюртовского окр. проживали семьи штундистов-баптистов («странствующих» крестьян из Грозненского окр., Харьковской и Таврической губерний и т. д.). В Хасавюрте обосновались адвентисты-субботники из Черниговской, Полтавской и Киевской губерний. По сведениям окружного миссионера свящ. Емельяна Молодченкова, в Дагестанской обл. на 8 дек. 1911 г. было в Петровск-Порте 11 семей штундистов-баптистов, в пос. Алексеевском 21 семья суббботников-адвентистов, на хуторе Шушановка 29 семей суббботников-адвентистов, 44 семьи штун-



Церковь вмч. Георгия  
в Кизляре

дистов-баптистов и 12 чел. иеговистов; в пос. Новоалександровском 7 семей штундистов-баптистов; в Темир-Хан-Шурином окр. 154 штундиста-баптиста. Имели место случаи захвата власти сектантами. Так, в пос. Новопокровском адвентисты, поселковый старшина Александр Якуша и писарь Семен Величко, преследовали правосл. семью.

После Октябрьской революции 1917 г. до сер. 30-х гг. XX в. в Д. открыто действовали протестант. общины. С начала массовой борьбы с религией в СССР протестант. организации республики официально перестали существовать.

В 50–70-х гг. XX в. в Д. заметно увеличился рост различных религиозных общин протестант. направления. Так, в кон. 50-х — нач. 60-х гг. XX в. на территории ДАССР действовали 14 нелегальных христ. общин протестант. толка, в к-рые входили свыше 400 верующих; в Кизляре, Избербаше и пос. Первомайском Кизлярского р-на существовали общины пятидесятников и баптистов; в Хасавюрте — евангельских христиан-баптистов (ЦГА РД. Центр хранения партийных док-тов. Арх. Дагобома КПСС. Ф. 1-п. Оп. 2. Д. 1696. Л. 96).

В наст. время в Д. действуют ок. 30 протестант. объединений; 11 официально зарегистрировано, 2 относятся к Союзу Евангельских Христиан-Баптистов России в Республике Дагестан (в Махачкале и Кизляре). Кроме того, в Махачкале, Каспийске, Хасавюрте, Кизляре, Южно-сухокумске и с. Терекли-Мектеб Ногайского р-на созданы 6 общин, при-

надлежащих к Совету Церквей Евангельских Христиан-Баптистов России, не признающих гос. регистрацию. Они ведут активную проповедническую деятельность, распространяют религ. лит-ру и т. д., избегая контактов с республиканскими и местными муниципальными органами власти и управления и др. религ. орг-циями.

12 лет в Д. действует Дагестанское объединение Российской Церкви Христиан веры евангельской (до 2004 — Христиане веры евангельской пятидесятники (ХВЕП)), насчитывающее ок. 3 тыс. чел. В его состав входят 10 местных религ. объединений в Махачкале, Дербенте, Каспийске, Буйнакске, Хасавюрте, Кизляре, Избербаше и 3 в пос. Шамхал и селах Цанак и Бухнаг Табасаранского р-на. Этому объединению принадлежит ц. «Осанна» в Махачкале, при ней работает частная общеобразовательная школа «Радуга», выходит газ. «Осанна» (300 экз.). Др. местные общины арендуют помещения для служб.

В 1986 г. в Махачкале появилась группа Адвентистов седьмого дня (АСД). С 1992 г. небольшие группы членов церкви АСД образовались в Каспийске и Кизляре. В наст. время действует 4 объединения АСД: 2 общины зарегистрированы в Махачкале и Каспийске, в Хасавюрте и Избербаше открыты филиалы соответственно Махачкалинской и Каспийской церквей. Все они относятся к Северокавказской миссии, принадлежащей Ростовской (Кавказской) Унионной миссии, объединяющей адвентистов Ростовской обл., Краснодарского края, Грузии, Армении, Азербайджана и Д.

С 11 янв. 2000 г. Махачкалинская религ. орг-ция евангельских христиан «Благая весть» является членом централизованной религ. орг-ции, принадлежащей к Ассоциации Церквей Евангельских Христиан.

Свидетели Иеговы имеют общины в Махачкале, Каспийске, Буйнакске, Дербенте, Кизляре, Избербаше, из них зарегистрированы дербентская и кизлярская.

Лит.: Байерн Ф. С. О древних сооружениях на Кавказе // Сб. сведений о Кавказе. Тифлис, 1871. Т. 1. С. 298–325; Услар П. К. Этнография Кавказа. Тифлис, 1889. Т. 3: Аварский язык; Цагарели А. А. Грамоты и др. док-ты XVIII ст., относящиеся к Грузии. СПб., 1891. Т. 1: 1768–1774; Джанашивили М. Г. Известия груз. летописей и историков о Сев. Кавказе и России // СМОМПК. 1897. Вып. 22. Отд. 1. С. 1–89;

Памятная книжка и адрес-календарь Дагестана. обл. на 1901 г. / Под ред. Е. Н. Козубского. Темир-Хан-Шура, 1901. С. 31; *Прозрителев Г. Н.* Древние христ. памятники на Сев. Кавказе. Ставрополь, 1906; *Яковлев Н. Ф.* Новое в изуч. Сев. Кавказа: Предв. отчет о работах Дагестано-Чеченской экспедиции 1923 г. в Дагестане // Новый Восток. М., 1924. № 5. С. 238–252; *Чубинишвили Г. Н., Северов Н. П.* Пути груз. архитектуры. Тбилиси, 1936; *Чикобава А. С.* Грузино-аварские надписи XIV в. из Дагестана // Сообщ. Груз. филиала АН СССР. Тбилиси, 1940. Т. 1. № 4. С. 324–327; *Пигулевская Н. В.* Сир. источники по истории народов СССР. М.; Л., 1941; *Артамонов М. И.* Древний Дербент // Сов. Арх. 1946. № 8. С. 121–144; *Гудава Т. Е.* Две надписи (груз. и груз.-аварская) из Дагестана // Мат-лы по истории Грузии и Кавказа. Тбилиси, 1954. Вып. 30. С. 185–196 (на груз. яз.); *Шихсаидов А. Р.* О проникновении христианства и ислама в Дагестан // УЗ Ин-та истории языка. Махачкала, 1957. Т. 3. С. 54–76; *он же.* Ислам в средневековье. Дагестане: (VII–XV вв.). Махачкала, 1969; *Атаев Д. М.* Христ. древности Аварии // УЗ Ин-та истории языка. Махачкала, 1958. Т. 4. С. 161–182; *он же.* Нагорный Дагестан в раннем средневековье. Махачкала, 1963; *Лавров Л. И.* Рутульцы в прошлом и настоящем // Кавк. этногр. сб. М.; Л., 1962. Вып. 3. С. 110–157; *Минорский В. Ф.* История Ширвана и Дербента X–XI вв. М., 1963; *Бартольд В. В.* Место прикаспийских областей в истории мусульм. мира // Соч. М., 1964. Т. 2. Ч. 1. С. 651–772; *он же.* Дербент // Там же. 1965. Т. 3. С. 419–429; *Рамазанов Х. Х., Шихсаидов А. Р.* Очерки истории Юж. Дагестана. Махачкала, 1964; *Бретаницкий Л. С.* Зодчество Азербайджана XII–XV вв. М., 1966; *Исаков М. И.* Археол. памятники Дагестана. Махачкала, 1966; *Шмерлинг Р. О.* Церковь Датун в Дагестане // Матне (Вестн.). Тбилиси, 1968. № 2. С. 217–218; *Мовчан Г. Я.* Древняя архитектура Аварии: (Горный Дагестан): АДД. М., 1970; *Хан-Магомедов С. О.* Джума-мечеть в Дербенте // Сов. Арх. 1970. № 1. С. 202–220; *Гукасян В. Л.* О новонайденном списке албан. алфавита // Сов. тюркология. 1971. № 2. С. 130–135; *Давудов О. М.* Итоги первого года раскопок на В.-Лабкомахинском городище // Мат-лы сессии, посвящ. итогам экспедиционных исследований в Дагестане в 1971–1972 гг.: Тез. докл. Махачкала, 1973; *Кузнецов В. А.* Зодчество феод. Албании. Орджоникидзе, 1977; *Кудрявцев А. А.* О христианстве в Дербенте // Крупновские чт. по археологии Сев. Кавказа. М., 1980; *он же.* Великий город на Каспии: Дербент в эпоху феодализма. Махачкала, 1982; *он же.* О месте духовенства в соц. структуре феод. Дербента // Духовенство и полит. жизнь на Ближ. и Ср. Востоке в период феодализма. М., 1985. С. 113–121; *он же.* Средневековье. Дербент как религ. центр Вост. Кавказа // Обряды и культы древнего и средневеков. населения Дагестана. Махачкала, 1986. С. 123–138; *Гамбашидзе Г. Г.* К вопросу истории христианства и ист. географии Аварии // Душетская науч. конф., посвящ. проблеме взаимоотношений между горными и равнинными регионами. Тбилиси, 1984. С. 14–18; *Гаджиев В. Г., Григорян В.* Дагестан в арм. дореволюционной лит-ре: Ростом-бек Ерзинкян о стране гор // Историкогеография истории Дагестана досов. периода. Махачкала, 1986. С. 114–132; *Мамедова Ф.* Полит. история и ист. география Кавк. Албании. Баку, 1986; *Марковин В. И.* О христианизации горцев Сев.-Вост. Кавказа и храме Датун в Дагестане // Худож. куль-

тура средневеков. Дагестана. Махачкала, 1987. С. 37–48; *он же.* Дорогами и тропами Дагестана. М., 1988; *Айтберов Т. М.* Древний Хунзах и хунзахцы. Махачкала, 1990; *Магомедов М. Г.* Живая связь эпох и культур: (Страна Берсилия, Хазарский каганат, царство Джидан). Махачкала, 1990; *он же.* Хазары на Кавказе. Махачкала, 1994; *Гасанов М. Р.* Ист. связи Дагестана и Грузии. Махачкала, 1991; *Семенов И. Г.* История стран и народов Зап. Прикаспия (1-е тыс. н. э.). Каз., 1994; *Гаджиев М. Г., Давудов О. М., Шихсаидов А. Р.* История Дагестана с древнейших времен до кон. XV в. Махачкала, 1996; *Курбанов Г. М.* Зороастризм в средневековье. Дагестане: Ист.-филос. аспекты. Махачкала, 1998; *Гаджиев М. С.* О маршруте посольства еп. Исраела: (К ист. географии Кавк. Албании) // XV. Н. с. 2002. Т. 3(9). С. 403–419; *Тахнаева П. И.* Христ. культура средневековья. Аварии в контексте реконструкции полит. истории: (VII–XVI вв.) Махачкала, 2004; *Ханбабаев К. М.* Христианство в Дагестане в IV–XII вв.: Начальный этап распространения // Православие в ист. судьбах Юга России: Сб. ст. Р.-н/Д., 2004. С. 227–246; *он же.* Христианство в Дагестане в XVIII – нач. XXI вв.: Эволюция и совр. состояние // Там же. С. 247–262.

**К. М. Ханбабаев**

**Ислам.** Исламизация Д. растянулась более чем на тысячелетие. Она шла с юга на север и с равнины в горы. Выделяют до 8 ее периодов (А. К. Аликберов), к-рые можно сгруппировать в 3 больших этапа. На 1-м этапе (VII–X вв.) арабы силой оружия обратили в ислам лезгин, табасаранцев, рутульцев и цахуров. На 2-м этапе (кон. X–XVI в.) ислам распространяли в основном местные газы и проповедники. В XI–XIII вв. мусульманами стали агулы и лакцы, к кон. XIV в. — арчинцы, кубачинцы, кайтагцы и даргинцы, ногайцы. Кумыки и аварцы и андийцы приняли ислам в XIV–XV вв., большинство андо-цезских народов и чеченцы-аккинцы — в XV–XVI вв. На 3-м этапе (XVII–XX вв.) местные формы ислама адаптировались к реалиям Российского гос-ва. Тогда же мусульмане Д. отошли от противоречивших шариату норм обычного права и традиций (захват имущества односельчан должника в обеспеченные долги-ишкиля, лишение женщин наследства), от нек-рых свадебных обрядов, разрешили носить шаровары женщинам, употреблять запретную для мусульман пищу и т. д.

Большую роль в исламизации всего Вост. Кавказа сыграли суфии, появившиеся в Д. уже в X–XII вв. На 1-м этапе они были поборниками веры (гази) в окружавших Дербент пограничных крепостях (рибат). Среди них было немало переселенцев с араб. Ближ. Востока, продолжавших проникать в Д. до XVII в.

Эти крепости, называвшиеся «исламские центры» (араб. аль-маракиз аль-ислами), служили очагами распространения исламской культуры и образования в немусульм. окружении. На 2-м этапе братство Сефевия, шейхи к-рого положили начало Сефевидской династии в Иране (1502–1736), руководило шиитской экспансией на Сев. Кавказе. На 3-м этапе с проникновением в регион в посл. трети XVIII — 1-й пол. XIX в. суфийских братств-тарикатов и Кадирия суфизм получил новый политический импульс. Последователи Накшбандии-Халидии возглавили движение за приведение местных адатов в соответствие с требованиями шариата. Его сторонники группировались внутри джамаатов (союзов горцев). Они вели борьбу с горской знатью — наследными правителями (ханами и беками), стоявшими во главе этих военно-политических объединений.

В XVII — 1-й пол. XIX в. Д. состоял из ряда гос. образований на равнине и в предгорьях — Казикумухского (затем Тарковского) шамхальства, Аварского нуцальства, Мехтулинского ханства, Кайтагского уцмийства, майсумства и кадията Табасарана, Илсуйского султаната, — к-рым платили дань неск. десятков полунезависимых конфедераций горцев, называвшихся рус. авторами «вольными обществами». В то время как ханства, крупнейшими из к-рых были шамхальство и нуцальство, приняли к нач. XIX в. рус. подданство (Георгиевский трактат 1783 г., подтвержденный в 1802), «вольные общества» горцев не признавали власти империи.

С ростом присутствия России на Кавказе усиливались антироссийские настроения горцев-мусульман. В кон. 20-х гг. XIX в. конфедерация Аварии объединилась в войну за веру (джихад) против русских и подержавшей их горской знати. Их возглавляли сторонники шариатского движения и ученики накшбандийских шейхов, принявшие титулы имама и халифа (араб. амир ал-му'минин). Возникло военно-теократическое гос-во имамат, почти четверть века руководившее вооруженной борьбой горцев против России. Его власть распространилась на горные районы Д., Чечни и Адыгеи. Это движение получило название «мюридизм», поскольку 1-й и 3-й имамы, Гази-Мухаммед (убит в 1832)



инстанций, организовывать возобновившийся с 1944 г. хадж, выпускать

*«Взятие аула Гушиб  
и пленение Шамиля  
кн. А. Барятинским  
25 августа 1859 г.».  
Худож. Ф. А. Рубо. 1886 г.*

религиозно-правовые разъяснения (фетвы) по вопросам шариата, следить за соблюдением со-

ветского законодательства о культах и поддерживать внешнеполитический курс СССР в период «холодной войны». Его деятельность контролировали уполномоченные СДРК—СДР в республиках.

В юрисдикцию муфтията входили все 8 советских автономий и областей региона: Д., Осетия, Адыгея, Краснодарский и Ставропольский края, Кабарда, Черкесия, Грозненская обл. (с 1957 восстановленные после реабилитации депортированных народов Чечено-Ингушетия, Кабардино-Балкария, Карачаево-Черкесия). Д. всегда занимал в нем ключевые позиции. Здесь находилось ок.  $\frac{2}{3}$  официально зарегистрированных мечетей (27 из 47 в 1985) и большинство «святых мест». 3 из 4 муфтиев были дагестанцами: кумык Хизри Гебеков (1944–1950) из с. Н. Казанище, аварцы Мухаммед-хаджи Курбанов (1950–1975) из с. Кульзеб и Абдалхафиз Омаров (1975–1978) из с. Охли. Последним муфтием стал балкарец Махмуд-хаджи Геккиев (1978–1989) из с. Н. Баксан Кабардино-Балкарии.

После разгрома имамата возродить его не удалось ни восставшим в 1877 г., избравшим 4-м имамом Мухаммеда-хаджи (повешен в 1878), сына накшбандийского шейха Абдар-Рахмана Согратлинского, ни 5-му имаму Наджмуддину Гоцинскому (расстрелян в 1925), поднявшему восстание против советской власти в 1920 г.

Власти империи пытались включить ислам в систему гос. управления регионом еще в посл. трети XIX — нач. XX в. После создания в Тифлисе 2 Закавказских магометанских духовных правлений для суннитов и шиитов неск. десятков аналогичных проектов муфтиятов было предложено для Сев. Кавказа и Д. Но ни один из них не был осуществлен. Духовное правление мусульман Сев. Кавказа во главе с муфтием Наджмуддином Гоцинским, созданное на I съезде представителей горских племен Кавказа в 1917 г. во Владикавказе при Правительстве Горской республики, не смогло работать в условиях начавшейся вскоре гражданской войны.

Муфтият был организован уже при советской власти в форме Духовного управления мусульман Сев. Кавказа (ДУМСК). Его учредил I съезд мусульман региона, собравшийся 20 июня 1944 г. в Буйнакске. ДУМСК сначала работал в Буйнакске, с 1975 г. — в Махачкале. Штат его состоял из муфтия и консультативного совета ученых-алимов. Они должны были регистрировать мусульм. джамааты и мечети, утверждать и смещать имамов, собирать закят и др. поступления от религ.

С распадом СССР ДУМСК тоже распалось в 1989–1992 гг. сначала на республиканские, а затем на этно-территориальные муфтияты. К 1992 г. в Д. возникли «аварское» Духовное управление мусульман Дагестана (ДУМД) и «Кумыкское ДУМ» (муфтий Б. Исаев) в Махачкале, Духовное возрождение лак. народа (председатель — Г. Гасанов) в Буйнакске, даргинский кадият (председатель — внук накшбандийского шейха Али-хаджи Акушинского А. Алигаджиев) в Избербаше. В 1993 г. на съезде мусульман Юж. Дагестана был избран еще один муфтий — имам мечети г. Дагестанские Огни М. Латиков. В 1999 г. появилось 6-е ДУМ Ногайского р-на Республики Дагестан (председатель А. Арсланов). Однако ни

одно ДУМ, кроме ДУМД, не прошло государственную перерегистрацию 1994 г. Последнее добилось статуса республиканского муфтията.

Во главе ДУМД стояли муфтии: кумык Багаутдин-хаджи Исаев (27 янв. 1990 — 2 марта 1992), аварцы Сейид-Ахмед-хаджи Дарбишаджиев (2 марта 1992 — дек. 1993), Мухаммед-хаджи Дарбишев (янв. 1994 — янв. 1996) и Сейид-Мухаммед-хаджи Абубакаров (янв. 1996 — 21 авг. 1998). После убийства последнего муфтием стал аварец Ахмед-хаджи Абдуллаев. Через районные советы (шура) мечетей ДУМД пытается контролировать сельские и городские джамааты, споры к-рых разбирают Совет имамов и Совет мечетей. Влияние муфтията не выходит за пределы сев. и центр. районов. Муфтия избирает Совет алимов, к-рый должен избираться съездом мусульман, но реально формируется окружением муфтия. В нем преобладают мюриды накшбандийского и шазилийского шейха Саида-афанди (Ацаева; род. в 1937) из авар. сел. Чиркей.

В отличие от др. районов Сев. Кавказа, где суфизм не получил распространения, большим влиянием в Д., Чечне и Ингушетии пользуются братства Накшбандия-Халидия, его ветвь, слившаяся в нач. XX в. с братством Шазилия и Кадирия. Оказавшись вне закона в кон. 20-х гг., они выжили и вышли из подполья в 90-х гг. XX в. Из 16 действующих шейхов в Д. наиболее влиятельны аварец Саид-эфенди Чиркейский и табасаранец Сираджуддин Исафилов из с. Хурик (род. в 1954). Братства не имеют этнической окраски: их отделения-вирды объединяют представителей разных народов, преимущественно аварцев, кумыков, табасаранцев, даргинцев и перешедших в ислам русских. Отношения между шейхами напряженные. Особенностью совр. суфизма Д. стали вирды при могилах известных суфиев XIX–XX вв. без живого шейха-наставника. Такие общины связаны с кадирийскими шейхами Кунта-хаджи (ум. в 1867) и Вис-хаджи Загиевым (ум. в 1973) из Чечни, накшбандийцем Али-хаджи Акушинским (ум. 1930). Религ. практики суфизма (совершенные коллективных радений-зикров и проч.) сливаются с поклонением «святых мест». Всего насчитывается ок. 850 таких «святых мест», где проводят моления о дожде или солнце,



мавлиды и зикры, раздают милостыню (садака). Обычно это надгробия или мавзолеи кубической формы без окон (худжра), с куполом или без него, увенчанные деревянными шестами с белыми или разноцветными лоскутами. В 30-х гг. XX в. часть их была заброшена, часть уничтожена, но в 90-х гг. XX в. вновь восстановлена.

По значению для дагестан. мусульман похороненные в них шейхи образуют следующую иерархию: арабы — воители за веру VIII–XI вв., среди к-рых выделяются шейх Абу Муслим, полупоупендарный ислам. миссионер в Д., его сестра и сподвижники — раннесредневек. правители сел Ахты, Кала-Корейш, Кумух, Хунзах, Чох, Чурдаф и др.; Гази-Каландар из Сирии (Шама), по преданию, обративший в ислам лакцев, и др.; миссионеры X–XVII вв.: аль-Мандала, похороненный в Кумухе; шейх Джунейд, распространитель шиизма в Юж. Дагестане; Ханифа из Хазарии, Багдад Али, пир Баба-хан и пир Хасан из Шама, хаджи Удурат из с. Мачада, Рутия из с. Хуштада и др.; мученики (шахиды), павшие в сражениях с неверными в VIII — нач. XX в., — эмир Джум-Джум и 40 шахидов (кырхлар) Дербента; пир Хашим; «святыи кладбища шахидов» в селах Каракхала, Хунзах, Тинди, Цудахар и др.; имамы XIX в. — Гази-Мухаммед, Хамзат-бек, Мухаммед-хаджи ас-Сугури (Согратлинский); шамилевский наиб Хаджи-Мурад и мн. другие; суфии и улама XIII — сер. XX в.: шейхи пир Сулейман из Куруша, Халифа из Курара, 2 шейха Ибрахима из Ахты и из Орта-Стал, Амир из Мишлеша, суфи Дауд из Тпига, Кулибек из Дербента, Мухаммед аль-Яраги (из Ярага), Абд ар-Рахман ас-Сугури, Загалав-дигир из Хварши, Хусенияв из Гагатли, Умар-хаджи из Анди, Узун-хаджи ас-Салти (из Салты), Али-хаджи аль-Акуши (из Акуши), Абд ар-Рахман из Н. Казаниша, Ильяс аль-Цудахари (из Цудахара) и др.; юродивые и невинно убиенные, безымянные шейхи.

Дагестан. мусульмане совершают паломничества к «святым местам», до принятия ислама служившим языческими капищами. К ним относятся: горы — Аддала-Шухгельмеэр, Ахульго, Буцрах, Турчидаг (у аварцев); Бахарган (у боглйхцев и андийцев); Чипир, Читырчалъ (у ди-дойцев); Вацилла (у лакцев); Шалбуздаг и Цийкул (у лезгин, рутуль-

цев); пещеры у селений Кужник, Мискинджи, Хустиль (пещера Дюрх), Цилитль, Чурдаф (у табасаранцев) и др.; камни, часть к-рых считается окаменевшими людьми либо окаменевшей мечетью; источники и озера; деревья («святой» ясьень в селах Вертиль и Хучни; Сеид-Мяхв в с. Хапиль; Исмаил-пир в с. Яргиль и др.) и «мечетские леса» сел Заан-Ярак, Кванада, Ругуджа, Чере, Шиназ и др.

Суфийским вирдам и офиц. муфтияту противостоят появившиеся в Д. в 90-х гг. XX в. диссиденты-ваххабиты. Они выступают за очищение ислама от «недопустимых новшеств» (араб. беда), к каковым они относят «культ святых» и суфизм, нек-рые обычаи и обряды дагестан. мусульман. Название движению по имени реформатора из Аравии XVIII в. Мухаммада ибн Абд аль-Ваххаба дали его противники, в свою очередь увидевшие в нем извращение исламских традиций. Ваххабиты отрицают не только распространенный в Д. шафиитский мазхаб, но и саму идею традиц. религиозно-правовых школ в исламе. В ваххабитские общины входят от неск. десятков до неск. сот человек. Они отмечены в Буйнакске, Кизилюрте, Махачкале, Хасавюрте, Дербенте, в дагестан. диаспоре Астрахани и в неск. десятках дагестан. селений. По данным Д. В. Макарова, в 90-х гг. их поддерживали 5–10% населения, в основном аварцы и даргинцы.

К кон. 90-х гг. XX в. ваххабиты распались на ряд группировок. Умеренное крыло возглавил аварец Ахмад-кади Ахтаев из Кудали (1942–1998). После его смерти неформальным лидером ваххабитов стал др. аварец, Багаутдин Магомедов (род. в 1945) из Сантлады. Его ученик, аварец Ангута (Айюб) Омаров (род. в 1963) из Кванады, до 2006 г. возглавлял ваххабитский джамаат Астрахани. С 1997 г. Багаутдин действовал в Урус-Мартане (Чечня), где призывал к вооруженной борьбе (джихад), рассматривая Кавказ как «область войны» (дар аль-харб), объединившись с лидерами террористов саудовцем Самиром ибн Салих ас-Сувейли, более известным как аль-Хаттаб (1969–2002), и чеченцем Шамилем Басаевым (1965–2006). В мае 1998 г. 4 даргинских селения Буйнакского р-на Д. объявили себя независимой шариатской территорией (Кадарская зона). Но вторгшиеся летом 1999 г. на север Д. вах-

хабиты были разбиты федеральными войсками, Кадарская зона уничтожена, ваххабитские мечети, школы, газеты закрыты, и движение ушло в подполье.

Лит.: Самурский Н. Дагестан. М.; Л., 1925; Бакиханов А. Гюлистан-Ирам. Баку, 1926; Алкадари Г. Асари Дагестан. Махачкала, 1929; Малачиханов Б. О прошлом Аварии. Махачкала, 1928; Крачковский И. Ю. Дагестан и Йемен // Памяти акад. Н. Я. Марра: Сб. ст. М.; Л., 1938; Генко А. Н. Араб. язык и кавказоведение // Тр. 2-й сессии Ассоциации арабистов. М.; Л., 1941. С. 81–100; Крачковская В. А. Арабская эпиграфика на Кавказе с 60-х гг. XIX в. до Октябрьской революции // Эпиграфика Востока. М.; Л., 1958. Вып. 12. С. 3–15; Шихсаидов А. Р. Когда и как насаждался в Дагестане ислам. Махачкала, 1962; он же. Ислам в средневек. Дагестане: (VII–XV вв.). Махачкала, 1969; он же. Эпиграфические памятники Дагестана X–XVII вв. как ист. источник. М., 1984; он же. Ислам в Дагестане // Центр. Азия и Кавказ. 1999. № 4. С. 109–115; Ахмедов Ш. М. К вопросу о распространении ислама в Дагестане // Вопросы истории Дагестана. Махачкала, 1975. Вып. 2; Волкова Н. Г. Арабы на Кавказе // СЭ. 1983. № 2. С. 41–51; Халидов Д. Ислам и политика в Дагестане // Россия и мусульм. мир. М., 1996. № 11(53). С. 39–47; Курбанов М. Р., Курбанов Г. М. Религия в культуре народов Дагестана. Махачкала, 1996; Иаджиев М. Г., Давудов О. М., Шихсаидов А. Р. История Дагестана с древнейших времен до кон. XV в. Махачкала, 1996; Бобровников В. О. Ислам и советское наследие в колхозах Сев.-Зап. Дагестана // Этногр. обозр. 1997. № 5. С. 132–142; он же. Новые эпиграфические данные по истории ислама в Сев.-Зап. Дагестане // Дагестан. лингвист. сб. М., 1999. Вып. 6; он же. Ислам на постсов. Сев. Кавказе (Дагестан): Мифы и реалии // Ислам на постсов. пространстве: Взгляд изнутри. М., 2001. С. 72–99; Макаров Д. В. Офиц. и неофиц. ислам в Дагестане. М., 2000; Малашенко А. В. Исламские ориентиры Сев. Кавказа. М., 2001; Религии и религ. орг-ции в Дагестане: Справ. / Сост.: К. М. Ханбабаев. Махачкала, 2001; Ханбабаев К. М. Тарикаты в Дагестане // Алимь и ученые против ваххабизма. Махачкала, 2001.

**В. О. Бобровников**

**Иудаизм.** История иудаизма в Д. связана в основном с горскими евреями, к-рые проживают также и в Азербайджане. Термин «горские евреи» возник в 1-й пол. XIX в., их самоназвание — джухур.

Район расселения горских евреев (и татов) практически полностью совпадает с территорией, занятой сасанидскими переселенцами во времена Кавада и Хосрова I Ануширвана. Топонимика Сев.-Вост. Кавказа сохранила множество названий, связанных с иудеями. Так, село в Табасаране называется Джухудкала (букв. — евр. крепость, крепость иудеев), а гора в той же местности — Джуфудаг, т. е. евр. гора.

Дагестан. предания называют потомками иудеев именно табасаранцев, т. к. на территории Табасарана (Табарсарана) были сконцентрированы





пограничные крепости Сасанидов. Горские евреи говорят на неск. близких друг к другу диалектах татского языка, принадлежащего к зап. ветви иран. группы языков. Ученые до сих пор не пришли к единому мнению об этногенезе горских евреев. Условно все гипотезы можно разделить на 2 группы — семитские и несемитские. Сторонники 1-й полагают, что евреи были переселены из Палестины в Сев. Месопотамию, Ассирию и Иран, а оттуда на Кавказ в пограничные крепости в качестве военных поселенцев или что иудеи, предки к-рых пришли из Междуречья при Йездигерде II (438/9–457/8) и Перозе I (458/9–484), скрывались на границах империи от религ. преследований. Проблемы, связанные с этногенезом горских евреев, во многом зависят от решения вопроса об этногенезе татов. Тюрки, прежде всего тюркюты, завоевавшие Сев. Кавказ во 2-й пол. VI в., называли татами всех иранцев, живших за пределами Ирана, независимо от их религ. принадлежности. Сасаниды различными способами привлекали на свою сторону хорошо организованных табуров-иудеев и поселяли их в Хузистане, в Табаристане, к-рый при Шапуре II еще был пограничной зоной (Армения и Албания не были окончательно завоеваны), а позже и в Табасаране. Табуры-иудеи потеряли свой язык, их судьбы тесно переплелись с др. сасанидскими колонистами. Позднее название «тат» закрепилось за вполне определенной этнической группой на Кавказе, а через них за родственными им этническими группами в Иране. Так, совр. таты расселены не только на Кавказе, но и в сев.-зап. части Иранского нагорья, между городами Тегеран и Казвин, в горном районе Таликан и равнинном районе Зохра в Иране. Таты, живущие в Д., Азербайджане и на Сев. Кавказе, исповедуют как ислам, так и иудаизм и христианство.

Сторонники несемит. происхождения горских евреев считают, что их прямыми предками были ираноязычные огнепоклонники. Офиц. советская историография считала татов потомками одного из самых древ. иран. родов — бую-тат и при этом различала татов и горских евреев, к-рых считала самостоятельной народностью. Согласно босфоро-хазар. теории, горские евреи как этнос образовались из татов, принявших иудаизм от *хазар*. Процесс

переселения евр. населения в горные районы Д., начавшийся в результате вторжения арабов, продолжался в течение длительного времени, вплоть до эпохи позднего средневековья. Основные пики эмиграции пришли на нач. XI в. — вторжение на территорию Д. тюрок-огузов и на XIII в. — монголо-татар. нашествие. От соседних народов горские евреи заимствовали мн. языческие обряды и поверья. Молились горские евреи, обратив лицо к западу.

В 1253 г. фламанд. путешественник мон. Г. Рубрук отмечал наличие «большого числа евреев» на всем Вост. Кавказе, видимо, как в Д. (или его части), так и в Азербайджане. Егип. мусульм. историограф XV в. Ибн Тагриберди рассказывал о евр. купцах из «Черкесии» (т. е. с Кавказа), посещавших Каир. До нач. XX в. в г. Куба хранились книги, напечатанные в Венеции в кон. XVI — нач. XVII в.; видимо, вместе с печатными книгами распространился и укоренился среди горских евреев сефардский носак — литургический уклад, принятый у них и в наст. время. Голл. путешественник Н. Витсен, посетивший Д. в 1690 г., сообщил, что в дер. Буйнак (близ совр. Буйнакса) и ханстве Каракайтаг проживало ок. 15 тыс. евреев. Существовала сплошная полоса евр. поселений на севере совр. Азербайджана и на юге Д., в районе между Кубой и Дербентом. Одна из долин близ Дербента была, по-видимому, заселена гл. об. евреями, и окружающее население называло ее «Джухуд-Ката» (Еврейская долина). Наиболее крупное поселение долины Аба-Сава служило и центром духовной жизни общины. Сохранилось неск. пиютов, к-рые сочинил на иврите живший там пайтан Элиша бен Шмуэль. В Аба-Саве жил и теолог Гершон Лала бен Моше Накди, составивший комментарий к «Яд ха-хазака» Маймонида. Последним свидетельством религ. творчества на иврите в среде общины следует считать каббалистическое соч. «Кол мевассер» (Голос вестника), написанное между 1806 и 1828 гг. Матташем бен Шмуэлем ха-Кохен Мизрахи из Шемахи.

Со 2-й трети XVIII в. положение горских евреев осложнилось в результате начала интенсивных военных действий на территории Д. В нач. 30-х гг. XVIII в. иран. полководец Надир (в 1736–1747 шах Ирана) уничтожил неск. поселений гор-

ских евреев. Уцелевшие обосновались в Кубе под покровительством Хусейн-хана. Ок. 1797 г. правитель казикумухов (лаков) Сурхай-хан напал на Аба-Саву и после ожесточенного сражения, в к-ром пали почти 160 защитников села, казнил всех взятых в плен мужчин, разрушил село, а женщин и детей увел в рабство. Успевшие скрыться евреи нашли убежище у правителя Дербента Фатх-Алихана.

Отношения между горскими евреями и мусульм. населением должны были определяться т. н. Омаровыми законами, однако, согласно многочисленным свидетельствам (напр., описанию И. Гербера (1728)), горские евреи платили мусульм. правителям деньги за покровительство (харадж) и дополнительные налоги, выполняли всевозможную тяжелую и грязную работу. Евреи должны были бесплатно поставлять правителю продукты из своего хозяйства (табак, марену, обработанные кожи и т. п.), убирать урожай на его полях, в саду и на виноградниках, помогать в строительстве и ремонте его дома и предоставлять в определенное время своих лошадей. Существовала и особая система вымогательства (диш-эгриси): взимание денег мусульм. воинами «за причинение зубной боли» с еврея, в доме к-рого они ели.

После вхождения Д. в состав Российской империи горские евреи стали первыми жертвами мусульм. «священной войны» с неверными. В 1840 г. община горских евреев Дербента обратилась к имп. Николаю I с петицией «собрать рассеянных в горах, лесах и малых селах, находящихся в руках татар» (т. е. восставших мусульман) евреев в города и большие поселения, где они оказывались бы под защитой рус. армии.

Главной социальной ячейкой горских евреев (до нач. 30-х гг. XX в.) была семья, включавшая 3–4 поколения (70 чел. и более). Семья жила в одном «дворе», где у каждой нуклеарной семьи (отец и мать с детьми) был свой дом. Полигамия, в основном двое- и троюбенство, была обычным явлением вплоть до нач. советского периода. Сельской общиной руководил глава наиболее уважаемой или наиболее многочисленной семьи поселения. В городах евреи жили в особом предместье (Куба) или в особом квартале в пределах города (Дербент). Начиная с 60–70-х гг. XIX в. горские евреи ста-





ли селиться в городах, где ранее не проживали (Темир-Хан-Шура), и в городах, основанных русскими (Петровск-Порт).

Существовали 2 ступени раввинской иерархии — рабби и даян. Рабби был кантором и проповедником на намазе (синагоге) своей деревни или своего квартала, учителем в талмидхуне (хедере) и шохетом (резником). Даян — это главный раввин города. Он избирался руководителями общины и являлся высшим религ. авторитетом не только для своего города, но и для соседних поселений, председательствовал в религ. суде (бет-дине), был кантором и проповедником в главной синагоге города и руководил иешивой. Начиная с сер. XIX в. нек-рые горские евреи учились в ашкеназийских иешивах Российской империи, гл. обр. в Литве. С сер. XIX в. даян Темир-Хан-Шуры был признан царскими властями главным раввином горских евреев в Сев. Дагестане и на Сев. Кавказе, а даян Дербента — главным раввином горских евреев в Юж. Дагестане и Азербайджане. В дополнение к их традиц. обязанностям власти возложили на них роль казенных раввинов. Основными сидурами (молитвенниками), к-рыми пользовались, как правило, горские евреи в последние 120 лет, были сидур сефардского раввина Хида (1860) и сефардский сидур под ред. дербентского раввина Пинхасова (1908).

В 1894 г. в Д. проживало 10 686 иудеев, что составляло 1,8% общего числа населения области. В последующие годы численность иудейского населения неуклонно повышалась (в 1897 — 10 056 чел., в 1915 — 17 580 чел.). В 1892 г. в Д. насчитывалось 15 школ при синагогах, в которых обучалось 252 чел.; в 1913 г. — 21 (493 чел.).

К 20–30-м гг. XIX в. относятся первые контакты между горскими евреями и евреями-ашкенази. Но лишь в 60-х гг., после опубликования постановлений, разрешающих евреям-ашкенази селиться в большей части районов расселения горских евреев, эти контакты участились и упрочились. Уже в 70-х гг. главный раввин Дербента рабби Яков Ицхакович-Ицхаки установил связи с рядом евр. ученых С.-Петербурга. В 1884 г. главный раввин Темир-Хан-Шуры рабби Шарбат Ниссим-оглы посылает своего сына Элияху в Высшее техническое уч-ще в

Москве, и тот становится первым горским евреем, получившим высшее светское образование. В нач. XX в. открылись школы для горских евреев в Баку, Дербенте и Кубе с преподаванием на рус. языке, где наряду с религиозными изучались и светские предметы. В 1862 г. в Махачкале по инициативе Иосифа Певечевиича была построена первая синагога, в к-рой молились как ашкенази, так и горские евреи.

В 70–80-х гг. XIX в. Д. начали регулярно посещать посланцы из Иерусалима, собиравшие деньги для халуки. В 1894 г. в Иерусалиме рабби Шарбат Ниссим-оглы выпускает брошюру «Кадмониот иехудей хехарим» (Древности горских евреев). В 1900 г. в Дербенте возникла первая горско-евр. сионистская орг-ция «Бней Цион» (40 чел.), к-рая имела свою синагогу «Шаарей Цион». Представители горских евреев участвовали в работе 2-го (Базель, 1898), 4-го (Лондон, 1901) и 6-го (Базель, 1903) сионистских конгрессов.

В 1907 г. рабби Яков Ицхакович-Ицхаки переселился в Палестину и возглавил группу из 56 основателей поселения близ Рамлы (было приобретено неск. тыс. дунамов земли), названного в его честь Беэр-Яков; значительную часть группы составляли горские евреи. В 1909–1911 гг. др. группа горских евреев безуспешно пыталась осесть в Маханаиме. Иехезкель Нисанов, прибывший в страну в 1908 г., стал одним из пионеров орг-ции Ха-Шомер (убит арабами в 1911). В Ха-Шомер вступили и его братья Иехуда и Цви. Перед первой мировой войной численность горских евреев в Палестине достигла неск. сот чел., значительная их часть поселилась в Иерусалиме, в квартале Бет-Израэль.

Одним из активных распространителей идеи сионизма среди горских евреев был Асаф Пинхасов, к-рый в 1908 г. опубликовал в Вильне перевод с русского на еврейско-татский язык книги д-ра И. Сапира «Сионизм». Это была первая книга, напечатанная на языке горских евреев. Во время первой мировой войны оживленная сионистская деятельность велась в Баку; в ней участвовал и ряд горских евреев. С особой силой развернулась эта деятельность после Февральской революции 1917 г. В Конференции сионистов Кавказа (авг. 1917) приняли участие 4 представителя горских евреев,

в т. ч. женщина. В нач. 20-х гг. XX в. ок. 300 семей горских евреев из Азербайджана и Д. выехали в Палестину. Большинство из них поселились в Тель-Авиве, где они создали свой «кавказский» квартал. Одной из наиболее ярких фигур этой 2-й алии горских евреев был Иехуда Адамович (ум. в 1980). В 1921–1922 гг. организованная сионистская деятельность среди горских евреев была фактически прекращена.

После Октябрьской революции 1917 г. горские евреи, как правило, поддерживали советскую власть, борющуюся с дагестан. сепаратистами и пришедшими им на помощь турками. Горские евреи составляли ок. 70% красногвардейцев в Д. Большое число евр. поселений было разрушено мусульманами, и мн. евреи, жившие в горах, переселились в города на побережье Каспийского м. (гл. обр. в Дербент, Махачкалу и Буйнакск). В 1926 и 1929 гг. имели место т. н. кровавые наветы на евреев — обвинения евреев в человеческих жертвоприношениях; первый из них сопровождался погромами.

В кон. 20-х гг. XX в. были закрыты 2 синагоги. В 1940 г. все религ. объединения республики, в т. ч. и иудейские, перестали существовать. Они постепенно возобновили работу только в 1944–1945 гг. Тогда же была открыта синагога в Махачкале. В 1970 г. здание синагоги было отобрано, а общине предоставили здание меньшего размера на окраине города.

Согласно переписям населения 1959 и 1970 гг., число горских евреев в 1970 г. составляло 50–70 тыс. чел. 17 109 горских евреев при переписи 1970 г. и ок. 22 тыс. при переписи 1979 г. предпочли назвать себя татами. До сер. 1981 г. в Израиле переехало более 12 тыс. горских евреев.

В наст. время в Д. действуют 5 иудейских религ. общин в Махачкале, Дербенте, Буйнакске, Хасавюрте, Кизляре, синагоги в Махачкале, Дербенте, Буйнакске и молитвенный дом в Хасавюрте; Кизлярская иудейская община не имеет собственного культового здания. По инициативе местных иудейских общин образован Совет иудейских религ. общин республики, к-рый возглавляет председатель Махачкалинской иудейской общины Шими Мигирович Дибияев. При синагогах работают религ. школы, где изучают



основы иудаизма и иврит. В Махачкале при синагоге существует также евр. культурный центр. Дагестанские евр. орг-ции входят в Федерацию еврейских общин России (ФЕОР).

Лит.: *Черный И. Я.* Горские евреи // Сб. сведений о кавк. горах. Тифлис, 1870. Вып. 3. Отд. 1. С. 1–44; *Анисимов И. Ш.* Кавказские евреи-горцы. М., 1888; *Миллер В. Ф.* Мат-лы для изуч. еврейско-татского языка. СПб., 1892; *он же.* Очерк морфологии еврейско-татского языка. М., 1901; *Ихилев М. М.* Горские евреи: АКД. М., 1949; *Альтшуллер М.* Евреи Вост. Кавказа. Иерусалим, 1990; *Авшалумова Л. Х.* Иудаизм и его особенности в Дагестане. Махачкала, 1997; Горские евреи: История, этнография, культура / Сост. и науч. ред.: В. Дымшиц. Иерусалим; М., 1999; *Курбанов М. Р., Курбанов Г. М.* Религии народов Дагестана: История и современность. Махачкала, 2001; *они же.* Религии в истории народов Дагестана. Махачкала, 2006. С. 90–120; Религии и религ. орг-ции в Дагестане: Справ. Махачкала, 2001. С. 52–57; *Аликберов А. К.* Эпоха классического ислама на Кавказе: Абу Бакр ад-Дарбанди и его суфийская энцикл. «Райхан ал-хака'ик» (XI–XII вв.). М., 2003. С. 454–461; *Дибияев Ш. М.* Иудейские религ. орг-ции Респ. Дагестан в условиях демократизации об-ва // Взаимодействие гос. и религ. объединений: Совр. состояние и перспективы: Мат-лы Северокавказ. науч.-практ. конф. Махачкала, 2004. С. 356–357; *Ханбабаев К. М.* Из истории дагестано-иранских культурных связей // Иранский мир и юг России: Прошлое и совр. перспективы / Отв. ред.: В. В. Черноус. Р.-н/Д., 2004. Вып. 22. С. 100–125; *он же.* Из истории ирано-дагестан. религ. связей // Вопр. истории древних цивилизаций и средневековья. Махачкала, 2004. Вып. 3. С. 147–150; *он же.* Культурно-религ. связи Дагестана и Ирана // Ирано-дагестан. культурно-ист. связи: История и перспективы развития: Мат-лы междунар. конф. Махачкала, 2005. С. 115–118.

**К. М. Ханбабаев**

**ДАГИЛА** [лат. Dagila] (2-я пол. V в.), св. (пам. зап. 12 или 13 июля). Ее подвиги описаны Виктором Витенским в «Истории гонений в африканской провинции». Д. была знатной матроной, женой придворного служащего (cellarita). В правление кор. Гейзериха (428–477) вандалы-ариане притесняли Д. за ее веру. После воцарения Гунериха (477–484), преследовавшего православных, Д. была арестована и подвергнута бичеванию. После этого ее разлучили с семьей и сослали в пустыню. Спустя нек-рое время король, желая смягчить наказание, приказал перевести ее в более благоприятное место, однако Д. отказалась. Считается, что Д. скончалась при жизни Гунериха. Святая упоминается в месяцесловах XVI–XVII вв., но отсутствует в Римском Мартирологе.

Ист.: ActaSS. Iul. T. 3. P. 246; *Victor Vitensis.* Historia Persecutionis Africanae provinciae sub Geiserico et Hunirico regibus Vandalorum. III 35 // MGH. AA. T. 3/1. P. 48–49.

Лит.: *Fusconi G. M.* Dagila // BiblSS. Vol. 4. Col. 424; *Courtois C.* Les Vandales et l'Afrique. P., 1955; *Decret F.* Le christianisme en Afrique du Nord ancienne. P., 1996.

**Д. В. Зайцев**

**ДАГОБЕРТ I** [лат. Dagobertus] (ок. 608 – 19.01.638/9, Катуллик, совр. Сен-Дени, близ Парижа), франк. кор. Австразии (с 623), Нейстрии и Бургундии (с 629). Сын кор. Хлотаря II и Бертруды; дети: Сигиберт III, кор. Австразии (от Рагнетруды), Хлодвиг II, кор. Нейстрии (от Нантхильды).

Основные источники сведений о жизни Д.— «Хроника Фредегара» (Chronicarum quae dicuntur Fredegarii Scholastici; начата в сер. VII в. в Бургундии, продолжена и значительно переработана в сер. VIII в. в Австразии) и анонимная «Книга истории франков» (Liber Historiae Francorum; написана в нач. VIII в. в Нейстрии), содержание к-рой пересекается с «Хроникой Фредегара». В нач. IX в. монах из аббатства Сен-Дени написал «Деяния Дагоберта» (Gesta Dagoberti), где воспроизвел сведения из «Хроники Фредегара» и «Книги истории франков», затенив неблагоприятные факты. Произведение было создано с целью укрепить почитание Д. в аббатстве Сен-Дени. Автор подробно описал привилегии, к-рые предоставил Д. ц. св. Дионисия. Он ссылается на документы нач. VII в., хранившиеся в аббатстве, приводит их целиком или в отрывках.

В 623 г. Хлотарь II выделил Австразию в отдельное королевство, удержав за собой области к западу от Ардуеннского леса (совр. Арденны) и Восега (совр. Вогезы), а также владения в Аквитании и Провинции (совр. Прованс), и передал Д. Тот был привезен в Меттис (совр. Мец) и торжественно провозглашен королем. Церемония происходила в присутствии еп. Меттиса св. *Арнульфа* и майордома Австразии Пипина Ланденского. Они стали главными советниками молодого короля, определяя его политику в первые годы правления.

В 625/6 г. Хлотарь вызвал Д. в свою резиденцию Клиппиак (совр. Клиши) под Паризиями (совр. Париж) и вопреки желанию сына женил его на Гоматруде, сестре своей 2-й жены. Через 3 дня после свадь-

бы Д., поддерживаемый св. Арнульфом, потребовал от отца возвращения Австразийскому королевству всех прежних владений. Дело было решено третейским судом, состоявшим из знатных франков (по 12 чел. от Нейстрии и Австразии). Хлотарь II был вынужден пойти на уступки: королю Австразии были возвращены зап. владения до г. Ремы (совр. Реймс), однако земли в Аквитании и Провинции Хлотарь II удержал за собой. После того как еп. Арнульф удалился в мон-рь Хабенд (Ремиремонт; совр. Ремирмон), место советника при Д. занял св. *Куниберт*, еп. Колонии (совр. Кёльн).

После смерти Хлотаря II (дек. 629) в среде нейстрийской знати возник план провозгласить королем Нейстрии и Бургундии сводного брата Д.— Хариберта. Во главе этой партии стоял Бродульф, брат Сихильды и Гоматруды, шурина Д. и родной дядя Хариберта. Однако Д. удалось упредить эти действия. Он послал эмиссаров в Бургундию, чтобы склонить местную знать на свою сторону, а сам с войском выдвинулся к границам Нейстрии. В Ремы к Д. явились послы бургундов, объявившие о признании его королем. Сюда же пришли и нек-рые представители нейстрийской аристократии и епископата, поддержавшие Д. Бродульф и его сторонники были вынуждены уступить. Позднее по приказу Д. Бродульф был убит. Овладев всей территорией Франкского королевства, Д. выделил Хариберту II небольшие владения в Аквитании, включавшие земли в бассейне р. Гарумны (совр. Гаронна) с центром в г. Толоза (совр. Тулуза). В 632 г., после смерти Хариберта, а потом и его сына Хильперика, Д. распространил власть на южногалльские земли.

В 629–630 гг. основной задачей Д. стало укрепление власти в Нейстрии и Бургундии. В 630 г. он предпринял поездку по городам Сев. Бургундии. Стремясь добиться поддержки со стороны бургундской военной знати, Д. пошел на уступки и предоставил значительную автономию бургундскому войску в рамках общекоролевского. Впосл. Д. неоднократно использовал бургундское войско для разрешения конфликтов в Галлии, никогда не посылая его за Рейн. Вернувшись из Бургундии, Д. обосновался в центре Нейстрии в районе Паризиев, гл. обр. в резиденции Клиппиак. Д. окружил себя выход-



цами из Нейстрии и Аквитании: св. Дадон (Авдуен) (впосл. еп. Ротомага (совр. Руан)) стал королевским референдарием, св. *Вандрегизиль* — пфальцграфом (*comes palatii*), св. *Элигий* (впосл. еп. Новиомага (совр. Нуайон)) — королевским казначеем. Система управления Франкским королевством, к-рую Д. поддерживал в последние 10 лет правления, была ориентирована на Нейстрию, и в частности на Паризию, в окрестностях к-рых находились политический центр — королевская резиденция Клиппиак к северо-западу от города и религиозный центр — ц. св. Дионисия в Катуллиаке к северо-востоку. Подобная система была причиной недовольства австразийцев; в 631 г. австразийская военная знать саботировала слав. экспедицию Д., закончившуюся полным разгромом. В 633/4 г. король провозгласил 3-летнего сына Сигиберта III королем Австразии, вернувшись т. о. к практике разделения королевства. Сигиберт III был отправлен в Меттис и передан под опеку св. Куниберта и герц. Адальгизела. Под формальное управление Сигиберту были переданы владения в Провинции и Аквитании. 2-й сын Д., Хлодвиг, со временем должен был стать королем Нейстрии и Бургундии.

Д. проводил активную внешнюю политику. В 631 г. вмешался в борьбу за власть в вестгот. Испании, послал помощь Сисенанду, захватившему королевский престол. Став королем, Сисенанд выплатил Д. за оказанную помощь 200 тыс. солидов. В 631/2 г. через послов Сервата и Патерна Д. подписал «вечный мир» с визант. имп. *Ираклием*. Одновременно Д. заключил военный союз с лангобардами для совместных действий против зап. славян — «винидов» (венетов), чьи набеги стали угрожать не только владениям франков за Рейном, но и сев.-вост. границам Лангобардского королевства в Италии. В 631 г. Д. возглавил экспедицию против т. н. слав. гос-ва Само, возникшего на территории совр. Чехии в 625 г., в ходе восстания славян против аваров. Руководитель восстания Само, согласно «Хронике Фредегара» франк по происхождению, став «королем винидов», начал проводить агрессивную политику против франков. В 630 г. славяне по приказу Само ограбили и перебили прибывших к ним франк. купцов. Д. послал к Само с

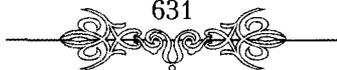
протестом знатного франка Сихарда, к-рый был с позором изгнан. Д. собрал против славян войско из австразийцев, зависимых от франков алеманов и саксов и союзных отрядов лангобардов. Из-за недовольства и открытого бунта австразийского войска поход окончился полным поражением. В 632/3 г. Само ответил нападением на франк. владения в Тюрингии. Д. двинул против него нейстрийские и бургундские войска. В Могонциаке (совр. Майнц) к нему прибыли послы саксов с предложением взять на себя заботу об охране вост. границ Франкского королевства, если Д. снимет с них выплату ежегодной дани. 2-м этапом по созданию «буфера» между франк. и слав. землями стало образование герц-ства Тюрингия (между 632 и 634), во главе к-рого Д. поставил франка Родульфа. В 634/5 г. Родульф отразил нападение Само. В 631–632 гг. Д. подчинил Баварию, воспользовавшись тем, что одна из орд протоболгар, изгнанных из Паннонии аварами, попыталась осесть здесь. Франки совместно с баварцами изгнали болгар, лишь небольшая группа нашла убежище у славян. Д. стал первым королем франков, проводившим в герм. землях целенаправленную политику включения региона в сферу прямого франк. влияния.

В Галлии перед Д. стояла проблема урегулирования отношений с басками на юге, с бриттами (бретонцами) на западе и с фризами на севере. Основной задачей было удерживать их в прежних границах (басков за р. Гарумной, фризов за Рейном, бриттов в Арморике). В 636–637 гг. Д. направил против басков совместное нейстрийско-бургундское войско, к-рое нанесло серьезный урон, опустошив баскские территории. Через год послы басков явились к Д. в Клиппиак, прося мира и обещающая впредь быть верными ему и его преемникам. Отношения с армориканскими бриттами, испорченные пограничными конфликтами, Д. удалось наладить, не прибегая к военной силе. В 636/7 г. «король» бриттов Юдикаэль явился в Клиппиак и признал свою зависимость от Д. Фризов Д. разбил и отбросил далеко за Рейн. Был захвачен город фризов Дореста (совр. Вейк-бей-Дюрстед), где Д. основал монетный двор; впосл. город стал важным центром торговли с англосаксами. Д.

отнял у фризов некогда принадлежавший франкам г. Ультраект (совр. Утрехт), где основал мон-рь св. Мартина.

Во внутренней политике Д. стремился сдерживать рост могущества провинциальной знати, в частности противился назначению графов из числа местных землевладельцев, что было узаконено эдиктом кор. Хлотаря II (614), поскольку вело к узурпации земель королевского домена. Не нарушая эдикта 614 г., он старался назначать на графские должности своих придворных или бывш. придворных отца. Такую же политику он проводил в отношении Церкви, что шло вразрез с постановлениями Собора в Клиппиаке (625/6), где указывалось, что епископ мог назначать на вакантные кафедры только из числа местных клириков.

Для восполнения финансовых потерь, понесенных в годы войн, Д. в сер. 30-х гг. VII в. провел частичную секуляризацию церковных земель, а также земель нек-рых крупных светских землевладельцев. Эти меры стали причиной негативного отношения к королю, которое нашло отражение в «Хронике Фредегара». Хронист обвинял Д. в том, что тот забыл о справедливости, которую прежде любил, подавившись собственной жадности, посягнул на имущество Церкви и своих дружинников. Проведенная Д. секуляризация церковного имущества в целом не отменяла покровительственного отношения к Церкви. Король дарил церквям дорогую утварь, а также щедро украшал их. Особо благоволил Д. к ц. св. Дионисия в Катуллиаке. Основанная ок. сер. V в. по инициативе св. *Геновефы* базилика при Д. стала центром паломничества. Была перестроена гробница святого, богато украшены интерьер и фасад церкви. Св. Элигий, королевский ювелир, изготовил драгоценные раки для мощей св. Дионисия и его спутников мучеников Рустика и Елевферия. Д. пожаловал общине клириков ц. св. Дионисия земли в разных частях королевства, в т. ч. в Провинции. В 634/5 г. Д. разрешил клирикам ц. св. Дионисия проводить поблизости ежегодную ярмарку, причем все пошлины от торговых операций шли не в королевскую казну, а в пользу церкви. Д. стал первым королем франков, к-рый был похоронен в базилике св. Дионисия, впосл. усыпальнице королей Франции.





Находясь на королевской вилле недалеко от Паризиев, Д. простудился, почувствовал себя плохо и приказал перевезти его к ц. св. Дионисия, куда повелел явиться и майордому Австразии Эгану, заботам которого он поручил малолетнего Хлодвига II и его мать Нантхильду. Д. скончался на 16-м году правления. Впосл. монахи мон-ря Сен-Дени сделали многое для прославления своего покровителя, создав идеальный образ «доброего короля». Нек-рые средневек. хронисты называли Д. святым, хотя он никогда не был офиц. канонизирован. Титул святого был ошибочно перенесен на Д. с его внука *Дагоберта II* († 679), спутника св. *Вильфрида* Йоркского.

Д. был последним королем из рода Меровингов, к-рый обладал реальной властью. Хотя формально он был королем всех франков не более года, в период между смертью Хариберта II и провозглашением Сигиберта королем Австразии, тем не менее в 30-х гг. VII в. он держал под контролем все провинции Франкского королевства. Уже при его преемниках, прозванных «ленивыми королями», власть переходит в руки майордомов. На протяжении средневековья «добрый король» Д. оставался одним из самых популярных франк. правителей, героем легенд, сказаний и героических поэм (*chansons de gestes*).

Ист.: *Chronicarum quae dicuntur Fredegarii Scholastici libri IV cum continuationibus* // MGH. Scr. Mer. Bd. 2. S. 1–193; *Fredegarii Scholastici Chronicum cum suis continuatoribus, sive appendix ad S. Gregorii episcopi Turonensis Historiam Francorum* // PL. 71. Col. 605–698; *Liber Historiae Francorum*. 42–43 // MGH. Scr. Mer. Bd. 2. S. 314–315; *Gesta Dagoberti I regis Francorum* // Ibid. S. 396–425; *Chronologica regum francorum stirpis merovingiae* // Ibid. Bd. 7. S. 491; *Vita S. Arnulfi* // Ibid. Bd. 2. S. 426–447; *Vita Desiderii Cadurcae urbis episcopi* // Ibid. Bd. 4. S. 547–602; *Vita Eligii episcopi Noviomagensis* // Ibid. Bd. 4. S. 634–761; *Vita Audoini episcopi Rotomagensis* // Ibid. Bd. 5. S. 537–567; *Vita [Prima] Amandi episcopi*. 17 // Ibid. Bd. 5. S. 440.

Лит.: *Double L.* Le roi Dagobert. P., 1879; *Albers H.* König Dagobert in Geschichte, Legend und Sage. Lpz.; Kaiserslautern, 1884; *Barroux R.* Dagobert, roi des Francs. P., 1938; *Bossuat R.* Le roi Dagobert, héros de romans du Moyen Âge // CRAI, 1964. P., 1965. P. 361–367; *Ewig E.* Spätantikes und fränkisches Gallien. Münch., 1976. Bd. 1. S. 194–201; *Bouvier-Ajam M.* Dagobert. P., 1980; *Theis L.* Dagobert: Un roi pour un peuple. P., 1982; *Wehrli Ch.* Mittelalterliche Überlieferungen von Dagobert I. Bern; Fr./M., 1982; *Ebert I.* Dagobert I. und Alemannien // Zschr. für Württembergische Landesgeschichte. Stuttg., 1983. Bd. 42. S. 7–51; *Wood I.* The Merovingian Kingdoms, 450–751. L., 1994.

Д. В. Зайцев

**ДАГОБЕРТ II** († 679), мч. (пам. зап. 23 дек.), кор. франков. Сведения о жизни Д. содержатся в Житии св. *Вильфрида*, еп. Йоркского. В «*Liber Historiae Francorum*» (Книга истории франков) сообщается лишь о низвержении Д. майордомом Гримоальдом и отъезде в Ирландию, но ничего не сказано о 2-м правлении Д. (676–679). Упоминание о Д. встречается в Житии св. Салаберги Ланской.

Сын кор. Австразии Сигиберта III и кор. Химнехильды. У Сигиберта III долгое время не было собственных сыновей. Майордом Гримоальд (сын Пипина I Ланденского) убедил короля сделать одного из своих сыновей, Хильдеберга, наследником престола. Однако вскоре после этого кор. Химнехильда родила сына. После смерти отца Д. был провозглашен королем Австразии и оставался им по крайней мере до авг. 659 г. (в определении датировки Б. Круш опирается на дарственную грамоту Гримоальда св. Ремаклю и основанным им мон-рям Стабул (совр. Ставло, Бельгия) и Мальмундарий (совр. Мальмеди, Бельгия) от 659 г., к-рая датируется 4-м годом правления Д.). Реальной властью при Д. обладал Гримоальд, к-рый, вероятно, ждал удобного момента, чтобы привести к франк. престолу своего сына Хильдеберга. В 660/1 г. Д. был насильно пострижен в монахи и передан на попечение Дидону (Далону), еп. Пиктавия (совр. Пуатье), к-рый увез его в один из мон-рей в Ирландии. Там Д. получил религ. образование и, возможно, стал клириком. Переселившись в Нортумбрию, он сблизился со св. Вильфридом и, вероятно, был одним из его ближайших учеников. Благодаря Вильфриду через купцов в 675/6 г. в Австразии узнали, что законный сын кор. Сигиберта III жив.

В этот период Франкское королевство находилось в кризисной ситуации. В 675 г. в Нейстрии был убит кор. Хильдерик II, от имени к-рого правил его майордом Вульфоад, бежавший после убийства в Австразию. После кончины Хлодвига III (676), к-рого Вульфоад считался возвести на престол, королем франков был провозглашен единственный, как считали, оставшийся в живых представитель династии Меровингов — Теодорих III. Вокруг него развернулась борьба группировок франк. знати, в к-рой победу одер-

жал майордом Нейстрии Эброин. В этих условиях известие о том, что Д. жив, сплотило сторонников самостоятельности Австразии. Вульфоад направил к св. Вильфриду послов с просьбой отпустить Д., чтобы тот занял престол отца. Вильфрид согласился. Верные Вульфоаду люди тайно перевезли Д. в Австразию и вторично провозгласили королем. Реальная власть, как и прежде, оставалась в руках Вульфоада.

Согласно Житию св. Салаберги Ланской (*Vita Salabergae*. 13), став королем, Д. выступил против Теодориха III. Однако ни Д., ни Теодорих III скорее всего не принимали участия в боевых действиях, к-рые вели их майордомы Вульфоад и Эброин. С именем Д. связаны неск. дипломов, из к-рых только 2 являются подлинными. В 677 г. Д. даровал мон-рю Вейссенбург (совр. Висамбур, Франция) источники на правом берегу р. Рейн (совр. курорт Баден-Баден, Германия). В 679 г. Д. подтвердил дарения, сделанные Сигибертом III и Гримоальдом мон-рям Стабул и Мальмундарий. В том же году король принял у себя св. Вильфрида, направлявшегося в Рим с жалобой на неканонические действия *Теодора*, архиеп. Кентерберийского. Взамен утерянной кафедры в Эбораке (совр. Йорк, Великобритания) Д. предложил святому занять вакантную епископскую кафедру Аргентората (совр. Страсбург, Франция). Уверенный в своей правоте, Вильфрид отказался от предложения и направился в Рим. В следующем году, возвращаясь из Рима, святой уже не застал Д. в живых. В результате заговора военачальников 23 дек. 679 г. Д. вместе с маленьким сыном Сигибертом был убит слугой Иоанном во время охоты в лесу Воэвр в Лотарингии. Современники считали, что к заговору были причастны и некоторые епископы.

Автор «Книги истории франков» и продолжатель «Хроники Фредегара» умалчивают об убийстве Д. Смерть короля ставила под вопрос легитимность власти Вульфоада, поэтому убийство было направлено прежде всего против майордома. Более всего от убийства Д. выиграл возглавлявший враждебную партию австразийской знати Пипин II Геристальский, к-рый стал полновластным правителем в Австразии, впосл. положив начало династии Каролингов.





Тело короля-мученика было погребено монахами мон-ря Сатанак (совр. Стене, Лотарингия). Время возникновения почитания Д. неизвестно, однако по указанию *Карла Великого* была перестроена монастырская ц. во имя св. Д. Память святого под 23 дек. впервые фиксируется в календаре в Псалтири кор. Эммы († 988), вдовы кор. зап. франков Лотаря. В добавлениях к Мартирологу Узуарда в разных рукописях его память стоит под 23 или чаще под 24 дек.; в рукописи XIV в. (Брюссельской, по классификации Дю Сольера) — также под 10 сент., что отражало местную традицию. Д. широко почитается в католич. еп-ствах Нанси, Верден, Страсбург, Мец. В средние века почитание святого было распространено на юге Нидерландов (на территории совр. Бельгии) и в прирейнской Германии. В распространении почитания святого значительную роль сыграл мон-рь *Горце*, к-рому в 1069 г. был приписан мон-рь Стене. Из Горце, вероятно, происходит анонимное Житие Д. (ок. сер. XI в.), созданное по просьбе монахов Стене. К этому времени, как сообщает автор Жития, о Д. уже забыли. Автор Жития ошибочно отождествил Д. с Дагобертом III, умершим от болезни в 716 г., приписав тому мученическую кончину.

Ист.: Liber Historiae Francorum. 43 // MGH. Scr. Mer. Bd. 2. S. 315–316; Vita Dagoberti. III // Ibid. S. 509–524; *Eddius-Stephanus*. Vita Wilfridi I episcopi Eboracensis. 28–33 // Ibid. Bd. 6. S. 221, 227–228; Vita Salabergae abbatisae Laudunensis. 13 // Ibid. Bd. 5. S. 57; Diplomata Dagoberti II // PL. 87. Col. 1299–1314 (подлинны N 1, 4); *Usuardus Sangermanensis*. Martyrologium // PL. 124. Col. 457–460, 829–836.

Лит.: *Krusch B.* Chronologica regum francorum stirpis merovingicae // MGH. Scr. Mer. Bd. 7. S. 474–476, 494–495; *Daniele I.* Dagoberto II // BiblSS. Vol. 4. Col. 425; *Dupraz L.* Le royaume des francs et l'ascension politique des maires du palais au déclin du VII<sup>e</sup> siècle. Fribourg, 1948. P. 138–145, 165–173, 281–284, 329–332, 385–392; *Лебек С.* Происхождение франков: V–IX вв. М., 1993. С. 191, 194–196.

Д. В. Зайцев

**ДАГО́Н** [евр. דָּגוֹן, *dāgōn*; греч. Δαγών], языческое божество месопотамского и западносемит. пантеонов. В Свящ. Писании предстает как одно из божеств филистимлян (Суд 16. 23; 1 Цар 5. 1–7; 1 Пар 10. 10; 1 Макк 10. 83–84; 11. 4; в LXX имя Д. встречается также вместо имени Нево (*nabû*) в Ис 46. 1).

Этимология имени Д. до конца неясна. Существует 3 основные версии. В святоотеческой и равнинистической экзегезе это имя считается производным от *dāg* (рыба) (у блж. Иеронима — *dagōn piscis tristitia* (*Hieronymus. Liber interpretationis hebraicorum nominum* / Ed. P. de Lagarde. Turnhout, 1959. P. 32. (CCSL; 72)); также и в равнинистической традиции — у Раши, Давида Кимхи и др.). Согласно этой традиции, изображение Д. понималось как изображение человека с туловищем и хвостом рыбы. Наиболее известное развернутое обоснование вслед за др. авторами предложил Ю. *Велльгаузен*, который обратил внимание на расхождение между евр. текстом 1 Цар 5. 4 и его греч., сир. и лат. версиями, к-рые добавляют в окончание ст. 4 в качестве подлежащего существительное «туловище» (греч. ἡ ῥάχις — остов; лат. *truncus* и сир. *gws̄mh* — его тело). Согласно этому мнению, в евр. тексте речь шла о том, что от идола осталась только «его рыба» (или «рыбная часть»). Однако большинство исследователей отвергают такую интерпретацию, считая, что традиция сохранила вторичную народную этимологию имени Д. (*Holter*. 1989). Следующая теория видит зависимость Д. от *dāgān* (зерно) (Филон Библиский, по свидетельству Евсевия Кесарийского, говорит, что Δαγών, ὅς ἐστι Σίτων (*Euseb. Praep. evang. I 10. 16*)). Однако, по У. Ф. Олбрайту, в данном случае могла иметь место обратная зависимость — слово, обозначающее зерно, произошло от имени бога (*Albright*. 1946). Возможно, здесь также вторичная этимология, возникшая при распространении культа Д. в западносемит. областях. Олбрайт предложил иную этимологию — от араб. *dajj* или *dajana* (быть облачным), считая Д. богом грозы или бури. Косвенным указанием на это может служить то, что в Юж. Месопотамии Д. отождествлялся с Энлилем (*Schmökel*. 1928). Однако евр. или западносемит. памятниками эта этимология не подтверждается. Вероятно, имя Д. имеет досемит. происхождение (*Healey*. 1999).

О Д. как о важном и широко почитаемом божестве говорится в документах династии Аккада уже в XXIII в. до Р. Х. Документы свидетельствуют об установившемся культе Д. в средней и верхней части Евфрата, вокруг рек Балих и Хабур,

включая территории Мари, Терки и Туттуля. Этот район назывался «страны Дагона», поскольку тот рассматривался как «бог — правитель земли». Нек-рые имена из этого района имели теофорный характер и были связаны с именем Д. В текстах 3-го тыс. до Р. Х. из Эблы и среди личных имен в надписях аккад. царя Саргона (Шаррумкена) (ок. 2334–2279 г. до Р. Х.) упоминается Д. (*dāgān*). В Эбле Д. были посвящены храмы, праздники и даже часть города. Чаще всего Д. называли «Господином» (<sup>d</sup>BE) или «Господином Туттуля» (<sup>d</sup>LUGAL-du-du-lu<sup>ki</sup>). Свои успехи в покорении земель Зап. Месопотамии Саргон и его внук Нарамсин приписывали именно Д., к-рого считали покровителем этой территории, и поклонялись ему в Туттуле (*Pettinato, Waetzoldt*. 1985). В старовавилонский период поклонение Д. зафиксировано в текстах из Мари. Он выступает как божество *аморреев*. Основными культовыми центрами Д. в этот период были Терка и Туттуль. Чаще всего Д. упоминается в связи с пророчествами, к-рые передавались от особых храмовых служителей-пророков царю. Д. упоминаются в текстах и надписях вавилонского царя Хаммурапи (который называл Д. *banija* — мой творец), правителя Мари Зимрилама, царя Ассирии Шамшиадада I и др.

Позже культ Д. приобрел синкретические формы и получил более широкое распространение. В угаритской мифологии он играл второстепенную роль: упоминается как отец лунного божества Яриха и отец *Baalat* (*bn dgn* или *hik dgn*). Вероятно, ему был посвящен один из 2 основных храмов Угарита (его имя как принимающего жертвы встречается на 2 стелах). Примечательно, что в угаритских текстах Д. дважды именуется «Даганом из Туттуля» (*dgn tti*) (*Wiggins*. 1993). В то же время его имя отсутствует в ряде общих списков угаритских богов. Согласно теории Дж. Робертса, Д. был богом подземного мира, или царства мертвых (*Roberts*. 1972).

В Палестине культ Д. распространился во 2-й пол. 2-го тыс. до Р. Х. (косвенные признаки, напр. личные имена *dagan-takala* и т. п., встречаются в *Амарнских письмах*). У филистимлян его имя меняется с *dāgōn*. Вероятно, в большей степени Д. почитался в прибрежных земельско-сельских районах как бог зерна



или плодородия. Хотя в позднейшей традиции (у Филона Библско-го) Д. отводится значительная роль, единственное прямое свидетельство встречается в надписи царя Эшму-назара (V в. до Р. Х.), где говорится о «богатых землях Дагона» (*'ršt dgn h'drt*) (КАИ. 14. 19).

В Библии одно из наиболее важных мест, связанных с Д., — это история о принесении захваченного филистимлянами ковчега завета в храм Д. в Азоте (*Ashdode*) (1 Цар 5. 1–7). Идол Д. дважды падал ниц перед ковчегом завета и в итоге был найден лежащим перед ним с отсеченными головой и руками (1 Цар 5. 4). Низвержение Д. демонстрировало истинность веры Израиля в Господа. В Суд 16. 23 рассказывается о том, как вожди филистимлян, схватившие Самсона, собрались (видимо, в Газе), чтобы принести Д. жертву благодарения — «великую жертву» (*zebah gādōl*). В Нав 15. 41 и 19. 27 упоминается местность Беф-Дагон в уделах Иуды и Асира, что указывает на существование там посвященных Д. храмов. Согласно 1 Пар 10. 10, в одном из таких храмов (вероятно, в Беф-Сане; ср.: 1 Цар 31. 10) выставляли отрубленную голову Саула. Однако археологических подтверждений существования культа Д. в этих местах пока не найдено. Возможно, храм Д. раскопан в 1971–1974 гг. в Тель-Касиле (*Mazar*. 1980). Нек-рые исследователи (см., напр.: *Albright*. P. 1046) усматривают аллюзии на культ Д. в Ос 7. 14 и 9. 1. Культ Д. сохранялся и в межзаветный период. В 1 Макк 10. 83–84 рассказывается, как первосвященник Ионафан Маккавей ок. 147 г. до Р. Х. сжег храм Д. в Ашдоде, где скрывался правитель Келесирии Аполлоний. Этот факт демонстрирует продолжительность существования культа Д. в Палестине.

Лит.: *Schmökel H.* Der Gott Dagan: Ursprung, Verbreitung und Wesen seines Kultes. Lpz., 1928; *Albright W. F.* Archaeology and the Religion of Israel. Baltimore, 1946<sup>2</sup>; *Roberts J. J. M.* The Earliest Semitic Pantheon. Baltimore, 1972; *Ringgem H.* Dagan 𐤃𐤁 // ThWAT. Bd. 2. Sp. 148–151 (= TDOT. Vol. 3. P. 139–142); *Mazar A.* Excavations at Tell Qasile. Jerusalem, 1980. Pt. 1: The Philistine Sanctuary: Architecture and Cult Objects; *Pettinato G., Waetzoldt H.* Dagan in Ebla und Mesopotamien nach den Texten aus dem 3. Jh. // Orientalia. R., 1985. Vol. 54. P. 234–256; *Holter K.* Was Philistine Dagon a Fish-God? Some New Questions and an Old Answer // Scandinavian J. of the OT. 1989. Vol. 3. N 5. P. 142–147; *Handy L. K.* Dagon // ABD. 1992. Vol. 2. P. 1–2; *Wiggins S. A.* Old Testament Dagan in the Light of Ugarit // VT.

1993. Vol. 43. P. 268–274; *Healey J. F.* Dagon // Dictionary of Deities and Demons in the Bible / Ed. K. van der Toorn etc. Grand Rapids, 1999. P. 216–219.

А. А. Ткаченко

**ДАГРО́Н** [франц. *Dagron*] Жильбер (род. 26.01.1932, Париж), франц. византинист. В 1953–1956 гг. обучался в Высшей педагогической школе (*École Normale Supérieure*) по специальности «классическая литература». В 1956–1957 гг. преподавал в лицее в Лане. С 1960 г. сотрудник дирекции по культуре и технике МИД Франции. В 1962–1964 гг. атташе по культуре посольства Франции в Москве. С 1969 г. доцент (*maître-assistant*) истории средних веков в ун-те Сорбонна. В 1972 г. получил ученую степень д-ра филологии и гуманитарных наук. С 1975 г. профессор истории и цивилизации визант. мира в Коллеж де Франс. С 1994 г. ординарный член франц. Академии надписей и изящной словесности. В 1997–2000 гг. администратор Коллеж де Франс, президент ассамблеи профессоров. Президент Академии надписей и изящной словесности (2003).

Кавалер ордена Почетного легиона, командор ордена «*Palmes académiques*». Член Афинской академии, Национальной академии деи Линчеи (Рим), Американской академии искусств и наук, почетный доктор Афинского ун-та, член франц. научных ассоциаций поздней античности, медиевистики.

Д. является специалистом в самых разных областях византиноведения преимущественно времени ранней и средней Византии. Крупнейшие работы Д. посвящены истории и культуре К-поля, становлению визант. столицы в IV–V вв. как нового центра эллинистической и рим. культуры (*Naissance d'une capitale: Constantinople et ses institutions de 330 à 451*. P., 1974), а также восприятию К-поля и его прошлого самими византийцами, жителями города, для к-рых историческая действительность всегда выступала в слиянии с множеством легенд (*Constantinople imaginaire: Études sur le recueil des «Patria»*. P., 1984). Сферой интересов Д. неизменно остаются различные аспекты религиозности в Византии, сформированные традицией поведенческие стереотипы, ментальность средневеков. правосл. общества, положение различных религ. общин в империи, взаимоотношения визан-

тийской традиции с Востоком и Западом. Вкладом Д. в византиноведение являются публикации архива актов мон-ря вмч. Пантелеимона на Афоне, Житий св. Феклы и т. д. В кн. «Император и священник» (*Empereur et prêtre: Étude sur le «césaropapisme» byzantin*. P., 1996) рассматривается история взаимоотношений светской и церковной властей в Византии и более широкая проблема соотношения духовного и мирского в культуре Византии, а также в античной, западноевроп. и рус. общественно-политических традициях.

Соч.: *L'empire romain d'Orient au IV<sup>e</sup> siècle et les traditions politiques de l'hellénisme: Le témoignage de Thémistios* // TM. 1968. Vol. 3. P. 1–242; *Les moines et la ville: Le monasticisme à Constantinople jusqu'au concile de Chalcédoine (AD 451)* // Ibid. 1970. Vol. 4. P. 229–276; *Minorités ethniques et religieuses dans l'Orient byzantin à la fin du X<sup>e</sup> et au XI<sup>e</sup> siècle: L'immigration syrienne* // Ibid. 1976. Vol. 6. P. 177–216; *Le christianisme dans la ville byzantine* // DOP. 1977. Vol. 31. P. 3–25; *Le culte des images dans le monde byzantin* // *Histoire vécue du peuple chrétien* / Éd. J. Delumeau. Toulouse, 1979. Vol. 1. P. 133–160; *Le saint, le savant, l'astrologue: Étude de thème hagiographique à travers quelques recueils de «Questions et réponses» des V<sup>e</sup>–VII<sup>e</sup> siècles* // *Hagiographie, cultures et sociétés (IV<sup>e</sup>–XII<sup>e</sup> siècles)*. P., 1981. P. 143–155; «Ainsi rien n'échappera à la réglementation»: État, Église, corporations, confréries: À propos des inhumations à Constantinople (IV<sup>e</sup>–X<sup>e</sup> siècles) // *Hommes et richesses dans l'Empire byzantin* / Éd. V. Kravari. P., 1991. Vol. 2. P. 155–182; *Juifs et Chrétiens dans l'Orient du VII<sup>e</sup> siècle* // TM. 1991. Vol. 11. P. 17–273; *Le traité de Grégoire de Nicée sur le baptême des Juifs* // Ibid. P. 313–357; *Judaizer* // Ibid. P. 359–380; *L'iconoclasme et l'établissement de l'orthodoxie (726–847)* // *Histoire du christianisme, des origines à nos jours*. P., 1993. T. 4: *Èvêques, moines et empereurs: (610–1054)*. P. 93–165; *La politique missionnaire* // Ibid. P. 216–226; *Formes et fonctions du pluralisme linguistique à Byzance (IX<sup>e</sup>–XII<sup>e</sup> siècles)* // TM. 1994. Vol. 12. P. 219–240 (рус. пер.: *Формы и функции языкового плюрализма в Византии (IX–XII вв.)* // *Чужое: Опыты преодоления* / Под ред. Р. М. Шукурова. М., 1999. С. 160–193); *Contemporary Image and Influence of Byzantium* // *Byzantium: Identity, Image, Influence: 19<sup>th</sup> Intern. Congr. of Byzantine Stud.* (18–24 Aug., 1996). *Major Papers* / Ed. K. Fledelius, P. Schreiner. Copenhagen, 1996; *Священные образы и проблема портретного сходства* // *Чудотворная икона в Византии и Древней Руси* / Под ред. А. М. Лидова. М., 1996. С. 19–43; *Byzance entre le djihād et la croisade: Quelques remarques* // *Le concile de Clermont de 1095 et l'appel à la croisade*. R., 1997. P. 325–337; «Восточный цезаропапизм»: История и критика одной концепции // *GENNADIOS: К 70-летию акад. Г. И. Литаврина*. М., 1999. С. 80–99. Изд.: *Vie et Miracles de Sainte Thécle* / Éd. G. Dagron, M. Dupré La Tour. Brux., 1978; *Actes de St-Pantéléimôn* / Éd. par P. Lemerle,

G. Dagron, S. Ćirković. P., 1982. 2 vol.; Constantinople and its Hinterland: Papers from the 27<sup>th</sup> Spring Symp. of Byzantine Stud. (Oxf., Apr. 1993) / Ed. C. Mango, G. Dagron, G. Greatrex. Aldershot (Hampshire), 1995; La transmission du patrimoine: Byzance et l'aire méditerranéenne / Éd. et introd. J. Beaucamp, G. Dagron. P., 1998.

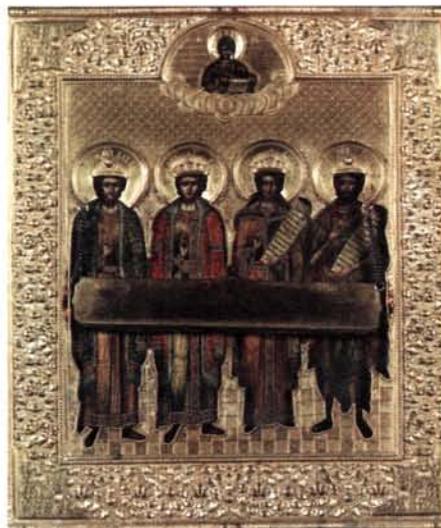
Лит.: Hommage à G. Dagron: À l'occasion de son élection à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. P., 1996; Mélanges G. Dagron // TM. 2002. Vol. 14.

И. Н. Попов

### ДАДА, ГАВЕДДАЙ И КАЗДОЯ

[сир. *ܕܐܕܐ, ܟܐܘܕܐܝܘܬܐ, ܟܐܕܘܝܐ*; греч. *Δάδας, Γοβδελάας/Γουδελάα, Κασδία/Κασδόα*] († 330/1), мученики Персидские (пам. 29 сент.), пострадали при шахе Шапуре II (308–379).

**Житие.** Согласно наиболее полной версии греч. Мученичества (ВНГ, N 480), Д. был знатным вельможей и близким родственником Шапура, приверженца зороастризма и преследователя христиан. Долгое время Шапур не знал, что Д., отправленный им наместником в отдаленные провинции, принял христианство. Однако вскоре ему донесли об этом, и над Д. был устроен показательный суд, где присутствовал и сын шаха Г. Выполняющий обязанности судьи вельможа Андрамелех повелел разжечь огонь и бросить туда Д., но когда Д. приблизился к огню и осенил его крестным знаменем, пламя погасло и на его месте забил родник. Г., пораженный чудом, после беседы со святым также уверовал во Христа. Узнав о поступке сына, Шапур пришел в ярость и приказал подвергнуть Г. пыткам. Г. стойко переносил истязания, продолжая молиться и благодарить Бога, что приводило палачей в ярость, и пытки ужесточались. Каждую ночь к святому являлся ангел, чтобы укрепить его веру и залечить раны. Когда приближенный Гаргал сообщил об этих чудесах шаху, предположив, что его сын — колдун, Шапур приказал убить Г. Гаргал, выполняя приказ, протыкал голову мученика раскаленным вертелом, избивал его воловьими жилами и подвешивал на железных крючьях, вырывал ногти и зубы, сдирав кожу с головы, но каждое утро он вновь находил Г. здоровым. Приходить к Г. в темницу было запрещено под страхом смерти, но его сестра К. сумела уговорить стражника и принесла брату воды. Однажды ночью Г. взмолился Богу, чтобы его раны больше не закрывались, его молитва была услышана, но



Мученики Дада, Гаведдай, Каздоя и Гаргал.  
Икона-мозаик. 1895 г.

(Архидиаконская ризница Покровского собора при Рогожском кладбище)

кровь Г. стала целительной и помогала др. узникам избавиться от мучений и выздороветь. Кроме того, подвиг Г. многих из них обратил ко Христу, в т. ч. бывшего колдуна. Когда решено было бросить Г. в котел с кипящей смолой и серой, котел раскололся и Г. вышел из него невредимым; когда его подвесили и стали пускать в него стрелы, те застывали в воздухе или же обращались против самих мучителей. Тогда шах решил отправить к Г. его сестру К., чтобы та уговорила брата вернуться к языческим богам, но К. сама приняла христианство. Узнав об этом, Шапур приказал казнить ее и бросить в темницу. Предчувствуя кончину, Г. сокрушался только о том, что может умереть некрещеным. Однако в день казни над Г., подвешенным на железных крюках, появилось облако, откуда на голову Г. пролились вода и масло, и голос с небес возвестил о том, что Г. крещен. Но даже после смерти Г. палачи не успокоились: его тело было привязано к лошади, которую пустили по скалам и оврагам, а то, что осталось после этого, Гаргал повелел бросить собакам. Однако ученикам Г., к-рые тайно следили за его мучениями, удалось похоронить часть его мощей.

В это же время завершилось и мученичество Д., к-рый был изрублен мечами. Его мощи также были тайно похоронены христианами. Во время похорон ученикам явился Г. и после утешений и проповеди приказал им идти в царский дворец и там крестить его сестру К. Придя в цар-

ский сад, они обнаружили, что ворота открыты, а К. уже ждет их. Совершив таинство, ученики увидели, как с небес за К. спустился ангел и принял ее душу.

**Научная проблематика.** Текст, опубликованный болландистами (ВНГ, N 480), представляет собой позднюю версию Мученичества, доказательством чего служат следующие особенности: он распадается на плохо связанные между собой части (Д. появляется только в самом начале и в конце повествования, т. е. не говорится, что было с ним во время мучений Г.); нарушена логическая последовательность событий (уже после просьбы о прекращении исцелений Г. снова чудесным образом избавляется от ран), автор смешивает персонажей (Гаргал в одном из эпизодов говорит с Г. так, как мог бы говорить только Шапур: «советует ему как любящий отец» (ActaSS. Sept. T. 8. P. 130)).

Все остальные греческие источники (Синаксарь К-польской Церкви (кон. X в.) и Синаксарь Никодима Святогорца (нач. XIX в.)) также приводят сюжет, зафиксированный на поздней стадии развития. Расхождения между Мученичеством и синаксарным свидетельством достаточно существенны: согласно Синаксарию К-польской Церкви, первым был замучен Д., а Г. — позже; их палачом назван не Гаргал, а Гаргам; в нек-рых рукописях упоминается продолжительное совместное заключение 3 мучеников, после к-рого все они были зарублены мечами, и т. п. Кроме того, нек-рые мотивы, очевидно присутствовавшие в первоначальной утраченной редакции, в Синаксаре сохранены гораздо лучше: появление огня в сцене суда над Д. более оправданно, т. к. костер представляет собой не столько орудие казни, сколько бога огнепоклонников, к-рому следует поклониться, чтобы подтвердить свою веру.

Изложение Никодима Святогорца в основном соответствует Мученичеству, однако он добавляет в текст сведения о мученике по имени Каздой. Т. о., в его рассказе действуют 2 человека с похожими именами — Каздой и К., при этом составитель никак не уточняет, в каких отношениях они находились между собой. Эти сведения Никодим берет из греч. служебных Миней, где содержится двустипное, посвященное этим мученикам.



Вопрос о количестве мучеников осложняется еще и тем, что в греч. Минеях и в рим. Мартирологе Цезаря Барония под 29 сент. упоминается мученица Гуделия, пострадавшая при Шапуре за отказ поклоняться солнцу. Житие этой святой не сохранилось, тем не менее ряд рукописей Синаксаря К-польской Церкви также упоминает ее (напр., Parisin. gr. 1582). Никодим помещает рассказ о ней под 29 сент. отдельно от повествования о Д., Г. и К. и указывает год ее мученичества как 330-й (так же, как и в случае с Д. Г. и К.).

Уже на ранних этапах исследования Мученичества встал вопрос о том, какие из персонажей, упоминаемых в различных источниках, присутствовали в тексте оригинала. Издатели считали, что все, что связано с К., является позднейшим добавлением, а повествование о Гуделии независимо и никак не связано с историей Д. Г. и К. (ActaSS. Sept. T. 8. P. 127). В совр. справочных изданиях (за исключением ОНЕ) Гуделия обычно не указывается отдельно. Традиц. т. зр. заключается в том, что появление на греч. почве рассказа об этой мученице объясняется неправильным переводом сир. источника, т. е. Каздой и Гуделия на самом деле К. и Г. Так же объясняется и проблема с родственными отношениями мучеников в разных источниках (напр., Бароний называет К. женой Шапура, а не дочерью), и ряд др. менее значительных расхождений (напр., вопрос о должности Д.).

Обращение к сир. источникам, послужившим основой для всех греч. версий, также вызывает дополнительные вопросы: известны 2 Мученичества, к-рые могли послужить источником для греч. переложений. Во-первых, это Мученичество Д. (ВНО, N 75), текст к-рого сохранился фрагментарно. Его авторство приписывается некоему Иоанну Витаксу, о к-ром ничего не известно. Согласно Мученичеству, святой был похоронен в Таманоне в Кордуене (Курдистан) неким знатным христианином. Во-вторых, это анонимное Мученичество Губарлаха, сына Шапура, и его сестры К. (ВНО, N 57), где также упоминается их родственник Д.

Вопрос о датировке Мученичества остается открытым: в сир. тексте Мученичества указан 23-й год правления Шапура, т. е. 331 год, что вызывает сомнения, т. к. Шапур был

коронован с самого рождения и в 23 года еще не мог иметь взрослого сына. В то же время в греч. традиции указывается 330 г. Издатели во введении определяют время более широко — 330–370 гг.

Ист.: ВНО, N 240, 325; ВHG, N 480–480f; *Bedjan*. Acta. T. 4. P. 141–163 [Мученичество Гаведдая, Дады и Каздой], 218–221 [Мученичество Дады]; ActaSS. Sept. T. 8. P. 129–134 [Passio Dadae, Gobdelaae et Casdiae], 127–129 [De sanctorum Dada, Gobdelaae, Casdia seu Casdoae et forte Gudelia martiribus commentarius praeuius]; SynCP. Col. 88–90 [Passio Dadae, Gobdelaae et Casdiae]; *Νικόδημος Συναξαριστής*. T. 1. Σ. 240–249; ЖСв. Сент. С. 646–651.

Лит.: ОНЕ. Т. 4. Σ. 880–881; *Van Doren R.* Casdoae // DHGE. T. 11. P. 1268; *Sauget, J.-M.* Dada, Gubarlahâ e Kazoy // BiblSS. T. 7. P. 421.

Л. В. Луховицкий, Т. А. Артюхова

**Старообрядческая традиция почитания.** В 40-х гг. XIX в. в склепе близ ст-цы Карабулакской на Кавказе были найдены 4 нетленных человеческих тела, 2 из них были рассечены. Надпись, выбитую на камне у входа в склеп, в к-рой будто бы сохранилось упоминание имен Д., Г., К. и Гаргала (волхв, обращенный в христианство Г.), с помощью некоего перса перевел житель с. Алхан-Юрт, старообрядческий начетчик и иконописец И. Ф. Горячев в нач. 70-х гг. XIX в. (в точности прочтения надписи, якобы относившейся к IV–V вв., высказывал сомнения Б. А. Тураев в письме к директору московского Старообрядческого ин-та А. С. Рыбакову — РГБ. Ф. 246. К. 220. Д. 44. Л. 6 об.). Экспертиза, к-рой подверглась покрывавшая тела белая ткань, установила, что ткань была изготовлена в Италии в XIV–XVI вв.

Старообрядцы, посещавшие пещеру, свидетельствовали о целительной силе останков. В 1876–1879 гг. по распоряжению старообрядческого Московского архиеп. Антония (Шутова) останки были тайно (из-за опасения противодействия со стороны правительства) перевезены в Москву на *Рогожское кладбище* старообрядческим свящ. Стефаном Загородневым. Часть останков до наст. времени хранится в Покровском соборе Рогожского кладбища, другая — большая — была разослана по старообрядческим епархиам и в заграничные мон-ри: Белокриницкий, Славский, Мануиловский и др. В 1885 г. часть останков, по свидетельству И. Корякина, келейника архиеп. Антония, была похоронена на кладбище у дер. Большой Двор (совр. пос. Большие Дворы) близ Павловского Посада. В 90-х гг. XIX в.

в прессе развернулась полемика о достоверности останков. В сент. 1895 г. старообрядцы направили на Кавказ священников Д. М. Смирнова и В. Е. Мельникова, обследовавших место их обретения, собравших и опубликовавших устные свидетельства и фотографии. У старообрядцев, последователей Русской православной старообрядческой церкви (см. *Белокриницкая иерархия*), останки почитаются и ныне. Сохранилось значительное число изображений Д., Г., К. на Рогожском кладбище, в Казанском храме в с. Слободище в Гуслице.

Лит.: *Попов К. А., свящ.* Поразительное кощунство раскольничьих заправителей // Тобольские Ев. 1895. № 20. С. 327–334; *он же.* Еще о раскольничьих мошгах // Там же. № 22. С. 381–383; *Старков А. С.* Беседа о мошгах св. мучеников Дады, Гаведдая, Каздой и Гаргала. М., 1910. С. 1–30; *Бриллиантов М. И.* Сведения о св. мошгах персидских мучеников Дады, Гаведдая, Каздой и Гаргала. М., 1911. С. 1–40.

Е. А. Агеева

**Иконография.** Святые Д., Г. и К. редко изображаются вместе. Наиболее известны изображения Г. Начиная с XVI в. его образ часто встречается в греч. и балканских храмах среди воинов в центральном пространстве — на юж. или сев. стене, в одном из боковых полукупольных в церквях с планом в виде триконха; сохранились иконы с его единоличным изображением. Одной из ранних считается фреска с изображением Г. в мон-ре Филантропион на острове оз. Памвотида (Янина) (1531/32, 1542), где святой представлен в воинском облачении, с крестом в правой руке, левая — перед грудью, на голове — венец, небесная награда за мученический подвиг, а также знак его царского происхождения. В этой иконографии он представлен в мон-ре Дилу на острове оз. Памвотида (1543); в соборе мон-ря Варлаама в Метеорах (1548); в боковой капелле ц. свт. Николая в Лавре прип. Афанасия на Афоне (1560); в мон-рях Галатаки (1566) и свт. Николая в Ано-Ватии (XVI в.) на о-ве Эвбея; в ц. свт. Николая в Вице в Эпире (1618–1619). С мечом, копьем и щитом он изображен в росписи храмов мон-рей Молдовица (1537, мастер Фома Сучавский) и Воронеж (1547–1550) в Румынии; в капелле св. Архангелов собора мон-ря св. Иоанна Предтечи в Серрах (Сересе) в Греции (1634). Как мученик, без керасы — в росписи парекклисиона ап. Иоанна Богослова в ц. Богородицы Мавриотиссы в Кастории (1552).

В XVII в. мастером Эммануилом Цанесом в изображении Г. как воина были внесены новые детали: святой стал изображаться в богато орнаментированном воинском облачении, в изукрашенной керасе, короткой тунике, высоких сапогах, на плечах — красный плащ, на го-





лове — убор, называемый туфа, — венеч с перьями в 2 ряда (иконы Цанеса 2-й пол. XVII в. из Византийского музея в Фессалонике, Музея Бенаки в Афинах, из собора Богородицы Спелиотиссы на о-ве Керкира (приписывается Цанесу); гравюра 1661 г. Цанеса и Каллиописа Каллиергиса). Этому типу изображения в посл. следовали др. мастера XVII–XVIII вв. (икона Георгия Лиметеса из собрания Т. Катараса, 1664; икона Стефана Цанкараласа из коллекции Е. Велиземис, 2-я пол. XVII в.; икона Или Мосхоса (?) из ц. вмч. Георгия на о-ве Закинф, 1669; икона Георгия Маркоса из ц. Богородицы Фанеромени на о-ве Саламин, 1735).

Сцена мученичества Г. показана в росписи мон-ря св. Мелетия на Китероне, на границе Аттики и Беотии.

Д. и Г. как мученики представлены в росписи храма мон-ря Хурези в Румынии (1654): Д. изображен в сиреновой короткой тунике, красном длинном хитоне, зеленом плаще и красной шапочке с синими высокими краями, напоминающей головной убор прп. Иакова Персидского, в руках — крест; Г. — в синем хитоне, красном плаще и с венцом на голове, украшенным перьями, в руках — крест. Лит.: *Icons Itinerant*. Corfu, 14<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> Cent. [Exhib. cat.] / Ed. L. Bragiotti. Athens, 1994. Cat. 15. P. 94–97.

*Н. В. Герасименко*

**ДАДА, КВИНТИЛИАН И МАКСИМ** [греч. Δάδας, Κωνταλλιανός, Μάξιμος] († 286), мученики Доростольские (нам. 28 апр., пам. зап., пам. греч. 13 апр.), пострадали во 2-й год правления императоров Диоклетиана и Максимиана. Д., К. и М. происходили из г. Доростола в Н. Мёзии (совр. г. Силистра, Болгария), где в то время рим. наместниками были Тарквиний и Гавиний (в источниках приводятся также др. имена наместников), известные своей ненавистью к христианам. М. был чтецом в одной из церквей, а К. и Д. — его учениками (в слав. традиции считается, что все они были братьями). После доноса их схватили в имени М. в Озовии, в пригороде Доростола, и предали суду под председательством Тарквиния и Гавиния. Несмотря на угрозы, святые отказались участвовать в языческих празднествах и снова были отправлены в темницу, где их укреплял являвшийся им ангел. После 3-го заседания суда мученики были приговорены к смертной казни. Для исполнения приговора их снова отправили в Озовию, и после продолжительных пыток, во время к-рых на М. был надет железный венец с заостренными шипами, они были казнены через усекновение главы.

Мощи мучеников в течение долгого времени считались утраченными, однако они были обретены чудесным образом (точное время неизвестно) и перенесены в К-поль, в ц. Богоматери в квартале Виглентии (ἐν τοῖς Βυγλεντίου), где отмечалась их память.

Сохранилось небольшое анонимное греч. Мученичество Д., К. и М. (ВНГ, N 1238), возможно, составленное на основе древних актов, что подтверждается отсутствием в нем упоминания об обретении мощей мучеников. Сведения о Д., К. и М. сохранились также в Синаксаре К-польской Церкви под 28 апр., 28 июля (краткая заметка о празднике в ц. Богородицы в Виглентиях, в заметке помимо Д., К. и М. упом. мч. Каллиник) и 2 авг. (обретение и перенесение мощей). Кроме того, в ряде рукописей (напр., Parisin. gr. 1573) сохранилась служба этим мученикам, ее авторство приписывается прп. *Иосифу Песнописцу* (IX в.). Память мучеников в зап. мартирологах в соответствии с традицией греч. служебных Миней помещалась под 13 апр. (нек-рые рукописи Синаксаря, учтенные в издании И. Делеэ, также помещают их память под 13 апр., напр. Parisin. gr. 223). В совр. Греческой и католич. Церквях память мучеников — 13 апр.

Ист.: ВНГ, N 1238; ActaSS. Apr. T. 2. Col. 126–128, 974–975; PG. 117. Col. 428 [Менологий Василия II]; SynCP. P. 601–602, 636–638, 854, 865–866; MartRom. P. 165; ЖСв. Apr. С. 459–462.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 158; *Delehayе H.* Saints de Thrace et de Mésie // AnBoll. 1912. Vol. 31. P. 272; *Janin.* Églises et monastères. P. 161; ОНЕ. Т. 4. С. 880; *Sauget J.-M.* Massimo, Quintiliano e Dada // BiblSS. Vol. 9. P. 78–79; *Σαφρόνιος (Εὐδοκράτης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 292–293.

*Л. В. Луховицкий, Т. А. Артюхова*

**ДАДЖЖАЛ** [араб. الدجال — обманщик, фальшивый, ложный; الكذاب] *اليسوع الدجال*; ал-Маси:х ад-даджжал; ал-Маси:х ал-Казза:б; букв. — ложный мессия от сир. *ܕܠܗ* — антихрист], согласно легенде, возникшей у мусульман под влиянием христ. представлений об *антихристе*, слуга Иблиса, враг Аллаха и всех верующих в него. В Коране Д. не упоминается, однако в хадисах ему уделено значительное место. В самых популярных у мусульман-суннитов сборниках аль-Бухари и ат-Тирмизи, носящих одинаковое название «ас-Сахих», Д. посвящено по неск. глав в разд. «Китаб аль-фитан»

(Книга об искушениях): у аль-Бухари — «Упоминание о Даджжале» и «О том, что Даджжал не войдет в Медину», а у ат-Тирмизи — «О Даджжале», «О признаке Даджжала», «Откуда придет Даджжал», «О признаках пришествия Даджжала», «Из искушений Даджжала», «Об описании Даджжала», «О том, что Даджжал не войдет в Медину», «Об убийнии Исой, сыном Мариам (Иисусом, сыном Марии), Даджжала».

Д. — один из излюбленных персонажей малахим, ислам. сказаний о конце света, незадолго перед к-рым он должен появиться. Пока же он прикован к скале на берегу острова в Индийском океане, откуда до плывущих мимо доносятся звуки музыки и куда демоны приносят ему еду. По-видимому, в этой части легенды нашел отражение древнегреч. миф о Прометее.

Д. крив (истинный пророк крив быть не может), причем его незрячий глаз, похожий на виноградину, неестественно выпучен. Он отличается массивным телосложением, красноватым оттенком кожи, курчавыми волосами, а между глаз у него — слово «кяфир» (неверный) (по др. версиям, не связанные между собой араб. буквы «каф», «фа», «ра» или один «каф»).

Согласно преданию, восходящему еще к прп. *Ефрему Сирийцу*, местом, откуда начнется пришествие Д., будет Хорасан; в шиитской традиции в этой связи, кроме того, упоминают Куфу либо евр. квартал Исфахана; в соответствии с нек-рыми произведениями поздней мусульм. эсхатологической традиции он явится с запада. Д. придет на огромном осле, после того как йаджудж и маджудж (см. *Гог и Магог*) разрушат стену, возведенную против них Александром Македонским, будет соблазнять людей чудесами, выдавая себя за Ису (Иисуса) или мусульм. мессию аль-Махди (однако не сможет воскрешать мертвых), за ним последуют неверующие и лицемеры (араб. аль-мунафикун). Он принесет с собой гору хлеба и реку воды, а также огонь, но эта вода будет подобна огню, а огонь — ледяной воде. Он воцарится на земле, начнет страшное гонение на верующих и разрушение храмов. Медине, у к-рой тогда будет 7 ворот, придется пережить 3 его атаки, однако все они будут отбиты, ибо в каждых воротах встанут по 2 ангела, и Д. никогда не вступит в «город Пророка», а также в Мекку.



Господство Д. продлится 40 дней или лет (ср.: Откр 13. 5), после чего он будет убит Иисусом у ворот (или в воротах) палестинского г. Лудд (Лидда); по др. версиям, Д. погибнет от руки аль-Махди или Иисуса и аль-Махди. Затем состоится Второе пришествие, в к-рое мусульмане также верят, воскрешение мертвых и Страшный Суд.

В Аравии накануне возникновения ислама термином «Д.» обозначали лжепророка, или лжесвидетеля. Во времена Мухаммада так называли иудея-прорицателя из Медины Ибн Сайяда, а позднее — легендарного древнеарав. прорицателя Шикку. Ист.: Сахйх ал-Бухарй. Дж. 9. Каир, 1323 г. хиджры [1904]. С. 59–61 (франц. пер.: *El-Bokhari. Le traditions islamiques / Trad. de l'arabe avec notes et index par O. Houdas et W. Marçais. P., 1914. T. 4. P. 494–496*); Сахйх ат-Тирмизй би-шарх Абй Бакр Ибн ал-'Арабй ал-Маликй. Дж. 9. Каир, 1353 г. хиджры [1934]. С. 78–99.

Лит.: Wensinck A. J., *Carra de Vaux B. al-Dadjdjal // Handwörterbuch des Islams / Hrsg. von A. J. Wensinck und J. H. Kramers. Leiden, 1941. S. 86–87*; Abel A. al-Dadjdjal // *Ei. Leyden; P., 1965. Vol. 2; Петрушевский И. П. Ислам в Иране в VII–XV вв.: Курс лекций. Л., 1966. С. 70; Пиотровский М. Б. ал-Даджджал // Ислам: Энцикл. словарь / Ред. М. Б. Пиотровский, С. М. Прозоров и др. М., 1991. С. 55–56.*

С. А. Французов

**ДАДИВАНК** [Хутаванк, Араке-лоц, арм. Դադիվանկ], мон-рь в исторической обл. Арцах Вел. Армении, в ущелье р. Тертер (Трту), на востоке совр. Кельбаджарского (Карвачарского) р-на Азербайджана.

Согласно преданию, один из учеников ап. Фаддея, Дади, или Дадо, был предан здесь мученической смерти (отсюда название «Араке-лоц» — апостольский). Название «Хутаванк» (букв. — мон-рь на холме) восходит к арм. слову «хут» (холм). Согласно летописным источникам, Д. был основан во 2-й пол. I в., а его название упоминается с IX в.

Д. был одним из древнейших монастырей Армянской Апостольской

Церкви, с кон. V в. в подчинении Албанского католикоса (см. ст. *Албания Кавказская*), в средние века являлся крупнейшим мон-рем арм. Хаченского княжества. Расцвет Д. приходится на XIII в. Д. являлся епископской резиденцией, располагал обширными поместьями, мон-рь обслуживала большая дер. Хут. Д. был неоднократно разорен (напр., после разрушения сельджуками в 1145 был восстановлен в 1170). В XVIII в. Д. пустовал, вслед. походов 90-х гг. XVIII в. персид. Аги Мохаммед-хана Каджара, чумы и голода обезлюдели монастырские села, в поместьях обосновались курды племени коланов и айрумы (армяне-халкидониты, принявшие затем мусульманство). В 1813 г. территория Карабахского ханства и мон-ря отошла России, после чего Д. стал возрождаться, с переменным успехом вел борьбу за законное право владения поместьями. Посетивший мон-рь в сер. XIX в. архиеп. Саркис Джалалянц увидел руины, к-рые «служили укрытием для разбойников, совершавших набеги на Арцах», территория мон-ря использовалась как пастбище «для стад овец и скота». Лишь к 1917 г. управляющему Д. Л. М. Тер-Аветикяну удалось отобрать у курдов и турок обширные пастбища, но с установлением советской власти и после передачи области Азербайджану Д. прекратил существование. В 60-х гг. XX в. на территории Д. была основана деревня. С 1993 г. территория района контролируется Нагорным Карабахом, с 1998 г. в монастыре производятся реставрационные работы.

На территории Д. сохранилось ок. 30 построек (4 церкви, 2 *гавита*, галерея, колокольня и сооружения мемориального и гражданского назначения).

Однонефная ц. св. Дади (сохр. стены, частично ушедшие в землю) возведена предположительно в IX или XIII в. 2-я датировка подтверждается 19-строчной надписью настоятеля монастыря Тер-Атана-са (в центральной части

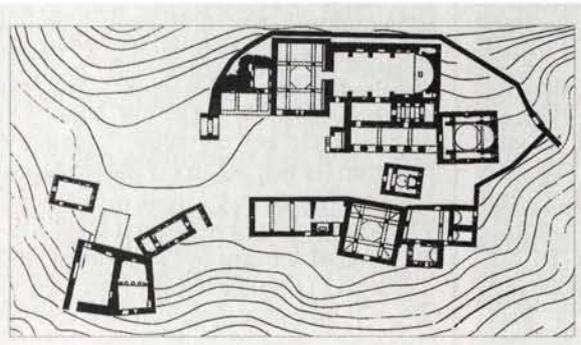


Соборный храм Катогики. 1214 г.

стен, устроены узкие пастофорнии. Своды на подпружных арках опирались на 3 пары пилястр. С запада и юга располагаются входы с орнаментированными наличниками. В алтаре сохраняется раннесредневек. стела над могилой св. Дади.

С запада к церкви примыкает 4-колонный жаматун (гавит, 1224), в интерьере к-рого по всей вост. стене установлены или вмурованы в пол хачкары. 2-й сводчатый гавит и зальная церковь с прямоугольным алтарем присоединяются к церкви св. Дади с юга.

Галерея на колоннах, расположенная вдоль этих 2 зданий, связывает их с соборным храмом Катогики, или Арзу-хатун (1214), основанным Арзу-хатун, супругой вел. кн. Вахтанга. Об этом сообщает строительная надпись в 19 строк: «...я, покорная слуга Христоса Арзу-хатун, дочь князя князей великого Курда и супруга владыки Атерка и всего Верхнего Хачена... построила собор на месте могилы мужа моего и детей моих Хасана, первенца моего, и Григора, ушедших к богу во младенчестве...» Это крестообразный внутри и прямоугольный снаружи купольный храм (12,3×10,6 м, высота 18,5 м) с 2-этажными часовнями по углам. Над подкупольными арками, со ступенчатым профилем, возвышается высокий барабан, прорезанный 8 окнами. Снаружи стены храма опоясывает аркатура. Центральная из 5 разновеликих арок каждого фасада повышена. Под ней на зап. и сев. стенах помещены порталы, на юж. и вост. — рельефные композиции. На юж. фасаде, по сторонам окна, находится традиц. рельефная ктиторская композиция, изображающая князей



План мон-ря Дадиванк

юж. фасада, под окном, между пилястрами). По сторонам полукруглой апсиды, вписанной во внешний прямоугольник



Асана и Григориса с моделью храма. На вост. фасаде, над окном и непосредственно под центральной аркой, представлены погрудные образы св. Дади и кн. Вахтанга с нимбами, также с моделью церкви. Поверхность обоих фасадов заполнена строительными и дарственными надписями.



Хачкары в зап. стене малой церкви.  
Не ранее 1211 г.

С сев. стороны главного портала церкви был орнаментированный камень с надписью: «Скульптора Погоса помяните», исчезнувший в 80-х гг. XX в. Сев. стену украшает глухой декоративный портал, обращенный к обрыву. 16-гранный снаружи барабан оформлен аркатурой на высоких сдвоенных колонках, в полях к-рой чередуются узкие окна и треугольные ниши, а тимпаны украшены орнаментальными вставками. В кладке собора использованы камни разных цветов: плиты кровель темно-серого оттенка, на розовом фоне основной кладки барабана контрастно выделяется белокаменная аркатура. Стены изнутри были покрыты штукатуркой и расписаны. Фресковая роспись, созданная при реставрации храма в 1312 г., сохранилась частично. На юж. стене — сцена вручения свт. Николаю Чудотворцу Христом митры и Богоматерью омофора, сюжет очень редкий для Армении, т. к. почитание свт. Николая Чудотворца здесь не было распространено. На правой стороне сев. стены — сцена побиения камнями св. Стефана.

Отдельно стоящая юж. малая церковь (не ранее 1211) имеет традиц. для Армении структуру купольного храма. В живописно выполненную кладку вмурованы хачкары, барабан фигурно выложен кирпичом и камнем, кровли и шатер черепичные.

Неск. южнее малой церкви находится почти квадратное в плане здание (1211), названное в строительной надписи «тачаром» (букв. — храм). 4 круглые колонны поддерживают систему сводов с верхним световым отверстием. К этому зданию пристроены трапезная и кухня (XIII в.). 2-й этаж кухни представляет собой анфиладу сводчатых монашеских келий с множеством ниш и камином, открывающихся на сев. сторону.

В юж. части мон-ря расположены неск. служебных и гражданских построек. С востока к «храму» примыкает 2-этажное здание, состоящее из 3 помещений (датируется надписями Тер-Атанаса между 1263 и 1291), к-рые считают б-кой и скрипторием.

Здание колокольни (1283 датированы установленные в интерьере хачкары) венчает ротонда с остроконечным шатром. Интерьер нижнего яруса декорирован парными хачкарами.

На юго-востоке комплекса сохранились неск. примыкающих друг к другу построек различного назначения: княжеские покои, часовня, гостиница, маслобойня, погреб (все XII–XIII вв.).

Ист.: *Джалальянц С.* Путешествие в Армению. Тифлис, 1858 (на арм. яз.); *Мовсес Каланкатуаци.* История страны Алуанк / Крит. текст и примеч.: В. Аракелян. Ереван, 1983 (на арм. яз.).

Лит.: *Месроп Магистрос.* Церкви и сооружения 3 крупных арм. мон-рей: Татева, Агарцина и Дади. Иерусалим, 1938 (на арм. яз.); *Улубабян Б., Асратян М.* Дадиванк // Айказян Айагитакан Андес. 1973. Т. 8. С. 7–54 (на арм. яз.); *Thierry J. M., Hasratyan M.* Dadivank en Agsax // REArm. 1982. Vol. 16. С. 259–287; *Асратян М. М.* Арцахская школа арм. архитектуры: Факты и вымыслы // К освещению проблем истории и культуры Кавказской Албании и вост. провинций Армении. Ереван, 1991. Т. 1. С. 448–469; *он же.* Арцахская школа арм. архитектуры. Ереван, 1992 (на арм. яз.); *Карапетян С.* Памятники арм. культуры в зоне Нагорного Карабаха. Ереван, 2000.

Г. В. Казарян

**ДАДИШО** [сир. ܕܕܝܫܘ — (исповедующий) закон Иисуса], Селевкийский католикос Церкви Востока (421–456), современник сасанидских шаханшахов *Вахрама V* (420–438) и *Йездигерда II* (438–457). Упоминается в Деяниях Соборов Церкви Востока, изданных аббатом Ж. Б. Шабо. Начало его паптырского служения было осложнено разногласиями епископов по поводу кандидатуры католикоса. Во внутрицерковные дела были вовлечены

влиятельные вельможи Сасанидской державы.

Сразу после смерти католикоса Ябаллахи I в 420 г. его преемником — при вмешательстве военачальника Михр-Нарсе — был избран Мана, митр. Парса. В том же году в результате интриг его противников он был смещен, заточен в темницу, а затем выпущен с условием более не претендовать на высший сан. В 421 г. католикосом был избран Д., архиеп. Селевкии. Обвиненный в лихоимстве и в натравливании зороастрийских жрецов на христиан, он вскоре был заточен в темницу, а место католикоса занял Фаррбохт, еп. окр. Ардашир-Хварре в Парсе. В 422 г. в результате дипломатических усилий визант. имп. *Феодосия II Д.* был освобожден из тюрьмы. Однако он был настолько подавлен разногласиями в христ. общине Ирана, что отказался от места католикоса и заявил о решении уйти в обитель Ковчега — мон-рь, основанный Иаковом Нисибинским неподалеку от Карду, курдского района в верховьях р. Тигр. Большинство церковных иерархов Ирана воспротивились его уходу. В 424 г. 36 епископов созвали Поместный Собор за пределами сасанидской столицы, в одном из поселений арабов-христиан, на к-ром настояли на отмене отречения Д. и подтвердили свою верность католикосу. Собор назвал имена 11 иерархов (в т. ч. 2 из Парса), оспаривавших первенство Селевкийской митрополии в занятии Патриаршего престола, и осудил их деятельность. Собор также провозгласил независимость христ. Церкви Ирана от Церкви Византии.

О конкретных деяниях Д. в течение долгого пребывания в сане католикоса источники не сообщают, сосредоточив внимание на описании гонений и богословских споров в христ. мире, к-рыми была так богата его эпоха. Не совсем ясно его отношение к несторианству. Возможно, провозглашенная им независимость от Церкви Византии и сан католикоса обязывали Д. к соблюдению нейтралитета ради сохранения мира внутри общины.

Ист.: *Greg. bar Hebr.* Chron. eccl. Vol. 2. Col. 53–60; *Chabot.* Synod. orient. P. 43–53 [Texte], 285–299 [Trad.]; *Histoire de l'Église d'Adiabene sous les Parthes et les Sassanides par Msiha-Zkha* // Sources Syriaques. Lpz., 1907. Vol. 1 / Éd. par A. Mingana. P. 63 [Texte], 142–143 [Trad.]. Лит.: *Labourt.* Christianisme dans l'empire perse. P. 119–130, 327–328; *Christensen A.* L'Iran sous les Sassanides. Copenhagen, 1936. P. 276.

А. И. Колесников





**ДАДИШО ИЗ БЕТ-АРАМАЕ** (ок. 529–604), мон.-несторинин, настоятель «Великого монастыря» на горе Изла (близ г. Нисибин, ныне Нусайбин, Турция). Представитель 2-го поколения восточносир. монашества, реформированного *Авраамом Кашкарским*, основателем «Великого монастыря» (VI в.). По сообщению Фомы Маргского (IX в.), Д. из Б.-А. в течение 7 лет был учеником некоего Стефана, затем стал первым учеником Авраама Кашкарского, длительное время подвизался вместе с ним, а после смерти наставника принял на себя управление монастырем. Ишодена Басрийский (IX в.) сообщает, что он был родом из региона Бет-Арамае, учился в школах Нисибина, Арбелы, затем удалился в горы, где жил в одиночестве. По пророчеству Авраама Кашкарского, через 3 месяца после его смерти он пришел в «Великий монастырь» и стал его настоятелем. Д. из Б.-А. прожил 75 лет, возглавляя монастырь до кончины. В соответствии с традицией в 588 г. Д. из Б.-А. ввел новые каноны для регулирования монастырской жизни, заменив общежительную форму монашества отшельнической (как образцы рассматриваются егип. монастыри). В канонах провозглашалась приверженность монахов антиохийской традиции богословия (Диодор Тарсийский, Феодор Мопсуестийский и Несторий) и были четко прописаны обязанности братии и настоятеля. Известно, что *Бабай Великий* († 628), 3-й настоятель «Великого монастыря», написал несохранившееся Житие Д. из Б.-А. В Ассирийской Церкви Востока память Д. из Б.-А. совершается в один день с Авраамом Кашкарским — во 2-ю пятницу после дня Освящения храма (начало литургического года).

Ист.: *Chabot J.-B.* Le livre de la chasteté / Composé par Jésusdenah, évêque de Baçrah. R., 1896. P. 24–25 [сир. текст], 246 [франц. пер.]; *idem.* Regulae monasticae saec. VI ab Abrahamo Fundatore et Dadjesu Rectore Conventus Syrorum in Monte Izla conditae. R., 1898. P. 39–59, 77–102.

Лит.: *Païm.* Очерк. С. 90–91; *Labourt.* Christianisme dans l'empire perse. P. 318–319; *Duval R.* La littérature syriaque. P., 1907<sup>3</sup>. P. 169; *Hermann T.* Bemerkungen zu den Regeln des Mar Abraham und Mar Dadischo von Berge Izla // ZNW. 1923. Bd. 22. S. 286–299; *Baumstark.* Geschichte. S. 130–131; *Vööbus A.* Syriac and Arabic Documents Regarding Legislation Relative to Syrian Asceticism. Stockholm, 1960. P. 163–175; *Van Roey A.* Dadišo // DHGE. Vol. 14. Col. 9; *Ortiz de Urbina.* PS. P. 135–136; *Tamcke M.* Der Katholikos-Patriarch Sabrisho' I

(596–604) und das Mönchtum. Fr./M.; Bern; N. Y., 1988. S. 41–50; *idem.* Theology and Practice of the Communal Life According to Dadischo // The Harp. 1991. N 4. P. 173–188; LTK. Bd. 2. S. 1371–1372; BVKL. 2001. Bd. 18. S. 333–334.

*Г. М. Кессель*

**ДАДИШО КАТРАЯ** [Катарский; сир. ܕܕܝܫܘܩܬܪܝܐ] (2-я пол. VII в.), восточносир. мон. и аскетический писатель из региона Бет-Катрае (зап. побережье Персидского зал., совр. Катар), автор неск. сочинений аскетико-мистического содержания. В «Каталоге» Авдишо Нисибинского († 1318) указано, что Д. К. «истолковал Рай западных [отцов], прокомментировал [Аскетикон] аввы Исаии, написал книги о монашеском образе жизни, Слово на освящение келлии, утешительные Слова, а также послания о безмолвии тела и духа». Основываясь на данном сообщении, И. С. *Ассемани* отождествил Д. К. с одноименным настоятелем «Великого монастыря» на горе Изла (VI в.) (см. *Дадисхо из Бет-Арамае*). А. Шер обоснованно отнес период его жизни и творчества ко 2-й пол. VII в. и положил начало новому этапу исследования его творчества.

Сведения о жизни Д. К. весьма немногочисленны и по большей части находятся в его произведениях. Так, в «Комментарии на (Аскетикон) аввы Исаии» упоминаются католикос Ишоьяв III (649–659) и *Бабай Великий* († 628); также из него известно, что Д. К. был связан с мон-рями Равкеннаре, Раббан-Шабор и с мон-рем св. Апостолов. Из сочинений Д. К. сохранились «Комментарий на (Аскетикон) аввы Исаии» (первоначально состоял из 26 Слов, сохр. только 15; *Commentaire anonyme du Livre d'abba Isaïe*, 5 Слов «О безмолвии» (*Río Sánchez F., del. Loş Cinco Tratados sobre la Quietud (Selyā) de Dādīšō' Qatraya.* Barcelona, 2001. (Aula Orientalis: Suppl.; 18)), «Послание Авкошу о безмолвии» (*Guillaumont A., Albert M.* Lettre de Dadischo Qatraya à Abkosh sur l'hesychia // *Mémorial A.-J. Festugière: Antiquité paienne et chrétienne.* Gen., 1984. P. 235–245. (Cah. d'Orientalisme; 10)). Остается пока не изданным «Комментарий на Рай отцов» (составленный в VII в. Хенанишо (Ананишо), иноком мон-ря Бет-Аве, сборник, состоящий из переводов «Лавсаика», «Истории египетских монахов», апофтегм, а также включающий некоторый дополнительный материал, имеющий сложную текстологи-

ческую традицию (фрагменты изд. Н. Симс-Уильямсом: *Sims-Williams N.* Dadišo Qatraya's Commentary on the Paradise of the Fathers // *AnBoll.* 1994. Vol. 112. P. 33–64; *idem.* A Sogdian Fragment of the Work of Dadischo Qatraya // *Asia Major.* 1973. T. 18. Pars 1. P. 88–105, критическое издание готовят Д. Филлипс и Р. Китчен). Обоснованно доказано, что помимо полной версии данного комментария существовала также краткая, которая без указания на авторство вошла в состав «Рая отцов» (изд. П. Беджаном). Сочинения Д. К. исследователи относят к лучшим образцам вост.-сир. лит. традиции. Они отличаются хорошим художественным стилем и свидетельствуют, что их автор был знаком с греч. (в сир. переводе) и сир. экзегетическими и аскетическими произведениями таких авторов, как Иоанн Отшельник, Бабай Великий, Феодор Мопсуестийский, Евагрий Понтийский, Марк Монах, блж. Феодорит Кирский, святители Иоанн Златоуст, Василий Великий, а также с корпусом духовных бесед, сохранившимся до наст. времени под авторством прп. Макария Египетского. Исследователи отмечают значительное влияние на Д. К. Евагрия Понтийского. Д. К. с сожалением описывает совр. ему ситуацию, когда основным занятием монахов стало пение, а слезы, покаяние и духовные размышления были почти полностью забыты. С этим упадком монашеской жизни, по-видимому, связано обращение Д. К. к «Аскетикону» аввы Исаии и «Раю отцов» Хенанишо. Комментируя эти произведения, Д. К. хотел указать совр. ему монахам на традиц. аскетические ценности. В 1-м Слове «О безмолвии» он описывает практику «безмолвия седмиц», в соответствии с к-рой монах общежительного мон-ря в течение 7 недель находился в полном одиночестве, не покидая своей кельи даже для Причастия.

Произведения Д. К. пользовались большой популярностью, распространяясь в отредактированном виде в западносир. среде под именами прп. Исаака Сирина или Филоксена Маббугского, и были переведены на араб., эфиоп. и согдийский языки. Текст «Комментария на [Аскетикон] аввы Исаии» был использован анонимным автором (предположительно учеником прп. Исаака Сирина) при составлении собственного комментария на «Аскетикон» аввы Исаии.





Соч.: *Isaacus Ninivita Mar. De perfectione religiosa* / Ed. P. Bedjan. P.; Lpz., 1909. P. 601–628 [1-е Слово «О безмолвии», приписанное в рукописи прп. Исааку]; *Bedjan. Acta*. T. 7. P. 895–963; *The Syriac Fathers on Prayer and the Spiritual Life* / Introd. and transl. S. Brock. Kalamazoo (Mich.), 1987. P. 303–312. (Cistercian Stud. Ser.; 101) [англ. пер. части 3-го Слова «О безмолвии»]; *Commentaire du livre d'Abba Isaie par Dadišo Qatraya (VIIe siècle)* / Éd. par R. Draguet. Louvain, 1972. (CSCO; 326–327. Syr.; 144–145); *Mingana A. Woodbrooke Studies*. Camb., 1934. Vol. 7: *Early Christian Mystics*. P. 201 [3b]–247 [56a] [сир. текст], 76–143 [англ. пер.] [изд. сир. текста и англ. пер. 5 Слов «О безмолвии» на основе ркп.: *Mingana Syr.* 601].

Лит.: *Assemani*. BO. T. 3/1. P. 98–99; *Païm*. Очерк. С. 90–91; *Scher A. Notice sur la vie et les œuvres de Dadišo Qatraya* // *J. Asiatique*. Sér. 10. P., 1906. T. 7. P. 103–118; *Baumstark*. Geschichte. S. 226–227; *Nau F. À propos d'un feuillet d'un manuscrit arabe* // *Le Muséon*. Louvain, 1930. Vol. 43. P. 23–24; *Rückler A. Eine Anweisung für geistliche Übungen nestorianischer Mönche des 7. Jh.* // *Oriens Chr.* 1934. Vol. 31. P. 189–207; *Guillaumont A. Une notice syriaque inédite sur la vie de l'abbé Isaie* // *AnBoll.* 1949. Vol. 67. P. 350–360; *idem. Dadisho Qatraya* // *Annuaire: École pratique des hautes études. Sect. des sciences religieuses*. 1978/1979. Vol. 87. P. 327–329; *Mateos J. Lelya-Sapra: Essai d'interprétation des matines chaldéennes*. R., 1959. (OCA; 156); *Van Roey A. Dadišo Qatraya* // *DHGE*. Vol. 14. P. 9; *Ortiz de Urbina*. PS. 1965. P. 144–145; *Blum G. G. Vereinigung und Vermischung: Zwei Grundmotive christlich-orientalischer Mystik* // *Oriens Chr.* 1979. Vol. 63. P. 41–60; *Bettiolo P. Esegisi e purezza di cuore: La testimonianza di Dadišo' Qatraya (VII sec.) nestoriano e solitario* // *Annali di storia dell'esegesi*. 1986. Vol. 3. P. 201–213; *Beulay R. La Lumière sans forme: Introd. à l'étude de la mystique chrétienne syro-orientale*. Chevetogne, [1987]. P. 201–202 et passim.; *Abramowski L. Dadisho Qatraya and his Commentary on the Book of Abbas Isaiah* // *The Harp*. 1991. N 4. P. 67–83; *LTK*. Bd. 2. S. 1372–1373; *Brock S. Syriac Writers from Beth Qatraye* // *Aram*. 1999/2000. Vol. 11/12. P. 85–96; *BBKL*. 2004. Bd. 23. S. 249–252.

Г. М. Кессель

**ДАЖЬБОГ** [Дажьбог], в восточнослав. мифологии бог, связанный с солнцем; его имя Д. происходит от сочетания императива глагола «дати» — «дажь» и слова «бог» (ср. с древнеинд. *Vhaga*, древнеиран. *Vaga* и др. божествами, персонифицирующими долю, часть, богатство) и может быть интерпретировано как «дающий бог» или «бог-даятель».

Д. впервые упоминается в ПВЛ среди богов, статуи к-рых в 980 г. были поставлены кн. Владимиром на холме в Киеве: «И нача княжити Володимер в Киеве един, и постави кумиры на холму вне двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сребрену, а ус злат, и Хърса, Дажьбога, и Стрибога, и Симаргла, и Мокошь» (980). В этом перечне богов имена *Хорса* (солнечного бога иран. проис-

хождения) и Д. стоят рядом и не разделены союзом «и», что дает основание предполагать их функциональную тождественность и определенную синонимичность их имен. Во вставке из Хроники Иоанна Малалы, помещенной в Ипатьевской летописи под 1114 г., Д. назван сыном *Сварога*, бога огня, и прямо отождествлен с солнцем: «И бысть... по нем Феоста, иже и Сварога нарекоша египтяне... Прозваша и Сварогом... И по сем царствова сын его, именем Солнце, его же наричуть Дажьбог... Солнце царь, сын Сварогов, еже есть Дажьбог...» Возможно, что путем установления родственной связи между Сварогом (соотнесен Иоанном Малалой с древнегреч. Гефестом) и Д. земной огонь соотносился с огнем небесным.

Согласно предположению Вяч. Вс. Иванова и В. Н. Топорова, отдаленные источники Д.— мифологизированная фигура бога — распределятеля блага, богатства, доли, к к-рому обращаются с просьбами в ритуале, в молитве и благопожеланиях (ср. рус. «Дай, Боже...»), и воплощенное и овеществленное даяние, дар. Вероятно, что сходными функциями распространителя блага обладал Стрибог.

В «Слове о полку Игореве» эпитет «Дажьбожьи внуки» применяется к русским: «Въстала обида в силах Дажь-Божа внука». Возможно, что восточнославянскому Д. соответствовал Дабог у южных славян, зафиксированный в сербском фольклоре, и Даѣбог у западных славян. Лит.: *Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре*. М., 1995; *Данилевский И. Н. Др. Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.): Курс лекций*. М., 1998; *Иванов В. В., Топоров В. Н. Дажьбог* // *Мифы народов мира*. М., 2000. Т. 1. С. 347; *они же. Слав. мифология* // Там же. Т. 2. С. 450–456.

П. Г. Чистяков

**ДАИБЕРТ** [Даимберт; лат. *Daimbertus*] († июнь 1106, Мессина, о-в Сицилия), участник 1-го крестового похода, 1-й лат. патриарх Иерусалимский (25 дек. 1099 — сент. 1102, весна 1105 — июнь 1106).

В 1088 г. рукоположен во епископа Пизы, а после преобразования кафедр в архиеп-ство (21 апр. 1092) стал 1-м архиепископом Пизанским (1092–1107) и папским легатом на о-ве Сардиния. Присутствовал на Соборе в Клермоне (нояб. 1095), где папа Римский *Урбан II* провозгласил крестовый поход в Св. землю. После

смерти еп. Ле-Пюи Адемара де Монтейя (1 авг. 1098) *Урбан II* назначил Д. папским легатом в Св. земле и направил в Сирию. Д. возглавил пизанский флот из 200 кораблей, который по пути в Св. землю совершил ряд нападений на о-ва Корфу (Керкира), Кефалония (Кефалиния) и Закинф, занимаясь разбоем среди местного христ. населения. После разграбления о-ва Самос флот крестоносцев был обращен в бегство преследовавшими его визант. кораблями под командованием Татикия. На о-в Кипр крестоносцам высадиться не удалось, в Сев. Сирии пизанский флот соединился с войсками гр. *Боэмунда Тарентского*, с которым Д. вступил в союз, начав осаду г. Лаодикии (совр. Латакия) на том основании, что христ. греч. население города было объявлено крестоносцами еретиками. Боэмунд осаждал город с суши, а пизанскому флоту под рук. Д. удалось отрезать выход к морю и завладеть укрепленной внешней гаванью. В это время гр. Раймунд Тулузский, прибывший туда, упрекал Боэмунда и Д. в нападении на христ. город. Под давлением Раймунда Д. был вынужден снять осаду с города и отвести флот к владениям Боэмунда. В 1099 г. Д. вместе с Боэмундом и гр. Эдессы Балдуином Бульонским (впосл. кор. *Балдуин I*) отправился на завоевание Иерусалима. После захвата города крестоносцами Боэмунд выдвинул Д. кандидатом на Патриарший престол, сместив незаконно избранного Арнульфа Малькорна де Шок (Ро) (авг.—сент. 1099). 22 июля 1099 г. Д. провозгласил *Готфрида Бульонского* «защитником Гроба Господня». В совместном письме от 1099 г. к папе Римскому *Пасхалию II* Д., Готфрид Бульонский и Раймунд Тулузский подробно описали перипетии крестового похода, несчастья, постигшие крестоносцев в Палестине, а также конфликты, возникавшие между предводителями, особенно отметив столкновения с Боэмундом Тарентским из-за Лаодикии.

Д. возглавил партию, выступавшую за создание в Св. земле духовных гос-в, к-рые находились бы в вассальной зависимости от Римского престола, представителем к-рого становился лат. патриарх Иерусалимский. Поддержав Раймунда Тулузского, Д. тем самым вступил в конфликт с Готфридом Бульонским, требуя в случае взятия Акры, Яффы





и Кесарии крестоносцами передать их в независимое владение Раймунду или образовать из захваченных земель владение католич. Церкви. Позднее Д. заключил договор с Готфридом Бульонским о том, что, если в результате завоевания Египта будет создано светское королевство со столицей в Каире, Иерусалим и Яффа перейдут во владение католич. Церкви как отдельные владения. Однако планы завоевания Египта не были осуществлены. После смерти Готфрида Бульонского (1100) Иерусалим фактически оказался под властью Д., но, не имея поддержки среди духовенства и баронов, он вынужден был призвать к себе на помощь Боэмунда Тарентского. Сторонники создания светского гос-ва провозгласили королем Иерусалима Балдуина I Бульонского (1100–1118), брата Готфрида, принудив Д. короновать его в Вифлееме.

Новый король, духовенство и бароны Иерусалимского королевства, обвинив Д. в измене и заговоре, а также в агрессии против правосл. христиан, сместили его с Патриаршего престола. Не имея реальной власти в королевстве и Патриархате, постоянно конфликтуя с королем и зная, Д. покинул Иерусалим (сент. 1102) и отправился искать поддержки в Рим, где папа Пасхалий II восстановил Д. в правах (1105). На обратном пути в Св. землю Д. скончался в Мессине.

Ист.: Italia Pontificia / Hrsg. P. F. Kehr. B., 1908. Vol. 3: Etruria. P. 44 f.; Letters of the Crusaders / Ed. D. C. Munro. Phil., 1894. Vol. 1. P. 4, 8–11.

Лит.: Rowe J. G. Paschal II and the Relation between the Spiritual and Temporal Powers in the Kingdom of Jerusalem // Speculum. 1957. Vol. 32. P. 470–501; Yewdale R. B. Bohemond I, Prince of Antioch. Amst., 1970; Hamilton B. The Latin Church in the Crusader States: The Secular Church. L., 1980. P. 14–16, 52–57; Fedalto G. La Chiesa Latina in Oriente. [Verona], 1981<sup>2</sup>. Vol. 1. P. 118–120; Matzke M. Daibert von Pisa: Zwischen Pisa, Papst und erstem Kreuzzug. Sigmaringen, 1998; Pahlitzsch J. Graeci und Suriani im Palästina der Kreuzfahrerzeit: Beitr. und Quellen z. Geschichte d. griechisch-orthodoxen Patriarchats von Jerusalem. B., 2001. S. 95–108, 189–191.

С. Ю. Агишев

«ДА ИСПОЛНЯТСЯ УСТА НАША» [слав. *Да исполнатся уста наша*; греч. Πληρωθήτω τὸ στόμα ἡμῶν (обычно именуется по первому слову: Πληρωθήτω)], песнопение византийского чина Божественной литургии, исполняемое по завершении причащения.

Текстуально «Д. и.» (см.: Служебник. С. 148; Часослов. С. 124–125; Taft. P. 296–299) является развернутым парафразом стиха Пс 70. 8 (*Да исполнатся уста моѧ хвалѧнїа, ѧкѡ да воспѡю славу твою, весь день великолѧпїе твоѧ*); аналогичные песнопения, исполнявшиеся по окончании причащения и основанные на том же стихе, известны не только в визант., но и в древней иерусалимской (см.: Leeb. S. 124–136; Froyshov. T. 1. P. 43; ср.: Mateos. P. 55), а также сир. (см.: Brooks. P. 690–691) и копт. (Quecke. P. 104) традициях (см.: Taft. P. 278–288).

В к-польскую богослужебную традицию исполнение «Д. и.» было введено, согласно «Пасхальной хронике», в 624 г., в патриаршество Сергия (с этим связана встречающаяся иногда атрибуция ему «Д. и.»). Пелось оно после «последнего стиха причастного (псалма)» (Chron. Pasch. Col. 1001). Из этого следует, что в ту эпоху псалом еще не был редуцирован до единственного стиха, и «Д. и.» было введено как периссий (дополнительный тропарь к визант. антифонам — ср., напр., со ст. «Единородный Сыне») к этому псалму, что объясняет наличие *Аллилуия*, завершающего причастный псалом, в конце «Д. и.». Знаком для начала песнопения служило заключительное славословие причастного псалма; вполсл., с усложнением визант. чина литургии, от целого псалма остались лишь *стих-причастен* (исполняемый во время причащения духовенства) и священнический возглас «Всегда, ныне и присно и во веки веков» (возглашаемый по окончании причащения мирян, во время перенесения Чаши со св. престола на жертвенник) перед «Д. и.» (см.: Taft. P. 288–300). Такое положение этого песнопения указывается в множестве греч., груз., слав. и проч. рукописей и изданий правосл. чинов литургий святителей Василия Великого, Иоанна Златоуста и Преждеосвященных Даров X–XXI вв., причем священнический возглас, из-за отсутствия псалма переставший восприниматься как его заключительное славословие, был дополнен в начале произносящимися вполголоса словами: «Благословен Бог наш».

Тем не менее в греч. печатных изданиях (в отличие от слав., груз. и проч.), начиная с первопечатных XVI в. (Ibid.) и вплоть до мн. новейших (см., напр.: Ἀρχιερατικόν. Θεο-

σολοική, 2004. Σ. 47), «Д. и.» не указывается, что связано с устоявшейся греч. практикой опускать это песнопение (впрочем, в последнее время наблюдается тенденция к возрождению «Д. и.» и в греч. практике — напр., в издаваемом мон-рем Симонопетра Иератиконе оно присутствует согласно афонской традиции).

Священнодействие перенесения Св. Даров со св. престола на жертвенник, происходящее во время «Д. и.», в слав. рукописной традиции может иметь название: «перенос» (см., напр.: РНБ. Q. п. I. 7. Л. 55 об., XIV в.) или «малый перенос» (в противопоставление «большому переносу», т. е. великому *входу*). По традиции после причащения мирян диакон или предстоятель ссыпает оставшиеся на дискоме частицы в Чашу; предстоятель благословляет народ со словами, основанными на Пс 27. 9, после чего хор поет *Видѣхомъ свѣтъ истинный* или иное песнопение (при *архиерейском богослужении* — также «Ис полла эти, дэспота»), а предстоятель кадит Чашу и диском со словами Пс 56. 12 и отдает диском и кадило диакону, к-рый, покадив народ из св. врат, относит диском на жертвенник; наконец, предстоятель, тихо говоря: «Благословен Бог наш», крестообразно осеняет Чашей св. престол и (при архиерейском служении архиерей передает в этот момент Чашу священнику, к-рый и произносит дальнейший возглас), возглашая: «Всегда, ныне и присно и во веки веков», осеняет Чашей народ и относит ее на жертвенник, после чего хор поет «Аминь» и «Д. и.» (в греч. традиции часто опускается), а священник ставит на жертвенник свечу перед Чашей, кадит их и отдает кадило диакону, к-рый, покадив священника, идет произносить благодарственную ектению (*Георгиевский*. С. 80–82).

Те же священнодействия (за исключением ссыпания частиц) совершаются и за *литургией Преждеосвященных Даров*, но в нек-рых южноитал. (в отличие от к-польских) греч. Евхологиях «Д. и.» за этой литургией может заменяться иным песнопением, *Εὐχαριστοῦμέν σοι, Κύριε*: «Благодаримъ тя, гди:» (Taft. P. 298–299). Для выяснения ранней истории рус. богослужения немаловажное значение имеет тот факт, что в древнерус. Служебниках XIII–XIV вв., не испытавших влияния диатаксисов патриарха К-польского Филофея





Коккина (см., напр.: РНБ. Солов. № 1016/1021. Л. 67 об., XIII в.), в составе литургии Преждеосвященных Даров тоже содержится это неконстантинопольское песнопение (в неск. иной версии: **Хвѣлимъ та, гди:**); встречается оно и в нек-рых позднейших рус. рукописях (см., напр.: Служебник б-ки МДА. № 186933. Л. 177 об., 1-я пол. XVII в.); к наст. времени это песнопение сохранилось только в практике униатов-русинов (в расширенной редакции и с первым словом **Благодаримъ**, а не **Хвѣлимъ** — см., напр., издание русинского Служебника: Литургиконъ сієсть Служебникъ. Рим, 1942, 1952<sup>р</sup>. С. 453). Кроме того, в нек-рых слав. рукописях в функции «Д. и.» за литургией Преждеосвященных Даров встречается парафраз Пс 33. 2, 9а (см., напр.: РГБ. Троиц. осн. № 224. Л. 53, XVI в.), сейчас исполняемый за этой литургией вместо **Благословѣнь градый: и Ви. дѣхомъ свѣтъ истинный (Георгиевский. С. 111)**, но не вместо «Д. и.».

Содержание песнопения — прославление Бога за дар причащения Св. Таин и моление о достойном хранении этого дара. Поскольку оно поется хором, практика редкого причащения молящихся вообще и певчих в частности иногда приводила на Руси к тому, что «Д. и.» пелось с произвольными изменениями в тексте (напр., «сподобил еси его [священника.— *д. М. Ж.*] причаститися») вместо «сподобил еси нас причаститися»), что отмечено в памятниках XVI в., осуждающих такие изменения (см.: *Красносельцев. С. 102*).

В певч. рукописях с кон. XVI в. фиксировался пространный напев «Д. и.» на 6-й глас (РГБ. Ф. 354. № 144; МГУ. Дун.-Днестр. собр. № 690). В старообрядческой традиции исполняется по краткой версии («читком») (см.: *Обедница. К., 1909*). В совр. практике РПЦ «Д. и.» обычно поется на 2-й глас киевского распева; используются также авторские композиции (Свод напевов. С. 128–130). В греч. письменной традиции почти не встречается; в совр. практике афонских мон-рей исполняется на 1-й плагальный глас ирмологического стиля.

Лит.: *Красносельцев Н. Ф.* Памятник древнерусской письменности, относящийся к истории нашего богослужения в XVI в. // ПС. 1884. Т. 1. С. 93–108; *Brooks W. F. (ed., transl.). James of Edessa: The Hymns of Severus of Antioch and Others (II).* Р., 1911. (РО; Т. 7. Fasc. 5); *Георгиевский А. И.* Чинопоследование Божественной литургии. М., 1951; *Mateos J.*

*Un horologion inédit de St.-Sabas: Le Codex sinaïtique grec 863 (IX<sup>e</sup> siècle) // Mélanges E. Tiserant. Vol. 3. Vat., 1964. P. 47–77. (ST; 233); Quecke H. Ein saïdisches Kommunionlied (Wien K 8348) // Le Muséon. Louvain, 1966. Vol. 79. P. 103–111; Leeb H. Die Gesänge im Gemeindegottesdienst von Jerusalem (vom 5. bis 8. Jh.). W., 1970. (Wiener Beiträge z. Theologie; 28); Taft. Precommunion; *Froyshov S. R. L'Horologe «géorgien» du Sinaiticus Ibericus 34: Diss. P., 2003.**

*Диак. Михаил Желтов*

**«ДА ИСПРАВИТСЯ МОЛИТВА МОЯ»** [греч. *Κατερθυνθήτω [ἡ προσευχή μου]*; слав. *Да исправитса [мѣтва моѧ]*, в старых изд. — *Да са исправитъ*], 2-й стих Пс 140 [LXX], используемый в христ. богослужении как самостоятельное песнопение.

Пс 140, по содержанию связанный с межзаветной практикой совершения домашних молений во время вечерних жертвоприношений в иерусалимском храме (*Gerstenberger. 2001. P. 414*), видимо, очень рано стал употребляться и христианами при совершении вечерней службы. К IV–V вв. Пс 140, исполняемый в той или иной форме, присутствовал в составе *вечерни* в большинстве христ. традиций Востока и Запада, нередко соединяясь с обрядами возжжения вечернего света и каждения (подробнее см. ст. *«Господи, воззвах»*).

**В византийском богослужении** слова «Д. и. м.» не только входят в состав псалмов «Господи, воззвах», исполняемых ежедневно, но и являются самостоятельным песнопением чина *литургии Преждеосвященных Даров*, исполняемым в форме *прокимна* (т. е. строка Пс 140. 2 поется с повторами со стихами Пс 140. 1, 3 и 4) в качестве заключительной части вечерни, предвещающей эту литургию (т. о., за вечерней в составе литургии Преждеосвященных Даров слова «Д. и. м.» звучат дважды). По мнению Г. Винклер, пение «Д. и. м.» в составе вечерни с литургией Преждеосвященных Даров имеет антиохийское происхождение (*Winkler. 1972*). Среди палестинских источников «Д. и. м.» как отдельное песнопение встречается в «Правиле повседневных псалмопений св. Саввы» из рукописи *Sinait. Iber. 34* (не изд.); здесь оно установлено для вечера субботы; стихом к «Д. и. м.» служит один из 8 избранных стихов из Пс 140, 141 — в зависимости от гласа.

Одно из наиболее ранних упоминаний об исполнении этого песнопения в К-поле в связи с совершением литургии Преждеосвященных Да-

ров содержится в «Пасхальной хронике» под 615 г. (PG. 92. Col. 989). В *Типиконе Великой ц.*, отражающем практику к-польского кафедрального богослужения IX–XI вв., «Д. и. м.» прямо определяется как прокимен (напр.: *Mateos. Turiscon. Vol. 1. P. 254–255*); лишь постепенно в ходе истории развития правосл. богослужения оно стало восприниматься как совершенно особое песнопение, сопровождаемое коленопреклонениями и каждением (*Alexopoulos. 2004. P. 210–221*).

Согласно рукописям Типикона Великой ц. и к-польского Профетология, «Д. и. м.» пелось во все дни совершения литургии Преждеосвященных Даров (кроме сырных среды и пятницы и Великой пятницы, когда оно заменялось иными прокимнами — *Mateos. Turiscon. Vol. 2. P. 14–15*; в совр. практике в эти дни литургия Преждеосвященных Даров не совершается) по окончании ветхозаветных чтений, после диаконского возгласа *«Премудрость!»* и преподания мира предстоятелем. «Д. и. м.» пел певец с амвона; духовенство в это время (как и во время др. прокимнов) сидело в алтаре; затем следовали ектении литургии Преждеосвященных Даров (*Alexopoulos. P. 213–220*). При совпадении праздника *Благовещения Пресв. Богородицы* с будними днями Великой поста «Д. и. м.» пелось и на полной литургии (*Mateos. Turiscon. P. 254*).

В памятниках студийской традиции указания об исполнении «Д. и. м.» в целом те же, что и в Типиконе Великой ц., — оно поется в те же дни (включая Благовещение, случившееся в постный день; см., напр.: *Arranz. Turiscon. P. 132*) и в том же месте чина литургии Преждеосвященных Даров, но песнопение перестает восприниматься просто как прокимен, и утверждается практика коленопреклонения во время пения «Д. и. м.» (во время пения стихов певцом колени должен преклонять народ, а во время повторения припева — тот из 2 хоров, к-рый не поет; см., напр.: *Ibid. P. 209*). Кроме того, появляются (но не повсеместно) обычаи участия в пении «Д. и. м.» священника и совершения в это время каждения (*Alexopoulos. P. 213–221*).

**В современной практике**, основанной на *Иерусалимском уставе* (к-рый в свою очередь основан на Студийском уставе), «Д. и. м.» понимается как неотъемлемая часть и





уникальное песнопение литургии Преждеосвященных Даров (в т. ч. и потому, что во все те дни, когда древние памятники предписывали заменять «Д. и. м.» иным прокимном, Иерусалимский устав запретил совершение литургии). После окончания 2-й паремии священник говорит чтецу: **Миръ ти**, диакон возглашает: **Премъдрость!** — и начинается пение «Д. и. м.». Первое и последнее «Д. и. м.» и стихи к нему в совр. рус. практике поют один или трое певцов или духовенство (согласно указаниям Служебника, Типикона и Триоди Постной — чтец, согласно Ирмологию — священник, согласно Чиновнику архиерейского священнослужения — неск. певцов), в совр. греч. практике — служащий священник; повторяемый после стихов припев (т. е. собственно Пс 140. 2) исполняют хоры по очереди (или один хор). Молящиеся стоят на коленях во все время пения «Д. и. м.» (рус. Типикон предписывает вставать на колени 2 сторонам храма по очереди (Т. 2. С. 852–853), но это предписание не соблюдается); хоры и певцы встают с колен, когда подходит их очередь петь. Предстоятель в это время совершает каждение перед св. престолом (в рус. практике при заключительном стихе «Д. и. м.» предстоятель отходит к жертвеннику и кадит Св. Дары, после чего отдаёт кадило диакону (к-рый продолжает кадить Св. Дары) и становится на колени у св. престола до окончания песнопения; в греч. практике на заключительном стихе священник кадит народ). По окончании пения совершаются 3 поклона (обычно с чтением молитвы прп. Ефрема Сирина) и начинаются ектении литургии Преждеосвященных Даров (при совершении литургии в день празднуемого святого перед ектениями читаются Апостол и Евангелие; на Страстной седмице — Евангелие). Традиционно «Д. и. м.» поется при открытых св. вратах (*Георгиевский*. С. 101–102; *Βιολάκης*. Τυπικόν. Σ. 331).

Совр. издания богослужебных книг не знают практики пения «Д. и. м.» за полной литургией Благовещения Пресв. Богородицы (а также Сретения Господня, когда оно приходится на понедельник 1-й седмицы Великого поста), но в дониконовских изданиях эта практика, восходящая к Типикону Великой ц. и студийским памятникам, присутствовала в полной мере (см., напр. первопечатный

московский Устав 1610 г., Л. 632). В связи с необходимостью объяснить исключение «Д. и. м.» (к-рое к XVII в. воспринималось как песнопение только постовое) из благовещенской службы в московское издание Типикона 1682 г. была внесена полемическая рубрика, печатаемая и в последующих изданиях, анонимный составитель к-рой от 1-го лица («аз же яко мню») обвиняет тех, кто внесли «Д. и. м.» в благовещенский устав, в «произволе и неучении» и называет это песнопение «знаком плача», неуместным в праздничный день (Типикон. [Т. 1.] С. 545–546).

Необычное положение занимает «Д. и. м.» в описании литургии Преждеосвященных Даров *Великих понедельник, вторник и среды* согласно Святогробскому Типикону 1122 г., отражающему смесь древней иерусалимской богослужебной практики с к-польскими традициями. «Д. и. м.» здесь поется по окончании шествия из храма Воскресения в ту церковь, где будет совершаться литургия. За ним сразу же следует «Ныне отпускаеши» и 40-кратное «Господи, помилуй», а затем — «Ныне силы небесные», херувимская песнь литургии Преждеосвященных Даров (*Παλαδόπουλος-Κερασιεύς*: Ἀνάλεκτα. Т. 2. Σ. 49, 65, 81).

Кроме греч. «Д. и. м.» как отдельное песнопение известно и в др. вост. традициях: арм. (где, согласно толкованию VIII в., на вечерне между чтениями из ВЗ и из Апостола ежедневно по типу прокимна поется изменяемый стих псалма (арм. լիւնրի, от греч. μεσφδιον), за которым следует пение «Д. и. м.»; см.: *Findikyan*. 2004. P. 482–487), копт. (где Пс 140. 1–2 поется с припевом «Аллилуия» в составе службы каждения; см.: *Burmester*. 1967. P. 42–43).

На Западе «Д. и. м.» известно под именем «Dirigatur» (лат. — Да исправится). Dirigatur входило вплоть до реформ папы Пия X в состав ежедневной вечерни (кроме субботы) *римского обряда*, причем в средние века, вероятно, его пение сопровождалось каждением (*Amalar*. Lib. offic. 4. 7. 17–19). Кроме того, Dirigatur использовалось в качестве *градуала* по крайней мере 4 дня в году: во вторник и в субботу 2-й Недели Великого поста, в субботу весеннего поста 4 времен года и в пятницы сентябрьского поста 4 времен года.

Лит.: *Георгиевский А. И.* Чинопоследование Божественной литургии. М., 1951; *Μαχαίτης Δ.*

Ἡ λειτουργία τῶν προηγιασμένων. Θεσσαλονίκη, 1955; *Janeras V.* La partie vespérale de la Liturgie Byzantine des Présanctifiés // *ОСР*. 1964. Vol. 30. P. 216–218; *Burmester O. H. E.* The Egyptian or Coptic Church: A Detailed Description of Her Liturgical Services. Cairo, 1967; *Winkler G.* Die geschichtliche Hintergrund der Präsanctifikationsvesper // *Oriens Chr.* 1972. Bd. 56. S. 184–206; *eadem.* Über die Kathedralvesper in der verschiedenen Riten des Ostens und Westens // *AflW*. 1974. Bd. 16. S. 53–102; *Слуцкий А. С.* Чинопоследование вечерни литургии Преждеосвященных Даров в славянских Служебниках XII–XIV вв. // *Славяне и их соседи*. М., 1996. Вып. 6. С. 119–132; *Gerstenberger E. S.* Psalms (Pt. 2) and Lamentations. Grand Rapids (Mich.), 2001; *Афанасьева Т. И.* Славянская литургия Преждеосвященных Даров XII–XV вв.: Текстология и язык. СПб., 2004; *Alexopoulos S.* The Presanctified Liturgy in the Byzantine Rite: A Comparative Analysis of Its Origins, Evolution, and Structural Components. Diss. Notre Dame (Ind.), 2004; *Findikyan M. D.* The Commentary on the Armenian Daily Office by Bishop Stepanos Siwneci († 735). R., 2004. (ОСА; 270).

А. А. Ткаченко

**В певческой практике.** «Д. и. м.» знаменного распева без указания гласа фиксируется в певч. Обиходах с нач. XVI в. (РГБ. Ф. 113. № 255) и помещается в списках на протяжении XVII (РГБ. Ф. 379. № 25, 2-я четв. XVII в.; № 22, 1-я пол. XVII в.; ГИМ. Син. певч. № 1268, 1675 г.; Син. № 819, нач. XVII в.; Ед. № 38, XVII в. и др.) и XVIII вв. (РНБ. Ф. 1260. Q. 35. Л. 134 об., 1734 г.). Была высказана т. зр. о существовании 8 редакций знаменного распева этого песнопения: ранней (РНБ. Кир.-Бел. № 572/821, нач. XVI в.); 2 редакций 2-й пол. XVI в. (РНБ. Солов. № 276/277; Кир.-Бел. № 569/826, 616/873 и др.); нач. XVII в. (РНБ. Кир.-Бел. № 665/922; Соф. № 480); 2 редакций — Исаии (Лукошко) и распева «инога знамени» — из ркп. РНБ. Соф. № 480; 2 редакций кон. XVII в. (Кир.-Бел. № 632/889, 640/837, 628/885) (*Фролов С. В.* «Иного перевода Лукошково». Опыт исследования // *ТОДРЛ*. 1979. Т. 34. С. 351–356). Также встречаются варианты путевого распева (РНБ. Кир.-Бел. № 618/875, посл. четв. XVI в.), позже — греческого (ГИМ. Син. певч. № 1234, кон. XVII в.; Кир.-Новоезер. № 1280, нач. XVIII в.; РНБ. Солов. № 690/772. Л. 31–32, кон. XVII — нач. XVIII в.; БАН. Арханг. № 56. Л. 92 об., 1724 г.) и киевского (Кир.-Бел. № 628/885, кон. XVII в.) с указанием «большой» (РНБ. Тит. № 1274. Л. 323, XVIII в.), «киевского напева» (РНБ. Ф. 1260. Q. 35. Л. 134 об., 1734 г.) (см.: *Захарьина Н. Б.* Рус. богослужебные певч. книги XVIII–XIX вв. СПб., 2003).



Впосл. в старообрядческих певческих книгах фиксировалось 2 варианта: краткий и более пространный, а также стихи на 7-й глас (Обедница. К., 1909. Л. 59–61). Как указано, 2-я половина стиха «Воздеяние руку моею» в конце может исполняться ликами «вкупе, просто» (т. е. по вышешприведенному напеву) или дементом (Там же. Л. 61). В практике используется чаще 1-й вариант. В синодальной Триоди нотного пения приведен также знаменный распев прокимна, указан глас – 2-й (СПб., 1899. Л. 26 об.).

В греч. певч. рукописях чаще всего фиксируется напев 2-го плагального гласа (Ath. Iver. 951, 2-я пол. XVII в.; с указанием «аноним»: Athen. O. et M. Merlier 2, 1658; с указанием «древний»: Ath. Cutl. 435, кон. XVIII в. или «как пели в Константинополе»: Ath. Cutl. 425, кон. XVI в.). Встречаются также напевы авторские: *Петра Берекета*, 4-го плагального гласа (Athen. O. et M. Merlier 12, 1730–1750 гг.), свящ. и иконома *Антония*, 2-го плагального гласа (Lesb. Leim. 8, кон. XVIII в.), *Петра Пелопоннеского*, 2-го плагального гласа (Lesb. Leim. 349, 1775–1800 гг.), *Данила* протопсалта В. ц. (Athen. O. et M. Merlier 13, 1805–1815 гг.), *Феодора Папапарасху Фокейского* (без указания гласа) (Ath. Staurotik. 22p, 1883 г.).

В совр. греч. традиции «Д. и. м.» чаще исполняется на напев 2-го плагального гласа (см.: Ταξείον ἀνθολογίας. Τ. 1. Ἀκολουθία τοῦ ἑσπερινοῦ. Θεσσαλονίκη, 1980, Σ. 313–314), стихи исполняются на κλιτόν (вид мелодизированного литургического чтения). В печатных изданиях XX в. приводятся также реже используемые напевы 1-го плагального гласа σύντομότερον (более краткого) Феодора Папапарасху Фокейского (Ibid. Σ. 314), 1-го гласа σύντομον (краткого) (Μουσικὸς Θησαυρὸς τῆς λειτουργίας τοῦ Νεκταρίου μοναχοῦ ἱεροψάλτου. Ἁγίου Ὄρους, 1931. Σ. 798) и др.

В нотированной болг. литургии помещены напевы 1-го плагального гласа (пространный и 2 кратких; типологически восходят к греч. варианту) (*Тодоров М.* Псалтикийна литургия. София, 1992<sup>3</sup>. С. 123–124).

В совр. практике РПЦ все стихи часто исполняются на обиходный напев, представляющий гармонизацию греч. распева (Триодь Постная.

М., 1992. Ч. 2 [нот. прил.]); используются также авторские композиции (*Д. С. Бортнянского*, прот. Петра *Турчанинова* и др.) В «Спутнике псаломщика» предлагается только один одногласный вариант – греч. распева (М., 1999. С. 330). Припев может исполняться на более краткий и простой напев, чем стихи. Известен также напев Киево-Печерской лавры с вариантом для исполнения припева хором (Обиход нотный Киево-Печерския Лавры. К., 1915. Ч. 4. С. 51). В сборнике прот. И. П. *Соломина* указан монастырский напев (Духовно-музыкальные сочинения. М., 1907–1909. № 10). Напевы и гармонизации «Д. и. м.» сочиняли также композиторы 2-й пол. XVIII – XX в.: *Б. Галуппи*, *М. И. Глинка*, *А. Т. Гречанинов*, *В. С. Никольский*, *А. В. Никольский*, *П. Г. Чесноков* и др. (Свод напевов. С. 120–133).

*И. В. Старикова*

**ДАЙСМАН** [нем. Deissmann] Густав Адольф (7.11.1866, Лангеншайд – 5.04.1937, Вюнсдорф), нем. протестант. библиист. Теологию изучал в Тюбингене и в Берлине в 1885–1888 гг.,



*Г. А. Дайсман.*  
Фотография. 1-я треть XX в.

в Марбурге в 1891 г., где заинтересовался исследованиями историко-религ. контекста возникновения НЗ, проводимыми Г. Хайнрици; там же некое время Д. преподавал. В 1897 г. был назначен профессором в Гейдельбергский ун-т. В 1906 и 1909 гг. с научными целями совершил длительные путешествия по Средиземноморью. В 1908 г. был приглашен в Берлинский ун-т, где помимо преподавания его деятельность была связана с церковно-политическими и экуменическими вопросами. В 1926 –

1928 гг. провел обширные археологические исследования в Эфесе.

Диссертация Д., к-рую он защитил в 1891 г. в Марбурге, посвящена анализу формулы ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (греч. – во Христе Иисусе) в НЗ. Д. исследовал употребление предлога ἐν с существительными или личными местоимениями в греч. небиблейском (светском) языке и в греч. языке, отражающем семит. влияние. Анализируя употребление этой формулы в Посланиях апостола Павла, ученый пришел к выводу, что словоупотребление ап. Павла ближе к словоупотреблению обыденному, а не к тому, к-рое зафиксировано в библейском греч. языке, где этот предлог часто имеет инструментальное значение. «Формула ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, созданная Павлом с помощью доступных выражений обыденного греческого языка, характеризует отношение христиан к Иисусу Христу – их пребывание в духовном Христе, которое нужно понимать локально» (Formel. 1892. S. 97). Такая интерпретация была широко принята в новозаветной науке, до того как Э. Кеземан и Р. Бульман начали рассматривать более общий экклезиологический аспект Павловой формулы «во Христе».

Еще в Марбурге Д. осознал то значение, к-рое имели введенные в научный оборот в кон. XIX – нач. XX в. нелит. источники эллинистического мира, эпиграфика и прежде всего папирусы, для понимания НЗ и особенно для определения места языка греч. Библии в истории греч. языка, т. е. «для секуляризации догматической Philologia sacra» (Selbstbiographie. 1925. S. 62). Эти источники впервые для анализа НЗ были привлечены в работах Д. «Библейские исследования» (1895) и «Новые библейские исследования» (1897). Согласно Д., новозаветные авторы писали не на семитизированном, т. н. библейском греческом языке, едва понятном их языческим грекоговорящим современникам, еще в XIX в. признаваемом богодухновенным (*Ф. Шлейермахер*, *Г. Люкке*), а на коине – разговорном, обыденном в эллинистический период греч. языка (см. ст. *Греческий язык*).

Профессиональное занятие Д. папирологией – он издавал «Septuaginta-Papyri und andere altchristliche Texte» – определило принятое им исследователями деление Д. эпистолярных источников на действительные

(нелит., частные) письма и послания, лишь внешне использовавшие лит. форму письма (Bibelstudien. S. 187–252). Письма, по Д., — это тексты, посредством которых осуществляется реальная связь между отдельными людьми; послания были определены им как лит. тексты, обращенные одновременно к более широкому кругу людей. Применительно к НЗ Д. подчеркивает, что все Послания ап. Павла являются письмами, а тексты Послания к Евреям и Соборных Посланий представляются собой именно послания.

Оценку библейского греч. языка, данную в работах кон. XIX в., Д. развил в др. публикациях (Die sprachliche Erforschung. 1898; Philology. 1908; Die Urgeschichte. 1910). Он показал, что язык НЗ в орфографии, фонетике и морфологии (Bibelstudien. 1895. S. 181–193; Philology. P. 61–62; ср.: Licht. 1908. S. 56–57), лексике (Bibelstudien. S. 86–169; Philology. P. 62; Licht. S. 57–95), синтаксисе (Bibelstudien. S. 196, 201–208; Philology. P. 62–65) и стилистике (Philology. P. 62–65; Licht. S. 105–115) во многом совпадает с языковыми формами протонародного языка, отраженными в др. документах. Д. полагал, что в его теории язык НЗ (а также греч. ВЗ, поскольку Д. применил свои идеи к обеим частям Библии (Philology. P. 39–65; Bibelstudien. S. 63–68, 173–180)) занял единственно правильное место в истории развития греч. языка. С одной стороны, он критиковал «филологических пуристов», считавших библейский греческий «плохим» (Philology. P. 55–56, 60–61), прежде всего потому, что в их понимании «греческий мир прекратил свое существование с Александром Великим» (Licht. S. 52). С др. стороны, Д. боролся как с теми, кто изолировали язык НЗ и LXX, утверждая, что это была особая, сильно семитизированная форма греч. языка, по его терминологии — «библейский» или «еврейский греческий язык» (напр.: Kennedy H. A. A. Sources of NT Greek, or The Influence of the Septuagint on the Vocabulary of the NT. Edinb., 1895; Hatch E. Essays in Biblical Greek. Oxf., 1889; ср.: Philology. P. 40), так и с теми, кто видели в языке НЗ только религ. феномен, как, напр., Г. Кремер, к-рый писал о «силе христианства, формирующей язык». Подчеркивая формальную близость между библейским и светским греч. языком, Д.

настаивал на том, что «многие отклонения от аттической нормы, имеющие некоторое сходство с семитскими языками, характерны для большой группы встречающихся в разных языках вульгаризмов; они были обнаружены в протонародных папирусах и надписях, так же как в Библии» (Philology. P. 62–63). Наличие семитизмов в библейском греч. языке недостаточно, «чтобы выводить Библию за рамки греческой филологии» (Ibid. P. 65), т. к. они встречаются исключительно в текстах, переведенных из евр. и араб. источников (Ibid. P. 63–64).

С выводом о месте языка греч. Библии в истории греч. языка связано и предположение Д. о том, что первоначальное христианство распространялось преимущественно в низших (частично средних) слоях общества (Das Urchristentum und die unteren Schichten. Gött., 1908<sup>2</sup>). Наиболее развернуто этот тезис (к-рый долгое время был принят исследователями) изложен Д. в работе «Свет с Востока» (опубл. в 1908). Он, однако, считает христианство не политическим, а сугубо религ. движением, главная сила к-рого — в эсхатологической надежде на грядущие деяния Бога. Д. полагал, что Евангелия отражают культуру палестинских деревень, а Послания Павла — эллинистических городов, что подтверждается источниками, впервые раскрывающими культурный контекст возникновения НЗ. Д. показал, как эти материалы помогают по-новому понять социальную и религ. историю раннего христианства: в папирусах обнаружена информация о жизни в деревне в Вост. Средиземноморье того времени, раскопки городов, напр. Помпей, дали сведения о городах, куда были направлены Послания апостола Павла. В эпиграфических памятниках были обнаружены термины и понятия, параллельные тем, что есть в НЗ. Так, со- териологическая идея ап. Павла о жертве Христа как об искуплении может быть, по Д., понята, если рассматривать ее в контексте имевшей место практики ритуального освобождения рабов, засвидетельствованной в Дельфийских надписях.

В 1911 г. Д. опубликовал работу об ап. Павле, в к-рой нет сложного социологического анализа. Его интересуется прежде всего повседневная жизнь людей, среди к-рых проповедовал апостол, их религ. и жизнен-

ный опыт. Он рассматривает апостола как человека, полного контрастов. «Его мистика — не мистика действия, но мистика реакции, не мистика, которая прилагает усилия, чтобы раствориться в Божестве, но мистика, которая обретает общение с Богом как дар благодати» (Paulus. 1911. S. 79). Д. характеризует религию Павла как «мистику Христа» — религию личного общения. «Христос для Павла не человек прошлого, с которым он может вступить в контакт, только размышляя над словами, которые Он оставил, не «исторический» персонаж, но реальность и сила настоящего, «энергия», живительная сила которой ежедневно являет себя в нем; Тот, от Кого с того самого дня в Дамаске он почувствовал личную зависимость, выражаемую в богослужении» (Ibid. S. 136). Ап. Павел, согласно Д., представляет свое учение о спасении посредством совр. ему метафор, таких как «искупление» и «усыновление».

В качестве подлинных источников богословия ап. Павла Д. отмечает все канонические Послания, приписанные ап. Павлу, кроме Послания к Евреям и Пастырских Посланий. Он полагает, что «письма из уз» были написаны из Эфеса, Послание к Ефессянам в действительности является Посланием к Лаодикийцам, а текст 16-й гл. Послания к Римлянам представляет собой отдельное письмо, первоначально посланное в Эфес.

Соч.: Die neutestamentliche Formel «in Christo Jesu». Marburg, 1892; Bibelstudien. Marburg, 1895; Neue Bibelstudien. Marburg, 1897; Die sprachliche Erforschung der griechischen Bibel. Giessen, 1898; Die Hellenisierung des semitischen Monotheismus // NJKA. 1903. Bd. 11. S. 161–177; Die Sprache der christlichen Bibel // ThRu. 1898. Bd. 1. S. 463–472; 1902. Bd. 5. S. 58–69; 1906. Bd. 9. S. 210–229; 1912. Bd. 15. S. 339–364; Die Septuaginta-Papyri und andere altchristliche Texte der Heidelberger Papyrus-Sammlung / Hrsg. A. Deissmann. Hdlb., 1905; The Philology of the Greek Bible. L., 1908; Das Urchristentum und die unteren Schichten. Gött., 1908<sup>2</sup>; Licht vom Osten: Das NT und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt. Tüb., 1908, 1923<sup>4</sup>; Die Urgeschichte des Christentums im Lichte der Sprachforschung. Tüb., 1910; Paulus: Eine kultur- und religionsgeschichtliche Skizze. Tüb., 1911, 1925<sup>2</sup>; The Religion of Jesus and the Faith of Paulus. L., 1923; Selbstbiographie // Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen / Hrsg. E. Stange. Lpz., 1925. Bd. 1. S. 43–78; Forschungen und Funde im Serai: mit einem Verzeichnis der nichtislamischen Handschriften im Topkapu Serai zu Istanbul. B.; Lpz., 1933. Лит.: Voeltz J. W. The Language of the New Testament // ANRW. 1984. Tl. 2. Bd. 25. H. 2. S. 893–977.

К. В. Неклюдов



**ДАЙХМАНН** [нем. Deichmann] Фридрих Вильгельм (17.12.1909, Йена – 13.09.1993, Ментана, близ Рима), историк христ. архитектуры и образительного искусства. Доктор honoris causa фак-та протестант. теологии и почетный профессор (1954) Боннского ун-та, почетный гражданин (1985) Равенны, honoris causa фак-та лит-ры и философии Болонского ун-та.

Сотрудник Германского археологического ин-та, Д. работал в Италии и в годы фашизма, когда значительная часть специалистов была вынуждена прекратить исследования. Наряду с Ф. Й. Дельгером и Т. Клаузером он является представителем нем. школы археологии христианской, сосредоточившей усилия на введении в научный оборот памятников раннего христ. и визант. искусства в Италии и Вост. Средиземноморье. Исследователи этой школы рассматривали архитектурные памятники как сложный объект культуры, отражающий историю человечества и требующий прежде всего фиксации и всестороннего изучения в контексте его эпохи.

Работы Д. отличаются широтой охвата темы и объемом вводимой информации, в их числе исследования по архитектуре позднего Рима и К-поля V–VI вв., 1-й том описаний раннехрист. саркофагов; при участии Д. издавались древности раннехрист. Сирии и Нубии, собрание капителей собора Сан-Марко в Венеции и др. Д. был не только собирателем первичной информации: он исследовал исторические и иконографические данные, используя новые научные методы изучения раннего христианства. Он одним из первых (в 30-х гг. XX в.) писал о целенаправленном включении *столпий* как в церковные, так и в гражданские позднеклассические (в т. ч. визант.) постройки, кроме того, внес серьезный вклад в область теории искусства, важную для изучения развития почитания архитектурных памятников.

Главным объектом исследований Д. стала архитектура и мозаики Равенны. Этому городу он посвятил всю жизнь, начав исследования в 1939 г. Их результаты (описание и анализ памятников, публикация источников) составили неск. книг с общим названием «Равенна – столица позднеантичного Запада» (Ravenna: Hauptstadt des spätantiken Abend-

landes. Wiesbaden, 1958–1989. 3 Bde. 1958, 1969<sup>2</sup>. Bd. 1: Ravenna Geschichte und Monumente. 1974–1976. Bd. 2. Tl. 1–2; Kommentar.; 1989. Bd. 2. Tl. 3: Geschichte, Topographie, Kunst und Kultur, Indices zum Gesamtwerk; 1958, 1969<sup>2</sup>, 1974<sup>3</sup>. Bd. 3: Frühchristliche Bauten und Mosaiken von Ravenna).

Д. является автором одного из первых учебников совр. типа – «Введения в христианскую археологию» (Einführung in die christliche Archäologie. Darmstadt, 1983; итал. пер.: Archeologia cristiana. R., 1993; польск. пер.: Archeologia chrześcijańska. Warsz., 1994), отличающегося рациональностью и компактностью составления. Среди сотрудников Д. были исследователи искусства и археологии Вост. Средиземноморья О. Фельд, У. Пешлов и др.

Соч.: Frühchristliche Kirchen in Rom. Basel, 1948; Studien zur Architektur Konstantinopels im 5. und 6. Jh. nach Christus. Baden-Baden, 1956; Die Spolien in der spätantiken Architektur. Münch., 1975; Zwei spätantike Ruinenstätten in Nordmesopotamien. Münch., 1977 (совм. с У. Peschlow); Qalb Loze und Qalat Seman: Die besondere Entwicklung der nord-syrisch-spätantiken Architektur. Münch., 1982; Rom, Ravenna, Konstantinopel, Naher Osten: Gesamm. Stud. z. spätantiken Architektur, Kunst und Geschichte. Wiesbaden, 1982; Nubische Forschungen. B., 1988 (совм. с P. Grossmann); Das Mausoleum der Kaiserin Helena in Rom und der «Tempio della Tosse» in Tivoli. Mainz, 1998 (совм. с J. J. Rasch).

Изд.: Repertorium der christlich-antiken Sarkophage. Wiesbaden, 1967. Bd. 1. Tl. 1–2: Rom und Ostia: Corpus der Kapitelle der Kirche von San Marco zu Venedig. Wiesbaden, 1981.

Лит.: Modern Perspectives in Western Art History: An Anthology of 20<sup>th</sup>-Cent. Writings on the Visual Arts / Ed. W. E. Kleinbauer. N. Y., 1971. P. 39, 50, 87; Studien zur spätantiken und byzant. Kunst: Friedrich W. Deichmann gewidmet / Hrsg. O. Feld und U. Peschlow. Bonn, 1986. 3 Bde; *Duval* N. In Memoriam Fr. W. Deichmann: 1909–1993 // Antiquité tardive. P., 1994. N 2. P. 7–11; *Farioli Campanati* R. F. W. Deichmann: Jena, 17.12.1909 – Mentana (Roma), 13.09.1993 // Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina. Ravenna, 1994. N 41. P. 10–16; *Feld* O. Commemorazione di F. W. Deichmann: Archeologo, cittadino onorario di Ravenna // Ibid. P. 17–32; *idem*. F. W. Deichmann: 17.12.1909 – 13.09.1993 // Mitteilungen des Deutschen Archäol. Inst.: Römische Abt. R.; B., 1994. Bd. 101. S. 7–17; *Brands* G. F. W. Deichmann und der frühchristlich-byzant. Kirchenbau // 100 Jahre Kunstgeschichte an der Martin-Luther-Univ. Halle-Wittenberg. Halle, 2004. S. 129–150.

Л. А. Беляев

**ДАЙ ЧЖЭНЬ** [Дай Дунъюань, Дай Шэньсю] (19.01.1723, г. Сюнине (совр. Хайян, пров. Аньхой) – 1.07.1777), кит. философ-неоконфуцианец, лидер одного из 2 главных направлений «ханьского учения» –

Вань пай, ученый (математик, астроном, лингвист, историк и географ).

Родился в семье мелкого торговца. С 1773 г. участвовал в составлении свода классической лит-ры Сы цюань шу (Полное собрание всех книг по 4 разделам). В 1775 г. за научные заслуги без экзаменов (которые 6 раз безуспешно пытался сдать) получил высшую ученую степень – цзиньши и звание академика Ханьлиньской академии. Д. Ч. развивал методологию «[филологически] доказательного исследования» (као цзюй), основывая экспликацию идей на анализе выражающих их терминов. Он излагал собственные взгляды в текстологических комментариях к конфуцианской классике, противопоставляя их комментариям предшествовавших конфуцианцев, искаженным, по его мнению, даосско-буддийскими влияниями, и ратуя за применение к этой сфере деятельности естественнонаучных знаний. Главные философские сочинения Д. Ч. – «Значения слов «Мэн-цзы» в комментариях и свидетельствах» (Мэн-цзы цзы и шу чжэн) и «Обращение к началу добра» (Юань шань).

Основная тенденция его теоретических построений – стремление к гармонизации общих понятийных оппозиций как отражению универсальной и гармоничной целостности мира. Идущее от Си цы чжуани (комментирующая часть Чжоу и) основополагающее для неоконфуцианства противопоставление «надформенного» дао «подформенным» «орудиям» он истолковывал как временное, а не субстанциональное различие состояний единой «пневмы»: с одной стороны, беспрестанно изменяющейся, «порождающей порождения» по законам сил инь-ян и «5 элементов» и, с другой – уже оформившейся во множества конкретных устойчивых вещей. Д. Ч. выступал против канонизированного неоконфуцианством периода правления династии Сун (960–1279) противопоставления «принципов» «чувств» и «желаний», утверждая, что «принципы» неотделимы от «чувств» и «желаний». «Принцип» – то неизменное, что специфично для «индивидуальной природы» каждого человека и каждой вещи, высший предмет познания. В отличие от предшествовавших неоконфуцианцев Д. Ч. считал, что «принципы» в явном виде не присутствуют в человеческой психике, а выявляются





с помощью глубинного анализа. Способности людей к познанию, по Д. Ч., различаются, подобно огням с разной интенсивностью свечения; эти различия отчасти компенсируются обучением. Д. Ч. обосновывал приоритет эмпирико-аналитического подхода в познании и в практике.

Малопопулярные в свое время труды Д. Ч. вызвали интерес в XX в., оказавшись созвучными сциентистским умопостроениям значительной части кит. интеллигенции.

Лит.: *Wilhelm R. Der Philosoph Dai Dschen // Chinesisch – Deutscher Almanach. 1932. S. 6–13; Freeman M. The Philosophy of Tai Tung-yüan // JNCBRAS. 1933. Vol. 64. P. 50–71; Радль-Затуловский Я. Б. Дай Чжэнь — выдающийся кит. просветитель // ВФ. 1954. № 4; Cheng Chung-ying. Tai Chen's Inquiry into Goodness. Honolulu, 1970; Elman B. A. From Philosophy to Philology: Intellectual and Social Aspects of Change in Late Imperial China. Camb., L., 1984; Loden T. Dai Zhen's «Evidential Comment. on the Meaning of the Words of Mencius» // Bull. of the Museum of Far Eastern Antiquities, 60. Stockholm, 1988; Кобзев А. И. Китай // История политических и правовых учений XVII–XVIII вв. М., 1989; он же. Философия кит. неоконфуцианства. М., 2002; История кит. философии. М., 1989. С. 417–424; Chin Ann-ping, Freeman M. Tai Chen on Mencius: Explorations in Words and Meaning: A Transl. of the Meng Tzu tzu-I chu-cheng. New Haven, 1990; Brokaw C. J. Tai Chen and Learning in the Confucian Tradition // Education and Society in Late Imperial China, 1600–1900. Berkeley, 1994. P. 257–291; Кит. философия: Энцикл. словарь. М., 1994. С. 88–89.*

А. И. Кобзев

**ДАЛАЙ-ЛАМА** [монг. Ваджрадара Далай-лама (полный титул); дословно — Океан-Учитель, Держатель ваджры; смысловой перевод — Учитель, чьи знания велики как океан; Великий Учитель], высший духовный иерарх школы *гелугпа* (гелуг) в центральноазиат. форме буддизма, к-рую исповедуют тибетцы, монголы, буряты, тувинцы, калмыки и часть горных народов Непала. В Тибете Д.-л. называют Дже Ринпоче (Драгоценный Владыка) и Тхамчад Кхьенпа (Всеведущий).

Д.-л. считается воплощением *Авалокитешвары* — персонификации сострадания в ранге *бодхисаттвы*. Титул появился в Монголии и связан с событиями, положившими начало распространению буддизма в этой стране. В 1577 г. правитель одного из княжеств Монголии Алтан-хан пригласил к себе Соднам Джамцо (или Гьяцо; 1543–1588) — главу школы тибет. буддизма гелугпа и присвоил ему титул Ваджрадара Д.-л. Соднам Джамцо был 3-м главой школы гелугпа и стал Д.-л. III, т. к. он распро-

странил данный ему титул на своих предшественников — Гендун Друп и Гендун Гьяцо (Джамцо), к-рые вошли в историю как Д.-л. I и Д.-л. II.

История школы гелугпа насчитывает 14 Д.-л., сменявших друг друга в качестве духовных лидеров. Однако своими последователями Д.-л. воспринимаются как единая сущность, воплощавшаяся поочередно в 14 разных телах. Именно поэтому так детально разработан ритуал поиска нового воплощения (реинкарнации) Д.-л. Новое воплощение должно появиться на свет не ранее чем через 49 дней, но не позднее чем через 2 года после того, как последний Д.-л. покинет свое тело. Направленные поисков (провинция Тибета, район, населенный пункт) определяет гос. оракул Тибета Нечунг; учитываются указания предыдущего Д.-л., а также различные приметы, к-рые сопровождают такие поиски. Очень важен момент узнавания ребенка вещей своего предшественника как собственных, т. е. принадлежавших ему в предыдущей жизни. Обычно это посуда, четки, буддийские ритуальные предметы. Тибет. традиция возводит начало линии реинкарнации Авалокитешвары к времени жизни Будды *Шакьямуни*. Согласно этой версии, первые 37 воплощений Авалокитешвары жили в Индии — первым воплощением стал Пагба Женрейсэг (тибет. Ченрези), ученик Шакьямуни, — начиная с 38-го — в Тибете. Тот, кого гелугпа считает Д.-л. I, по этой версии, был 51-м воплощением Авалокитешвары.

Д.-л. I Гендун Друп (1391–1474) вошел в историю буддизма как основатель мон-ря Ташилхунпо в Ши-гадзе, ставшего в посл. резиденцией панчхен-лам; ему принадлежит 5 томов сочинений философского характера. Д.-л. II Гендун Гьяцо (1475–1542) тоже оставил после себя немало научных трудов; был настоятелем мон-ря Дрэпунг, к-рый тогда был местом пребывания Д.-л. III Соднам Джамцо основал Гумбу, один из 3 крупнейших сохранившихся до наст. времени мон-рей Тибета. Д.-л. IV Ёндон Джамцо (1589–1616) — монгол по национальности, до 15 лет жил и воспитывался в Монголии; переехав в Тибет, стал настоятелем Дрэпунга, много путешествовал и предположительно был убит. Д.-л. V Агван Лубсан Джамцо (1617–1682) вошел в историю как «Великий пя-

тый» за то, что пытался прекратить раздоры между тибет. князьями и возвеличить школу гелугпа. В 1682 г. кит. имп. Канси из династии Цин вручил ему грамоту и золотую печать теократического правителя объединенного Тибета. В это же время началось строительство дворца Потала в Лхасе, ставшего не только местом пребывания всех последующих Д.-л., но и символом тибет. буддизма; Д.-л. V прославился также как историк, литератор и создатель новой драматургии мистериального тантрического танца — медитации Цам.

Смерть Д.-л. V скрывали в течение 15 лет, пока не вступил в сознательный возраст Д.-л. VI Цаньян Джамцо (1683–1705). Д.-л. VI прославился как прекрасный поэт, любивший жизнь во всех ее проявлениях. Регентом при нем долгие годы состоял Санжай Джамцо, к-рый фактически управлял страной. В 1705 г. регента убили, Д.-л. VI обвинили в измене кит. императору и отправили в ссылку в район оз. Кукунор, где в том же году он умер от болезни (по др. версии, был убит). Д.-л. VII Галсан Джамцо (1708–1757) стал Д.-л. после длившихся несколько лет религ. и светских междоусобных войн. В 1751 г. император Китая положил конец царской династии Тибета. Вся полнота светской и духовной власти была передана Д.-л., т. о. окончательно оформилась теократическая монархия Тибета. Д.-л. VII остался в истории как автор 8 томов сочинений по буддийской тантре. В 1793 г. при Д.-л. VIII Джамбал Джамцо (1758–1804), был установлен принцип выборности Д.-л. и панчхен-лам по жребию под контролем представителей китайской администрации. Д.-л. IX Лундок Джамцо (1805–1815), Д.-л. X Цултим Джамцо (1816–1837), Д.-л. XI Хайдуб Джамцо (1838–1855) и Д.-л. XII (1856–1875) умерли в молодом возрасте, не успев сделать ничего значительного.

Д.-л. XIII Тубдан Джамцо (1876–1934) в 1894 г. свергнул правившего вместо него регента и объявил себя не только духовным, но и политическим главой Тибета, что резко осложнило его отношения с правительством Китая, считавшего Тибет своим вассалом. Под влиянием одного из своих наставников, российского буряты Агвана *Доржиева*, Д.-л. XIII попытался начать переговоры о возможном переходе Тибета под про-





текторат России. В 1904 г. брит. экспедиционный корпус вторгся в Тибет и захватил Лхасу. Д.-л. XIII бежал в Монголию, где скрывался в течение 2 лет, но после ухода англичан вернулся в Лхасу. Российская и брит. дипломатия не пошли навстречу желанию Д.-л. XIII сделать Тибет независимым и по-прежнему признавали его только как территорию в составе Китая. В 1911 г. в Китае произошла революция; император был свергнут. Тибет провозгласил независимость. В 1949 г. образовалась Китайская Народная Республика (КНР), в 1950 г. кит. войска вошли в Тибет, в 1965 г. был учрежден Тибетский автономный район.

Новый период в истории Тибета непосредственно связан с личностью Д.-л. XIV Тэнзин Гьяцо (род. 6 июля 1935 в дер. Такцер в Сев.-Вост. Тибете). Д.-л. XIII еще в нач. XX в. предсказал место буд. реинкарнации, что предопределило направление поисков. Найденному воплощению было 2 года, он носил родовое имя Лхамо Дхондруб. Его увезли в Лхасу (это было в 1937), присвоили новое имя Джебцун Джампел Нганг Йеше Тэнзин Гьяцо (дословный перевод – Святой, Нежная слава, Великий Милосердный Защитник веры, Океан мудрости). Тибетцы, говоря о нем, часто используют 2 др. имени – Йеше Норбу (Всеисполняющая Драгоценность) или Кундун (Присутствие). В возрасте 5 лет он был офиц. объявлен Д.-л. XIV; с 6 до 25 лет обучался у лучших наставников Тибета, получив необходимые знания в «пяти больших науках» (логика, тибет. искусство и культура, санскрит, медицина, буддийская философия) и «пяти малых науках» (поэзия, музыка, драматическое искусство, астрология и словесность). Последний экзамен, после к-рого ему было присвоено высшее ученое звание геше лхарамба, он сдал зимой 1959 г., а уже весной началось восстание в Лхасе против притеснений со стороны армии КНР, и Д.-л. XIV, опасаясь ареста, был вынужден бежать из страны. С 1960 г. он живет в г. Дхармсала в Сев. Индии, куда со временем переселились мн. представители высшего тибет. духовенства и где в наст. время находится штаб-квартира тибет. правительства в изгнании. Из 6 млн тибетцев ок. 1 млн стали беженцами в разных странах Азии, Америки и Европы. Защищая их интересы, Д.-л. XIV был вынуж-

ден выступать как политик на миротворческих форумах, предлагая различные способы решения тибет. вопроса. Его деятельность в этой сфере была оценена рядом высоких международных премий: им. Рауля Валленберга, им. Альберта Швейцера (США), им. Леопольда Лукаса (Германия), фонда «Мир в ядерный век» (США), «За мир и единство» (Индия) и высшей среди них – Премии мира Нобелевского комитета (Швеция, 1989). На нач. 2005 г. он имел 85 почетных званий, премий и наград. Он автор более 70 книг, опубликованных на англ. языке, из них более 20 переведены и изданы в России.

В СССР и постсоветской России Д.-л. XIV побывал в общей сложности 8 раз (в 1979, 1982, 1986, 1991, 1992, 1994, 1996, 2004), в 3 случаях это были 1–2-дневные визиты, как правило, проездом в др. страну. Из-за возможных осложнений в дипломатических отношениях России и Китая Д.-л. XIV не может приехать в Россию с офиц. визитом. Он оказывает помощь российским буддистам в буддийских мон-рях Индии (Гоман и Намгьял), находящих под его покровительством, где учатся буд. ламы Бурятии, Калмыкии, Тувы, получая стипендию от тибет. правительства в изгнании.

Лит.: *Schulemann G. Geschichte der Dalai-Lamas*. Lpz., 1958; *Кычанов Е. И., Савицкий Л. С.* Люди и боги страны снегов: Очерк истории Тибета и его культуры. М., 1975; *Goodman M. H. The Last Dalai Lama: A Biography*. L., 1986; [Тэнзин Гьяцо, далай-лама XIV]. Свобода в изгнании: Автобиография... СПб., 1992; он же. Гарвардские лекции. М., 2003; Буддизм: Словарь / Ред.: Н. Л. Жуковская. М., 1992; Россия и Тибет: Сб. рус.-арх. док-тов 1900–1914 гг. М., 2005; Буддизм: Каноны. История. Искусство. М., 2006.

Н. Л. Жуковская

**ДАЛИДА́** [Далила; евр. דלילה, *dəlīlā*], филистимлянка из долины Сорек, к-рая погубила судью Израиля Самсона, выведав хитростью источник его силы и предав его в руки филистимлян (Суд 16. 5).

В Александрийском кодексе LXX имя Д. передано как Δαλίλα, в Ватиканском – Δαλιδά, эти варианты отражены в рус. переводах. Ее имя может означать «распущенные волосы» (в качестве производного от евр. глагола *dll*), «маленькая, хрупкая» (от евр. *dal*) или же «обольстительница» (от араб. *dalla* – заигрывать, обольщать). Вероятно, в имени Д. содержится метафорическое значе-

ние, основанное на т. н. народной этимологии. Имя Д. может рассматриваться как производное от евр. *layla* – ночь, а имя Самсон – производное от евр. *šemeš* – солнце; т. о., подобная игра слов иллюстрирует победу Д. над Самсоном как метафорическую победу темного, ночного начала над солнечным, светлым (*Exum*. P. 133). Совр. исследователи считают историю о Самсоне и Д. (Суд 16. 4–31) поздней вставкой, как показывает наличие фразы в Суд 15. 20: «И был он судьей Израиля во дни Филистимлян двадцать лет», завершающей основной блок повествования о Самсоне (см., напр.: *Brettler*. P. 42, 54).

Образ Д. – один из самых ярких примеров безнравственной и хитрой женщины в ВЗ. История взаимоотношений Самсона и Д. построена по модели рассказа о др. филистимской женщине (Суд 14. 15). В более широком библейском контексте эта история обнаруживает параллели с рассказами об Иаили, к-рая также сокрушила хитростью Сисару (Суд 4. 17–21), и об *Иудифи*, погубившей Олоферна (Иф 8. 35–36). Самсон был опьянен страстью к Д., как и Олоферн от вина. Согласно Иосифу Флавию, чтобы выведать тайну, Д. опоила Самсона вином (*Ios. Flav. Antiq.* V 8. 11). Мотив отсечения головы по вине порочной женщины находит отражение и в НЗ, в истории об убиении св. *Иоанна Крестителя* (Мф 14. 6–11).

4 попытки Д. разузнать источник силы Самсона (Суд 16. 4–9, 10–12, 13–14, 15–22) указывают на устное происхождение этого рассказа. Схожий риторический прием используется в притче Иофама (Суд 9. 7–15). Филистимляне приписали победу над Самсоном не Д., а своему богу (Суд 16. 23–24). Согласно иудейским преданиям, Д. отдала серебро, полученное за предательство Самсона, своему сыну Михе, к-рый сделал из него идола (*Ginzberg L. The Legends of the Jews*. Phil., 1909. Vol. 4. P. 49).

В святоотеческих комментариях образ Д. иллюстрирует власть плотского начала в человеке (*Paulinus Nolanus. Carmina*. 24 // PL. 61. Col. 625d). История Самсона и Д. – поучительный пример того, как в борьбе с похотью даже доблестного воина можно сделать пленником сластолюбия (*Theodoret. Quaest. in Iud.* 22). В качестве нравственной оппозиции





св. отцами приводится история с прав. Иосифом и женой Потифара (Быт 39. 1–20) (*Clem. Alex. Paed.* III 1. 11).

Лит.: *Exum J. C. Delilah* // ABD. Vol. 2. P. 133–134; *Caspi M. M., Cohen S. B. Still Waters Run Deep: Five Women of the Bible Speak.* Lanham (MD), 1999. P. 36–49; *Brettler M. Z. The Book of Judges.* L.; N. Y., 2001.

**ДАЛМАНУФÁ** [греч. Δαλμανουθά], название местности, где, согласно Евангелию от Марка, произошел спор Иисуса Христа с фарисеями, требовавшими «знамения с неба» (Мк 8. 10–13), в др. источниках не упоминается, и ее точная локализация в наст. время затруднительна.

Совершив чудо насыщения 4 тыс. чел., Господь с учениками из района Декаполиса («пределов Десятиградия» — Мк 7. 31), языческой территории на вост. берегу *Галилейского моря*, вернулся на зап. берег в Д. (на иудейскую территорию, о чем говорит присутствие там фарисеев), а затем вновь отправился в обратном направлении (Мк 8. 13), прибыв сначала в Вифсаиду (Мк 8. 22) в сев. части вост. побережья, а затем в Кесарию Филиппову (Мк 8. 27; ср.: Мф 16. 13). Т. о., Д. должна была находиться на зап. берегу Галилейского м., где-то в районе *Капернаума* или *Магдалы*. Возможно, это была одна из множества небольших прибрежных рыбацких деревушек, вполн. бесследно исчезнувшая, или одна из тех древних пристаней, к-рые были обнаружены в этом районе в 70–90-х гг. XX в. (*Strange.* 1992). При этом остается неясным, почему евангелист не уточнил местоположения этого селения, вряд ли известного большинству его современников.

Окончание *-tha* в слове «Далмануфа» указывает на араам. происхождение этого названия. Корень *dlm-* в библейском араам. языке не встречается и появляется только в *таргумах*. По мнению Э. Нестле, Д. буквально означает «принадлежащий такому-то, относящийся к делу такого-то» (*Nestle.* 1906), т. е. в греч. тексте Евангелия из утерянного ныне араам. подлинника (устного или письменного) сохранилось только указание на местность, воспринятое в качестве имени собственного, но не ее название.

По др. теории, это название появилось в результате порчи текста, в к-ром изначально могло стоять достаточно известное название местности или населенного пункта, что

подтверждается вариативностью рукописной традиции. Выражение «в пределы Далмануфские» (εἰς τὰ μέρη Δαλμανουθά) — это «чтение большинства» (в Ватиканском кодексе — Δαλμανουθᾶ), но встречаются и иные варианты: εἰς τὸ ὄρος Δαλμουνα (в Вашингтонском кодексе, V в.); εἰς τὰ μέρη Μαγδαλά (в греч. кодексе Коридети (Грузия), IX в.; в ряде минускулов, в нек-рых сир. и груз. версиях, в гот. переводе); εἰς τὰ μέρη Μαγεδά (РНБ. Греч. 53, IX в.; в старолат. версиях); εἰς τὰ ὄρια Μελεγαδά (в оригинальном чтении кодекса Безы) и др.; в папирусном фрагменте P<sup>45</sup> (III в.) название местности восстанавливается как Μαγεδᾶν (*Metzger.* 1994. P. 32–33, 83). В параллельном тексте из Мф 15. 39 местность, где произошел спор с фарисеями, также называется «Магадан» (Μαγαδᾶν или Μαγεδᾶν). В наст. время местность с таким названием неизвестна. Евсевий Кесарийский считал, что упоминаемый евангелистами Матфеем и Марком Μαγεδᾶν является селением около *Герасы* (*Euseb. Opomast.* 655). Возможно, евангелисты имели в виду Магдалу (иначе называемую Тарихеей), а Μαγαδᾶν — это искаженная форма винительного падежа от Μαγδαλά (ср. варианты Μαγαδαγαδ и Μαγδαγαδ в Нав 15. 37 [LXX]). Учитывая отсутствие однозначного решения *синоптической проблемы*, вопрос о точной идентификации Д. в Евангелии от Марка остается открытым.

Лит.: *Nestle E. Dalmanutha* // Dictionary of Christ and the Gospels. N. Y., 1906. Vol. 1. P. 406–407; *Hjerl-Hansen B. Dalmanutha* (Marc 8. 10): Énigme géogr. et linguist. dans l'Évangile de S. Mark // RB. 1946. Vol. 53. P. 372–384; *Strange J. F. Dalmanutha* (Place) // ABD. 1992. Vol. 2. P. 4; *Metzger B. M. A Textual Commentary of the Greek NT.* Stuttg., 1994<sup>2</sup>; *Seybold K. Dalmanutha* (Marc 8. 10) // ZDPV. 2000. Bd. 116. S. 42–48.

А. А. Ткаченко

**ДАЛМА́Т**, прп. (пам. 3 авг.) — см. ст. *Исаакий, Далмат и Фавст*, неподобные.

**ДАЛМА́Т** (Мокринский Дмитрий Иванович; 1594, Берёзов, ныне пос. Берёзово, Ханты-Мансийский АО — 25.06.1697, Далматов Успенский мон-рь), прп. (пам. 25 июня, 10 июня — в Соборе Сибирских святых), Исетский, Пермский, основатель *Далматовского в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-ря*. Биография Д. изложена в «Известии об основании Далматовского монастыря», напи-



Прп. Далмат.  
Портрет. XVIII в. (?). Фотография  
С. М. Прокудина-Горского. 1912 г.  
(Б-ка Конгресса США)

санном в нач. XVIII в. сыном Д. архим. Исааком (Мокринским). Большой объем информации о Д. и основанной им обители содержится в документах сибир. делопроизводства XVII в. и в архиве Далматовского Успенского мон-ря (Гос. архив г. Шадринска Курганской обл. Ф. 224).

И. Мокринский, отец святого, служил казачьим атаманом в сибир. городах, мать, возможно, происходила из новокрещенных сибир. татар или остяков. Д. Мокринский был поверстан в дети боярские. Ок. 1627/28 г. семью Мокринских перевели из Берёзова в Тобольск. В 1628 г. Д. Мокринский упоминается как тобольский городничий, в 1633 г. находился на должности приказчика в Вагайском острожке. В 1642/43 г. он оставил гос. службу и принял постриг с именем Далмат в Невьянском Богоявленском мон-ре (Верхотурский у.).

Ок. 1644 г., стремясь к уединению, Д. покинул обитель (архим. Исаак писал, что Д. не захотел принять предлагавшуюся ему должность строителя в Богоявленском монастыре) и поселился в пещере на высоком берегу р. Исети при впадении в нее р. Течи, называвшемся Белое Городище. Эти земли принадлежали тюменскому ясачному татарину Илгееву, сдававшему их в аренду жителям Невьянской и Ирбитской слобод для рыбных и зверовых промыслов. Хозяин земли под влиянием арендаторов дважды пытался изгнать Д. Архим. Исаак сообщает, что сначала святой примирился с Илгеем благодаря тому, что «при-





челся к нему, татарину, родом понеже по сестре его», сказав: «А мати моя от сибирских татар от новокрещена родилася». Во 2-й раз преподобного спасло чудо: осенью 1645 г. Илигей, направлявшийся к пещере старца, чтобы изгнать его, заночевал по дороге и ему было видение: Богородица в багряных ризах с хлыстиком в руке повелела не только не обижать Д., но и отдать ему вотчину. Татарина охватил ужас, и он в присутствии детей и сородичей весной 1646 г. передал преподобному владения на Белом Городище. В 1651 г. монахи Далматова мон-ря обратились к царю Алексею Михайловичу и тобольскому воеводе В. Б. Шереметеву с челобитной о пожаловании им этих земель, грамотой царя от 17 мая 1659 г. были установлены границы монастырских владений.

Спустя нек-рое время вокруг пустынножителя собралась братия и возникла Исетская пуст., во 2-й пол. 40-х гг. XVII в. в ней были построены деревянные часовня и кельи. Из Невьянского мон-ря преподобный принес с собой Далматскую икону Успения Пресв. Богородицы, ставшую главной святыней Далматова мон-ря (утрачена в 20-х гг. XX в.). Новооснованная обитель была первым рус. поселением в долине р. Исети. Впосл. Далматов Успенский мон-рь сыграл важную роль в просвещении и хозяйственном освоении края, в течение века являлся форпостом в обороне вост. рубежей России от набегов калмыков, башкир и сибир. татар.

Помимо духовного окормления иноков и мирян Д. много сил отдавал хозяйственной жизни строившейся обители. В условиях малозаселенности края остро стояла проблема рабочих рук. В поисках крестьян для работы в монастырских вотчинах Д. ездил по слободам Тобольского и Туринского уездов, зачастую вступал в конфликты с местной светской администрацией, иногда шел на нарушение царских запретов в отношении приема новых крестьян. (В 1654 приказчик Киргинской слободы М. Фефилов подал тобольским воеводам челобитную о том, что Д. отказался выдать укравшихся в Далматовом мон-ре беглых пашенных крестьян Киргинской слободы. Воеводы послали в мон-рь память, чтобы «крестьян с тягла не принимали»; см.: *Манькова И. Л.* Неопубликованные мат-лы

по истории Далматовского Успенского мон-ря // *Культура и быт до-революционного Урала.* Свердловск, 1989. С. 42–43.)

В сент. 1651 г., вернувшись из очередной поездки, Д. застал на месте мон-ря пепелище. Часовня, кельи и крестьянские дворы были сожжены войском сибир. царевича Девлет-Гирея. Чудесным образом в пожаре уцелела икона Успения Пресв. Богородицы. И вновь вокруг Д. собрались сподвижники, обитель возродилась. Были построены ц. в честь Успения с приделом во имя прп. Димитрия Прилуцкого, кельи и монастырские службы, обитель обнесли острогом, над св. воротами в 1683 г. была освящена ц. во имя ап. Иоанна Богослова. В восстановленном монастыре для преподобного была построена келья, где он провел в затворе остаток жизни. При этом Д. продолжал руководить как духовной, так и хозяйственной жизнью обители. Он писал в ответе в Тобольск в 1664 г., что без его веления «братия по своим волям до сего дни никакова дела духовнаго и телеснаго делать не начинали и не делали» (РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Д. № 663. Л. 318а). Из того же дела известно, что по указанию преподобного посылались вооруженные дозоры «в степь для проведывания вестей» о приближении кочевников.

О преемственности иноческой жизни в Далматовом мон-ре по отношению к Центр. России свидетельствует приход на Белое Городище из Н. Новгорода старца Иоанна, ученика священноинока Дорофея. Устав Далматова мон-ря отличался строгостью. Так, в 1664 г. Тобольской съезжей избой проводилось следствие по доносу одного из монастырских старцев о том, что в мон-ре, в частности, не праздновались именины царя Алексея Михайловича и членов царской семьи. В ответ Д. написал, что в постные дни и в особенности в дни Великого поста празднования именин в мон-ре не совершаются, служатся молебны о здравии членов царской семьи, празднования же откладываются на время после Светлой недели (РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Д. № 663. Л. 304–318а).

После 1651 г. в мон-ре принял постриг с именем Исаак сын Д., в 1666 г. ставший первым игуменом мон-ря, в 1702 г. — архимандритом. Не только кровное, но и духовное родство связывало отца и сына. В записи на

кн. свт. Иоанна Златоуста «О священстве» (М., 1664), благословленной патриархом Московским и всея России *Иоакимом* игум. Исааку в 1682 г., последний назван учеником Д. (ГА Шадринска Курганской обл. Ф. 683. Оп. 1. Д. 6. Л. 170 об.). Также учеником Д. считал себя первый Холмогорский и Важский архиеп. *Афанасий (Любимов)*, поселившийся в Исетской пуст. в нач. 50-х гг. XVII в. и проживший там более 10 лет.

Далматов мон-рь не сразу принял богослужебные реформы патриарха *Никона*. По-видимому, за связь со старообрядцами ок. 1668/69 г. был отстранен от настоятельства в монастыре игум. Исаак, в 1677 г. вместе с игум. Афанасием (Любимовым) посланный в Енисейский Спасский мон-рь. Через год иноки были возвращены в обитель, окончательно все церковные запрещения с игум. Исаака были сняты в 1685 г. при условии, чтобы «с раскольниками раскола не говорил». О принадлежности к расколу Д. и его сына писал в доносе после 1724 г. постриженник Далматовой обители бывш. игум. Невьянского Богоявленского монастыря Евсевий (Левонов) (РГИА. Ф. 796. Оп. 7. № 40. Л. 91 об.— 92). Существует гипотеза, что к мнению Д. апеллировали идеологи зауральского старообрядчества в полемике о сущности *антихриста*. А. Т. Шашков считает, что Д. принадлежит адресованное старообрядцам «Послание об антихристе и тайном царстве его» (*Шашков А. Т.* «Мы же святых отец предание держим неизменно...»: (Влияние дониконовских книг на идейные воззрения урало-сибирских старообрядцев 70–80-х гг. XVII в.) // *Изв. Уральского ун-та.* 2005. № 39. Сер.: Гуманит. науки. История. Вып. 10. С. 36–47).

В нач. XX в. в б-ке Далматовского мон-ря хранилось 2 книги, принадлежавшие Д.: «Беседы на Деяния святых апостол» свт. Иоанна Златоуста (К., 1624) с «Толкованием на Апокалипсис» Андрея Кесарийского (К., 1625) (в одном переплете) и «Беседы на послания ап. Павла» свт. Иоанна Златоуста (К., 1623). Последняя книга 23 марта 1679 г. была вложена преподобным в ц. Николая Чудотворца на монастырской заимке.

Еще при жизни преподобный приготовил себе гроб-колоду. Д. был погребен в алтаре Успенской ц. Далматовского монастыря. В 1720 г.



завершилось возведение нового, 3-престольного Успенского собора. На месте старой Успенской ц. над захоронением Д. была построена брусчатая усыпальница. Центральное место в ней занимало деревянное надгробие, в 1793 г. расписанное худож. И. Соколовским сценами из жизни преподобного (были изображены столкновение с Илигеем, явление Пресв. Богородицы спящему Илигею и его приход к Д. с покаянием). В усыпальнице находились реликвии, по преданию принадлежавшие Д., — подаренные Илигеем шлем и кольчуга (в наст. время в Свердловском областном краеведческом му-



Кольчуга и шлем прп. Далмата.  
Сер.— 2-я пол. XVII в. (?). Фотография  
С. М. Прокудина-Горского. 1912 г.  
(Б-ка Конгресса США)

зее), а также схимническое одеяние. В 1836 г. губ. секретарь П. Д. Пономарёв задумал возвести на собственные средства над могилой Д. церковь. В 1845 г. крестьянин М. Ф. Зайцев обратился в Пермскую консисторию за разрешением построить в г. Далматове часовню на месте, «ознаменованном подвижничеством монаха Далмата». Оба проекта не получили одобрения духовных властей.

В 1871 г. близ погребения Д. началось строительство ц. в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость». Во время прокладки траншеи под фундамент строители обрели гроб преподобного. После длительной переписки настоятеля монастыря архим. Исаакия с правящим и викарным архиереями и освидетельствования гроба и склепа Екатеринбургским еп. Вассианом (Чудновским) было принято решение оставить гроб Д. на прежнем месте и изменить конфигурацию фундамента. Освящение храма, имевшего при-

делы во имя свт. Стефана Великопермского и во имя преподобных Исаакия, Далмата и Фавста, состоялось 8 мая 1881 г. В 1896 г. к храму была пристроена каменная усыпальница, располагавшаяся непосредственно над захоронением Д. Изнутри ее стены были украшены живописными изображениями эпизодов из жизни преподобного, на сев. стене находились портреты Д. и архим. Исаака. После закрытия монастыря (1923) и прекращения богослужений в Скорбященской ц. (1928) в усыпальнице с 1933 г. последовательно размещались гардероб совхозного театра, госпиталь, производственные помещения завода молочного машиностроения «Старт», прачечная.

В 1992 г. началось возрождение Далматовского Успенского мон-ря. По благословию и при участии еп. Курганского и Шадринского *Михаила (Расковалова)* 6 авг. 1994 г. состоялось обретение мощей Д., почивающих с того времени открыто в деревянной резной раке в Скорбященской ц. мон-ря.

**Почитание.** В 1864 г. по просьбе жителей Далматова, «отягченных бедствиями от пожаров», был установлен ежегодный крестный ход «к отвращению бедствий» 24 июня, в день преставления Д. (дата неточна). С 1871 г. в Далматовском монастыре велись записи чудес по молитвам к преподобному, в монастырском архиве сохранилось ок. 30 таких записей XIX в. На Урале Д. считался покровителем воинов — молодые люди перед отправкой в армию приходили к гробнице преподобного, надевали кольчугу и шлем.

Во 2-й пол. XIX в. в периодике, в офиц. документах, на литографических изображениях (в частности, выпущенных в Екатеринбурге в 90-х гг.) Д. часто называется преподобным. Он поминается в службе всем святым, в земле Российской просиявшим, составленной Ковровским еп. священноисп. *Афанасием (Сахаровым)*. В 1997 г., к 300-летию преставления Д., были написаны служба и акафист ему. В 2004 г. Святейший Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II* благословил «причислить основателя Свято-Успенского мужского монастыря Далмата Исетского к лику местночтимых святых Курганской епархии и включить имя преподобного Далмата Исетского в Собор Сибирских свя-

тых с установлением дня памяти 25 июня/8 июля» (цит. по: *Варнава (Аверьянов), игум.* С. 68).

Д. широко почитается на Урале. Частицы его мощей находятся во мн. храмах Курганской, Екатеринбургской и Челябинской епархий. В Далматовском мон-ре ведутся записи свидетельств паломников и местных жителей о благодатной помощи и исцелениях по молитвам к Д.

Ист.: Вкладные книги Далматовского Успенского мон-ря (посл. четв. XVII — нач. XVIII в.) / Сост.: И. Л. Манькова. Свердловск, 1992. С. 184–186 [«Известие об основании Далматовского монастыря»]; Первое столетие сибирских городов, XVII в. Новосибир., 1996. С. 52–53. (История Сибири. Первоисточники; Вып. 7); «Велено быть на государственной службе в Сибири»: Док-ты XVII в. о назначениях и деятельности приказчиков уральских слобод / Публ. подгот. И. Л. Манькова // ИА. 2005. № 4. С. 180–195.

Лит.: *Плотников Г. С.* Описание муж. Далматовского Успенского мон-ря и бывш. приписным к нему жен. Введенского мон-ря. Екатеринбург, 1906; *Манькова И. Л., Шапков А. Т.* Исаак (Мокринский) // СККДР. Вып. 3. Ч. 2. С. 113–116; *Карсонов Б. Н., Манькова И. Л.* Старец Далмат: Человек и святой // Христианское миссионерство как феномен истории и культуры (600-летию памяти свт. Стефана Великопермского): Мат-лы междунар. науч.-практ. конф. Пермь, 1997. Т. 1. С. 178–189; *Коростелёв В.* Обстоятельства перенесения мощей св. Далмата в 1871 г. // Рус. язык, лит-ра и культура: Мат-лы регион. науч.-практ. конф., 23–24 нояб. 1999 г. Шадринск, 2000. С. 58–60; *Манькова И. Л.* Тобольские служилые люди Мокринские // Проблемы истории рус. книжности, культуры и обществ. сознания. Новосибир., 2000. С. 323–329; *Пашков А. А.* Св.-Успенский Далматовский муж. мон-рь. Шадринск, 2000; *Варнава (Аверьянов), игум.* Почитание прп. Далмата Исетского и его попечение о нас // Четыре века правосл. монашества на Вост. Урале: Мат-лы церк.-ист. конф. Екатеринбург, 2004. С. 60–70.

*И. Л. Манькова*

**Иконография.** Наиболее ранним изображением Д., очевидно, являлся его портрет, к-рый находился на сев. стене в усыпальнице святого наряду с портретом его сына архим. Исаака (оба не сохр., запечатлены на диапозитивах нач. XX в. из собрания С. М. Прокудина-Горского в Б-ке Конгресса США, на фотографиях нач. XX в. из архива Далматовского Успенского мон-ря — *Пашков.* 2000. С. 256–257. Ил. 39, 40). По сообщению Г. С. Плотникова, оба изображения были прижизненными («...хранятся два портрета, написанные с натуры; один монаха Далмата, при коем его келейная мантия и клобук, а другой сына его Архимандрита Исаака, при котором находится его посох...» — *Плотников.* 1906. С. 75). Судя по диапозитивам, портреты были выполнены предположительно в XVIII в. (возможно, в числе 8 живописных портретов по заказу архим. Иоакима в 60–70-х гг. XVIII в. тобольским иконопис-

цем Матвеем Морозовым — Там же. С. 105), в посл. поновлялись.

Д. изображен вполборота вправо, по пояс, облачен в клобук и мантию, правая рука с четками у груди, в левой высокий посох, внизу — пространный текст с его биографией. Индивидуальные черты лица старца переданы условно: большие



Прп. Далмат.  
Тоновая литография. 1890 г.  
(частное собрание)

глаза, четкая линия бровей, тонкий прямой нос, впалые щеки, на лбу над переносицей неск. морщин, слегка выющиеся с проседью волосы до плеч, длинная окладистая борода. Портрет был воспроизведен погрудно на литографии кон. XIX в. (сохр. фотография из архива Далматовского мон-ря — Пашков. 2000. С. 231. Ил. 1).

В 40-х гг. XVIII в. была создана деревянная раскрашенная скульптура Д. (не сохр.), к-рая стояла внутри пещеры в виде ниши в сев. стене трапезной нижней ц. Рождества Христова Успенского собора обители («...выкладена пещера, в ней двери, против оных, в пещере патрет в человеческий рост, резной, начального здешней обители монаха Далмата, размалеван по приличности красками» — Там же. С. 59, 105, 256. Ил. 38). Эта 3-мерная композиция в 70-х гг. XVIII в. стала центром живописного цикла, иллюстрирующего историю Далматова мон-ря: над нишей были написаны изображения каменного Успенского собора, по сторонам к-рого — фигуры Д. и архим. Исаака, вверху — чтимая икона монастыря «Успение Пресв. Богородицы», подерживаемая 2 ангелами, а также стихи на эту тему. История Далматова мон-ря была представлена также в иконостасах ц. Рождества Христова (70-е гг. XVIII в., художники Матвей Волков и Александр Шапочников из Верхотурья) и придела прп. Дмитрия Прилуцкого (работа 1768 г. Ильи Асламова) — в обоих случаях в «томбах» под иконами Пресв. Богородицы в местном ряду слева от царских врат.

В 1793 г. иконописец малороссийского происхождения Иван Соколов-

ский (прибыл в мон-рь в 1777) расписал гробницу над могилой Д. На 3 боковых панелях надгробия были изображены сюжеты из жизни преподобного, сопровождавшиеся подробными надписями на свитках: татарин Илигей, замыслив убить Д., направляется из Тюмени на Белое Городище; явление Божией Матери Илигею в сонном видении «с претящею розгою»; Илигей с родственниками исповедует перед Д. свое злое намерение и уступает ему вотчину; на 4-й стороне помещалась стихотворная летопись монастыря, излагающая историю обители в бытность Д. и его сына архим. Исаака. В иконостасе ц. Рождества Христова находилась икона преподобных Исаакия, Далмата и Фавста (изображен небесный покровитель Д.), исполненная в 70-х гг. XVIII в. иконописцами М. Волковым и А. Шапочниковым. Аналогичный образ преподобных Исаакия, Далмата и Неофита упомянут в описи мон-ря 1905 г. в перечне лампад, висевших перед местными иконами Успенского собора (Там же. С. 335). Сюжеты Жития Д. были представлены в росписи интерьера каменной усыпальницы (1896) над могилой святого при ц. в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость».

Д. назван преподобным на тоновой литографии, изданной в Екатеринбурге в 90-х гг. XIX в. (цензорское разрешение 1890 г. прот. Симеона Вишнякова, экземпляры в частных собраниях). К первоначальному портрету восходит образ святого с нимбом кон. XIX — нач. XX в., очевидно, в технике хромолитографии (сохр. фотография из архива Далматовского мон-ря), а также неск. совр. образов: икона 90-х гг. XX в. — дар Далматовскому монастырю игум. Тихона (Затёкина) в бытность его наместником верхотурского Никольского монастыря (Д. представлен на фоне монастырских построек, повторяющих вид обители на хромолитографии Е. И. Фесенко 1902 г.; подобный образ — в Верхотурском монастыре); икона 1994 г. насельника мон-ря иконописца иером. Давида (Эрназарова) в круге (помещена во фронтальную часть раки Д.); икона 1997 г. работы О. Вороновой (Воскресенская ц. Шадринска).

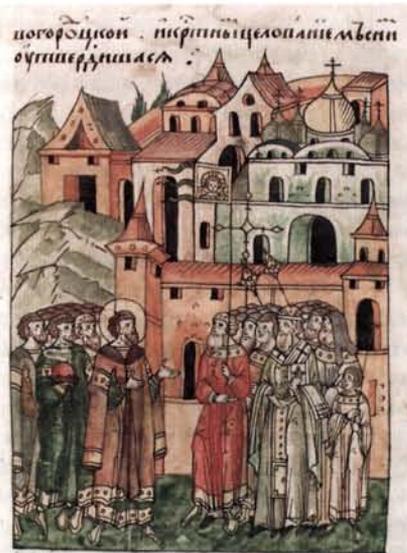
К прославлению Д. в 1994 г. в московской мастерской И. Исакова была написана икона святого, изображенного фронтально, по пояс. К празднованию 300-летия преставления Д. в 1997 г. одесский иконописец И. Н. Стоянов выполнил образ для ц. свт. Николая Чудотворца в с. Боровском (в наст. время в скиту во имя Д. Катайского р-на Курганской обл.) — преподобный представлен в клобуке, мантии, с благословляющей именованно десницей и посохом в левой руке. На поясной иконе 2000 г. работы А. Маркова (кафедральный собор блгв. кн. Александра Невского в Кургане) Д. облачен в схиму с куколем на голове,

в руках модель мон-ря, вверху — образ Божией Матери «Знамение»; в икону вложена частица мощей святого. Поясной прямолинейный образ Д. с частицей мощей (2001, иконописец П. Рублёв) находится над ракой преподобного.

Лит.: Плотников Г. С. Описание муж. Далматовского Успенского мон-ря и бывш. приписанного к нему жен. Введенского мон-ря. Екатеринбург, 1906<sup>4</sup>; Пашков А. А. Св.-Успенский Далматовский муж. мон-рь. Шадринск, 2000.

Э. В. Ш.

**ДАЛМАТ** († 21.10.1273, Новгород), архиеп. Новгородский. 21 мая 1251 г. Д. был хиротонисан в Новгороде митр. Киевским и всея Руси Кириллом II, к-рый «молен быв новгородци», и Ростовским еп. св. Кириллом II. Троицкая летопись, сообщая о поставлении Д., называет его «блаженным» (Присёлков. 2002. С. 323). До этого Новгородская кафедра пустовала ок. 2 лет, после смерти в 1249 г. архиеп. Спиридона. По сообщению Никоновской летописи (XVI в.), вскоре после поставления Д. находившийся в Новгороде вел. кн. св. Александр Ярославич Невский тяжело заболел, «но



Архиеп. Новгородский Далмат  
встречает вел. кн. св. Александра  
Невского в Новгороде. Миниатюра  
из Лицевого летописного свода.  
70-е гг. XVI в. (БАН. 30.730. Л. 8)

Господь Бог и с Пречистою Его Матерью умолен бысть о нем святыми своими угодники», в числе к-рых назван Д. (ПСРЛ. Т. 10. С. 138).

Святительство Д. пришлось на трудное для Новгородской республики время конфликта с вел. князьями Владимирскими и установления данничества по отношению к Золотой



Орде. Д. неоднократно выполнял важные дипломатические поручения, способствуя примирению сторон и делая все, чтобы избежать кровопролития. В 1255 г., во время конфликта с кн. Александром Невским, новгородцы послали Д. и тысяцкого Клима к вел. князю «с грамотами, яко о миру» (*Присёлков*. С. 325), но «не послуша князь мольбы владычнии и Климовы» (НПЛ. С. 81, 308). После примирения состоялась торжественная встреча Александра Невского в Новгороде архиепископом и духовенством. В 1257 г. сопротивление новгородцев вызвала попытка великокняжеской администрации и ордынских послов установить данническую зависимость Новгорода от Орды. В 1259 г. Новгород все же был принужден Александром Невским к уплате ордынского «выхода».

Духовенство было освобождено от уплаты ордынской дани, что позволило Д. заняться поновлением кафедрального собора: в 1261 г. архиепископ «поби... святую Софию всю свинцом» (НПЛ. С. 83, 311). На следующий год Новгород был обнесен новыми деревянными стенами (вероятно, в т. ч. на средства владычной казны). Это, очевидно, было обусловлено обострением противостояния с Тевтонским орденом, кульминацией к-рого стала Раковорская битва 1268 г., в к-рой погибло много новгородцев (перед битвой, по свидетельству летописи, осадные машины чинили на архиепископском дворе). В 1269 г., во время конфликта Новгорода с вел. кн. *Ярославом (Афанасием) Ярославичем*, Д. с боярами («вятшими мужами») был послан ввечем «с молбою» вслед покинувшему город князю. В следующем году князь, однако, был изгнан новгородцами, что привело к военному противостоянию. Лишь после грамоты Киевского митр. Кирилла в Новгород кровопролития удалось избежать. О Д. в связи с этими событиями не сообщается.

В 1273 г. состоялся Собор под председательством митр. Киевского и всея Руси Кирилла II (см. *Собор 1273 г. в Киеве*), посвященный поставлению на Владимирскую кафедру *Сератиона*. В Соборе, на к-ром рассматривались канонические, дисциплинарные и богослужебные вопросы, принимал участие в т. ч. Д. Часть поднятых на Соборе вопросов касалась Новгорода, что заставляет предполагать в Д. одного из основ-

ных докладчиков или даже инициаторов его созыва.

При Д. в Новгороде при архиерейской кафедре продолжалось летописание (см. *Новгородская I летопись*). Владычную летопись при архиепископах Спиридоне и Д. вел пономарь ц. св. Иакова Тимофей (*Гиппиус* А. А. К истории сложения текста Новгородской первой летописи // НИС. СПб., 1997. Вып. 6(16). С. 8–11). В летописании этого времени содержатся яркие характеристики событий, по-видимому отражающие позицию Д. Летописец резко оценивает установление податной зависимости Новгорода от Орды: на ордынские поборы новгородцы вынуждены были согласиться «злых с[о]ветомъ». Составитель летописи не осуждает казнь новгородцами посадника Михалки Степановича, избранного на эту должность под давлением вел. князя: «Аще бы кто добро другу чинил, то добро бы было; а копая под другом яму, сам в ню ввалит». Однако открытое сопротивление проордынской политике Александра Невского также не одобряется. Социальные симпатии летописца находятся определенно не на стороне боярства: он констатирует, что при раскладке податей «творяху... бояре себе легко, а меньшим зло» (НПЛ. С. 82–83).

Печать Д. имеет традиц. для новгородских владычных печатей со 2-й пол. XII в. изображение Богоматери «Знамение», но впервые по сторонам изображения Богомладенца появляется надпись: «Соф[ия]»; на обороте надпись: «Далмат архиен[иско]п[и] Новъгородеск[ьи]» (*Янин* В. Л. Актовые печати Др. Руси X–XV вв. М., 1970. Т. 2. С. 46, 174, 264; *Янин* В. Л., *Гайдюков* П. Г. Актовые печати Др. Руси. М., 1998. Т. 3. С. 78, 178). Договор Новгорода с Готским берегом, Любеком и нем. городами о мире и торговле (ГВНиП. № 29), заключенный в 1262–1263 гг. и скрепленный печатями, по В. Л. Янину, в 1264 г., среди др. печатей имеет и архиепископскую (в тексте договора Д. не назван).

Еще при жизни архиерей (впервые в новгородской практике) выбрал 2 преемников — игум. *Юрьева новгородского мон-ря* Иоанна и своего духовного отца *Климента*. По жребию архиепископом стал Климент, которого Д. после избрания «благослови... своєю рукою» (НПЛ. С. 322–323). Как полагает Б. А. *Успенский*,

«здесь сказала монастырская практика, где игумен мог называть своего преемника» (*Успенский* Б. А. Царь и патриарх: Харизма власти в России: (Визант. модель и ее рус. переосмысление). М., 1998. С. 52, 297–299).

Д. похоронен в новгородском соборе Св. Софии (Янин предположительно локализовал захоронение в Мартириевской паперти). Сообщая о погребении архиерея, владычный летописец пишет: «Даи, Господи, молитву его святую кланяющимся гробу его» (НПЛ. С. 322).

Ист.: НПЛ (по указ.); *Присёлков* М. Д. Троицкая летопись: Реконструкция текста. СПб., 2002. С. 323, 325; ПСРЛ. Т. 4. Вып. 1; Т. 6. Вып. 1; Т. 10; Т. 42; РИБ. Т. 6. Стб. 83–102.

Лит.: *Никитский* А. И. Очерк внутренней истории Церкви в Великом Новгороде. СПб., 1879; *Хорошев* А. С. Церковь в социально-полит. системе Новгородской феодальной республики. М., 1980. С. 50, 53, 94, 95; *Янин* В. Л. Некрополь новгородского Софийского собора: Церк. традиция и ист. критика. М., 1988. С. 85–87.

М. В. Печников

**ДАЛМАТА МОНАСТЫРЬ** [греч. τοῦ Δαλμάτου, τοῦ Δαλματίου, τῶν Δαλμάτου], муж., впол. жен. мон-рь в юго-зап. районе К-поля; основан в 381/2 г. учениками исп. Исаакия Далматского (см. в ст. преподобные *Исаакий, Далмат и Фавст* (пам. 3 авг.)). Назван по имени 2-го игумена — прп. Далмата К-польского (406–438).

В визант. традиции считается первым к-польским мон-рем (*Theoph. Chron.* Т. 1. Р. 443). В совр. научной лит-ре Д. м. также рассматривается как самый древний в городе, несмотря на сообщения ранневизант. церковных историков *Созомена* и *Сократа Схоластика* о мон-рях, основанных арианами в более ранний период (см.: *Dagron.* Р. 246–253). Сведений о б-ке и скриптории в Д. м. нет. Известна всего одна рукопись, происходящая из Д. м., — Paris. gr. 1453 (см.: *Ehrhard. Überlieferung.* Т. 1. S. 367–370).

Об основании обители сообщается в Житии Исаакия Далматского (ВНГ, N 955–956). Прп. Исаакий удостоился от Бога видения, в к-ром ему было приказано идти в К-поль, чтобы бороться с ересью имп. *Валента* (364–378), приверженца арианства. В столице у святого появилось много учеников, и один из них, Сатурнин, построил для него в своем имени скромное жилище (κελλίον), а затем передал ему права на все прилегавшие земли. Т. о. возник





Д. м. О том, что он располагался за стенами города, можно судить по эпизоду из Жития: если Исаакию случалось задерживаться в городе допоздна, когда ворота уже запирались, при его приближении они открывались сами собой и выпускали святого.

Преемником Исаакия стал прп. Далмат К-польский (не ранее 406), к-рый помогал Исаакию при основании мон-ря и позже провел в Д. м. 48 лет затворником. У Георгия Кодина Далмат ошибочно отождествлен с Флавием Юлием Далматом, племянником имп. Константина I Великого (PG. 157. Col. 609). Прп. Далмат решил покинуть обитель только в 431 г., чтобы бороться с ересью *Нестория*. Еще до того, как Несторий стал открыто проповедовать свое учение, Далмат знал о его нечестии и отказался пустить его в свой монастырь. Далмат скончался в кон. 30-х гг. V в. Его преемником стал прп. Фавст Далматский. Он активно участвовал в борьбе с ересью *евтихианства*. Мон-рь находился в эпицентре всех религ. конфликтов V в., настоятель Д. м. негласно являлся духовным наставником всех монастырей столицы. Этот особенный статус (по всей видимости, никогда не утвержденный законодательно, см.: *Dagron*. P. 269, n. 196; *Marin*. P. 168–177) многократно подтверждается соборными документами V и VI вв.: игум. Далмат назван «экзархом монастырей» (ἑξάρχος τῶν μοναστηρίων) в письме, написанном ему свт. *Кириллом*, архиеп. Александрийским (*Mansi*. T. 4. Col. 1228), тем же титулом подписываются настоятели Д. м. в VI в. — игум. Александр (518; *Mansi*. T. 8. Col. 1052) и игум. Мариан (536; *Mansi*. T. 8. Col. 986С). Именно в Д. м. в 511 г. патриарх К-польский *Македоний II* под давлением монахов публично подтвердил свою приверженность определениям, принятым на Халкидонском Соборе. Память о высоком ранге монастыря сохранилась до нач. IX в.: хронист *Феофан*, говоря о кончине игум. Тимофея (542, его сменил затворник *Антоний*), также добавляет, что тот был «экзархом монастырей» (*Theoph. Chron.* T. 1. P. 230).

В VII в. Д. м. стал местом заточения важных политических фигур того времени и получил название «осуждение» (κατοδική). Именно там пребывал в заключении имп. *Леонтий*, смещенный в 698 г. Тиве-

рием III *Апсимаром* (*Theoph. Chron.* T. 1. P. 371), а также императоры *Юстиниан II* и *Филиппик Вардан*.

В сер. VIII в. мон-рь был центром сопротивления иконоборческой политике имп. *Константина V Копронома*. Его настоятель (или один из монахов), в единственном источнике, *Житии* прмч. *Стефана Нового*, названный просто «*Феодор Далматский*» (*La Vie d'Étienne le Jeune*. § 74–75), был сослан императором на Сицилию, а после смерти прмч. *Стефана* возвращен в К-поль, где предстал перед имп. судом по обвинению в поклонении мощам, однако благодаря чуду был спасен и оправдан. После этого император изгнал из Д. м. всех монахов и устроил там казарму (*Theoph. Chron.* T. 1. P. 443).

Мон-рь был возобновлен вскоре после VII Вселенского Собора 787 г., его настоятелем назначен духовный наставник исп. *Иоанна*, игум. *Кафарского*, в свите к-рого *Иоанн* присутствовал на Соборе и имя к-рого в источниках не сохранилось (*СупСР*. P. 632). Его преемником стал *Иларион Далматский* (770 или 775/6 — 6 июня 845), исповедник, пострадавший во время 2-го периода иконоборчества. Сведения о нем содержатся в неизданном *Житии* (ВНГ, N 2177–7177b), приписываемом *Савве Монаху* (*Matantseva*. 1993). *Иларион*, в 20 лет покинувший родителей и удалившийся в мон-рь, стал игуменом Д. м. при имп. *Никифоре I*, при *Льве V* подвергся гонениям за иконопочитание. Период правления *Михаила II* он также провел в заточении, при *Феофиле* был отправлен в ссылку и вернулся в мон-рь только после смерти последнего благодаря личному вмешательству имп. *Феодоры*. Об авторитете Д. м. и его настоятеля можно судить по подчеркнуто уважительному обращению прп. *Феодора Студита* к *Илариону*, к-рого *Феодор* называет «архимандритом» (*Theod. Stud.* Ep. 90. 1), «отцом» (*Ibid.* 90. 2; 91. 20) и «экзархом» (*Ibid.* 214. 21; 291. 20).

В последующие века мон-рь еще 2 раза становился тюрьмой: в 913 г. после неудачного заговора *Константина Дуки* в Д. м. был помещен патрикий *Константин Элладик*; в 1182 г. имп. *Андроник I Комнин* заточил в Д. м. имп. *Марию*, вдову *Мануила Комнина* (*Sathas*. P. 330). Возможно, к этому моменту мон-рь был превращен в жен. обитель (ср. предположение *Р. Жанена* о том, что мон-рь стал

женским только во время Патриаршества *Георгия II Ксифилина*, т. е. между 1191 и 1198 (*Janin*. P. 84)). Последнее упоминание о мон-ре относится к кон. XII в.; есть основания полагать, что он перестал функционировать в период захвата К-поля крестоносцами, т. е. после 1204 г.

Точное местоположение мон-ря неизвестно. В *Житии* прп. *Исаакия* (ВНГ, N 955) рассказано о том, что святой приказал ученикам *Сатурнину* и *Виктору* построить для него в К-поле скромное жилище, если они хотят, чтобы он задержался в столице. Ученики приступили к работе, и первым постройку закончил *Сатурнин*, соорудив для учителя келью в собственном поместье в пригороде недалеко от крепостной стены (имеются в виду стены, возведенные при имп. *Константине Великом*). *Виктор* в свою очередь построил для *Исаакия* роскошное жилище со множеством помещений, к-рое располагалось в прибрежной части города недалеко от дворца *Эленианы* в р-не *Псамафия* (знаменитый район К-поля между стенами *Константина* и *Феодосия*, где впосл. располагалось множество мон-рей (*Студийский*, *Богородицы Перивлепты* и др.)). Прп. *Исаакий* предпочел скромное жилище. Более точное указание местоположения имени *Виктора* в отличие от постройки *Сатурнина* можно объяснить тем, что автор пишет *Житие*, находясь в Д. м., и ему не требуется дополнительно уточнять его местоположение. Однако это обстоятельство затрудняет локализацию имени *Сатурнина*. *Ж. Дагрон*, ссылаясь на *Житие* прп. *Исаакия*, утверждает, что мон-рь находится в прибрежной зоне К-поля в р-не *Псамафия*, т. е. дает координаты имени *Виктора*, к-рое в реальности не имеет никакого отношения к мон-рю (*Dagron*. P. 232, n. 17). Более точно локализовать мон-рь помогает краткое *Житие* прп. *Исаакия* (ВНГ, N 956), оригинальный греч. текст к-рого до сих пор не издан. В лат. переводе говорится, что имение *Сатурнина* располагалось у ворот, называемых *Коллариды*, что является калькой с греч. *Ксиролофос* (Ξηρόλοφος). Место ворот *Ксиролоф* определяется с большей точностью: так назывался район, где находился форум *Аркадия*. Кроме того, в *Житии* упоминается ц. мч. *Стефана*, к-рая располагалась напротив мон-ря и где были помещены мощи игум. *Исаакия*.



По свидетельству Феодора Чтеца, эта церковь, так же как и имение Виктора, находилась недалеко от дворца Эленианы (PG. 136. Col. 221В; см.: *Janin*. P. 84). Жанен предлагает отождествлять Сатурнина с чиновником, в честь к-рого названы К-польские ворота Сатурнина, и предполагает, что его имение было неподалеку, т. е. в вост. части р-на Псамафия (*Janin*. P. 84). Если принять эту гипотезу, то возникает противоречие: имени Сатурнина (далеко от моря, за пределами стен К-поля) и Виктора (на побережье, в черте города) оказываются в одном месте — рядом с дворцом Эленианы и в р-не Псамафия.

Ист.: *Georgii Codini De aedificiis Constantinopolitanis* // PG. 157. Col. 545–612; *La Vie d'Étienne le Jeune par Étienne le Diacre*. § 74–75 / *Introd.*, éd. et trad. M.-F. Auzépy. Aldershot, 1997. (BVOM; 3); *ActaSS. Maii*. T. 7. Col. 258С–260Е [краткое Житие Исаакия]; *Ibid*. Col. 247С–258 [пространное Житие Исаакия]; *SynCP*. P. 632 [рассказ об Иоанне Кафарском]; P. 732–733 [рассказ об Илариине Далматском]; *Theoph. Chron*. T. 1. P. 230, 371, 443; *Vita st. Dalmatii* / Ed. A. M. Banduri // *Imperium Orientale*. P. 1711. T. 2. P. 695–710; *Sathas C. N. Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη*. Venetūs; P., 1872–1894. T. 8. P. 330; *Matantseva T. La Vie d'Hilarion, higoumène de Dalmatos*, par Sabas (BHG, N 2177) // *RSBN*. 1993. Vol. 30. P. 17–29. Лит.: *Marin E. Les moines de Constantinople depuis la fondation de la ville jusqu'à la mort de Photius, 330–898*. P., 1897; *Pargoire J. Les débuts du monachisme à Constantinople* // *Revue des questions historiques*. P., 1899. T. 65. P. 67–143; *Dagron G. Les moines et la ville: Le monachisme à Constantinople jusqu'au Concile de Chalcedoine (451)* // *TM*. 1970. Vol. 4. P. 229–276; *Δαλματίου, μονή* // *ΘHE*. T. 4. Σ. 900–901; *Janin. Églises et monastères*. P. 82–84; *Talbot A.-M. Dalmatou Monastery* // *ODB*. Vol. 1. P. 579.

Л. В. Луховицкий, Т. А. Артюхова

**ДАЛМАТИКА** [лат. *dalmatica*], в античности и средние века — верхняя муж. и жен. одежда, туника из шерсти или шелка с рукавами до запястий; в католич. Церкви — одно из облачений диакона (а также в особых случаях — епископа и священника).

Название происходит от рим. пров. Далмация, где появился этот вид одежды. В Риме Д. носили со II–III вв. (*Scr. hist. Aug. Commod.* 8. 8; *Pertinax.* 8. 2; *Heliogab.* 26. 2; *Claud.* 17. 6; *Acta proconsularia S. Cypriani.* 5. 14), а к IV в. она стала одеждой высших сословий (на консульских диптихах в Д. одеты рим. высшие чиновники; ср. также: *δελματική* и *δελματικόμαφόριον* в Эдикте имп. Диоклетиана о максимуме цен. Гл. 19, 22, 26). В нек-рых памятниках Д. называется также *κολοβίων* (*Ephr.* Adv. haer. [Panarion]. 1. 15).

Изначально Д. имела Т-образную форму. Ее носили с поясом или без. Муж. Д. была с разрезами по бокам подола или по центру для облегчения передвижения пешком или верхом на лошади. Впосл. появилась Д. треугольной, расширенной книзу



Архидиак. Лаврентий.  
Миниатюра из Часослова «Дигрей».  
Фландрия. 1390–1400 гг.  
(Национальная б-ка Уэльса.  
Абериструит. Ms. 15537. Fol. 56)

формы, длина рукава и цвет варьировались. В Византийской империи в средние века Д. изготовлялась из парчи, украшалась жемчугом и драгоценными камнями.

В качестве церковного облачения Д. начинает использоваться с IV в. Согласно *Liber Pontificalis*, ношение Д. вместо короткой туники в 322 г. предписал рим. диаконам папа Сильвестр (*LP*. Vol. 1. P. 171). Как одежда диаконов Д. упоминается у *Амброзиастера* в «Вопросах Ветхого и Нового Завета» (*Ambrosiaster. Quaest. Vet. et Nov. Testam.* 46). Свт. Григорий Великий сообщает, что рим. диак. Пасхазия хоронили, покрыв его тело Д. (*Greg. Magn. Dial.* 4. 40(42)). В литургических памятниках Д. упоминается в *Ordo Romanus I* 6 (34) (VIII в.) среди облачений папы (*Andrieu. Ordines*. Vol. 2. P. 78). Согласно *Ordo Romanus XXXIV* 10 (VIII в.), Д. надевалась на диакона сразу после хиротонии (*Andrieu. Ordines*. Vol. 3. P. 603–613).

Хотя, судя по мозаикам, с нач. V в. Д. носили епископы Медиолана (ныне Милан; мозаики в часовне Сан-Сатино, в ц. Санта-Мария presso Сан-Сатино), а с нач. VI в. — архиепископы Равенны (мозаики в ц. Сан-Витале), вне Рима ношение Д. диаконам и епископам долгое время не дозволялось без особого разрешения от папы. Напр., известно, что папа Симмах (498–514) даровал право ношения Д. диаконам свт. Ке-

сария Арелатского (*Vita Caesarii*. 1. 4; ср.: *Greg. Magn. Reg. epist.* 9. 220), но в основном в Галлии и Испании диаконы в обязательном порядке носили только *альбу* (*Greg. Turon. Hist. Franc.* 4. 43; *Statuta Eccl. Antiq.* 41; 12-е прав. Нарбоннского Собора 589 г.; 28-е прав. IV Толедского Собора 633 г.). При этом Исидор Севильский называет Д. священническим облачением белого цвета с пурпурными полосами (*Isid. Hisp. Etymol.* 19. 22. 9). К IX в. Д. на торжественных мессах носили под *казулой* мн. епископы и нек-рые священники по всей Зап. Европе (*Walafrid. Strab. De eccl. rer.* 24). Ок. X в. привилегию ношения Д. получили рим. кардиналы-священники, а также аббаты мон-рей вне пределов Рима.

Внешний вид церковной Д. на протяжении истории менялся. До XII в. она представляла собой широкую тунику с длинными широкими рукавами, подол к-рой достигал пола. В соответствии с позднеантичной традицией она украшалась 2 вертикальными полосами (*clavi*) от плеча до подола, а позже еще и каймой. В позднее средневековье рукава становятся уже и короче. Чтобы Д. было легче надевать и носить, по ее бокам стали делать разрезы, а с XV в. — вшивать клинья. Ее длина также постепенно сокращалась, и к XVIII в. Д. уже едва закрывала колени.

С XII в. Д. изготовляется преимущественно из шелка и по цвету соответствует облачению священника (раньше была белой). В средние века повсеместно распространилась практика, согласно к-рой диакон участвует в службах покаянного характера и в периоды Адвента и Великого поста в альбе или вместо Д. облачается в особую казулу (т. н. *planeta plicata*). Исключение составляют служба Великого четверга, на к-рой освящается св. миро, и торжественные заупокойные мессы.

Достаточно поздно появляется особая молитва над Д. Символические толкования Д. приводятся в трактатах *Рабана Маура*, согласно к-рому Т-образная форма Д. и красные полосы изображают Страсти Христовы (*Raban. Maur. De inst. cleric.* 1. 20), и *Амалара* Мецского, к-рый отмечает, что белый цвет символизирует чистоту души, а красные полосы — любовь к ближнему (*Amalar. Lib. offic.* 2. 21).

В англ. Церкви Д. носят не только диаконы, но и низшие чины (аколу-



фы и др.). Существовала традиция, согласно к-рой в нее облачались англ. короли во время коронации. В правосл. Церкви Д. у диакона соответствует *стихарь* (у греко-католиков Д. и стихарь отождествляются), хотя как по происхождению, так и по внешнему виду Д. скорее соответствует архиерейский *саккос*.

Лит.: *Braun J.* Die liturgische Gewandung im Occident und Orient. Freiburg i. Br., 1907. S. 247–302; *Leclercq H.* Dalmatique // DACL. 1916. Fasc. 35. Col. 111–119; *Pocknee C. E.* Liturgical Vesture: Its Origins and Development. L., 1960.

А. А. Ткаченко

**ДАЛМАТИН** [словен. Dalmatin] Юрий (ок. 1547, с. Кршко, совр. Словения – 31.08.1589, Любляна), словен. протестант. переводчик и издатель Библии. В 1565–1566 гг. учился в лат. школе в Бебенхаузене близ г. Тюбинген. С 1566 г. изучал философию и теологию в Тюбингенском ун-те. 10 авг. 1569 г. получил степень магистра. В июне 1572 г. указом Виттенбергской (лютеран.) консистории направлен на служение в Любляну. В 1574–1585 гг. проповедник в с. Бегуне (совр. Словения). Перевел на словен. язык все книги Библии: в 1575 г. издал Книгу премудрости Иисуса, сына Сирахова (Jezus Sirah), в 1580 г. – Притчи Соломона (Salomonove pripuvisti), кн. Бытие (Perve bukve Mozesove). В 1581 г. входил в состав комиссии по проверке словен. текстов Библии. Издал словен. перевод полной Библии (Biblija, tu je, vse Svetu pismu, Stariga inu Noviga testamenta. Wittemberg, 1584. Münch., 1968; Predgovor k Bibliji iz I. 1584 / Izdal A. Chráska. Budějovicah, 1901). Этот перевод использовался более 200 лет. При издании ВЗ опирался на перевод М. Лутера, для сверки привлекал древнеевр. и греч. тексты, НЗ в основном заимствовал у П. Трубара (Крашовец Й. Библия: Переводы на словен. яз. // ПЭ. Т. 5. С. 163–164). Издал 2 протестант. катехизиса: «Ta celi Katehismus» (1579, 1584), «Kratki Würtembergski Katehismus» (1585). Опубликовал сборник протестант. молитв (Karšanske lepe molitve. 1584).

Д. – автор неск. сборников протестант. песен и стихов «Pjesmarica» (Ljubljana, 1579; Wittemberg, 1584).

Лит.: *Ratocš F.* Delo revizije za Dalmatinovo Biblio // Časopis za slovenski jezik, knjizevnost in zgodovina. Ljubljana, 1917. S. 135–152; Dalmatin J. // *Stanojević S.* Narodna enciklopedija srpsko-horvatsko-slovenska. Zagreb, 1925. Knj. 1. С. 465; *Krašovec J.* Slovenian Translation of the Bible // *Krašovec J.* Interpretation of the Bible.

Sheffield, 1998. P. 1040–1041, 1049; *Hrovat J., Smolik M., Zadnikar A.* Bibliography of the Slovenian Translations of Biblical Texts // Ibid. P. 1081, 1083, 1099–1100; *Pogačnik J.* Dalmatins Bibelübersetzung (1584) als Ausgangsbasis für eine Vertextungs und Erzählpraxis in der slowen. Literatur // Ibid. P. 1653–1670.

**ДАЛМАТИНСКАЯ ЕПАРХИЯ**, Сербской Православной Церкви (СПЦ), объединяет приходы на территории исторической обл. Далмация в пределах Республики Хорватии. Кафедра – г. Шибеник. Правящий архиерей – еп. Фотий (Сладоевич), на кафедре с 31 окт. 1999 г. В епархии 6 мон-рей: Драгович, Крупа, Крка, Света-Лазарица, св. Василия Острожского, вмц. Кириакии (Недели) Никомидийской, 21 священник, 15 монахов и монахинь.

Правосл. население упоминается в городах и на островах Далмации с раннего средневековья. Поначалу это были греки, в XIV–XVI вв. появились сербы. В XIV в. было основано 3 серб. мон-ря: Крупа, Драгович и Крка, в к-ром с 1615 г. действовала семинария – серб. духовный центр в Далмации. После восстановления Печской Патриархии (1557) далматинские сербы вошли в ее юрисдикцию и окормлялись митрополитами Дабро-Босанскими, к-рые часто носили титул «патриарший экзарх всей Далмации». В помянник мон-ря Гомирье внесено имя митр. Далматинского Епифания (ок. 1640–1648) (Витковић Д. Дабро-босански митр. Гаврило Аврамовић и Гомирско и Жумберачко владичанство // Богосл.

гласник. Сремски Карловци, 1912. Т. 21. С. 282). В 1688 г. Книнская Крайна и Далмация перешли из-под власти турок под власть Венецианской республики. Юрисдикция Дабро-Босанских митрополитов перестала распространяться на эти территории, а новые власти подчинили правосл. подданных униатскому архиепископу Филадельфийскому. В 1692–1693 гг. упоминается еп. Далматинский Василий, для к-рого представители правосл. населения Далмации попросили титул у Печского патриарха Арсения III (Черноевича). Еп. Василий отказался следовать требованиям властей принять унию и был вынужден покинуть кафедру.

В 1693 г. униат. еп. Далматинский Мелетий (Типалдия) и неизвестный по имени греч. архиерей с о-ва Корфу (Керкира) хиротонисали во епископа Далматинского насельника монастыря Крка Никодима (Бусовича). В 1696 г. патриарх Арсений признал эту хиротонию и доверил еп. Никодиму управление православными всей Далмации и Боки-Которска. Часть далматинского священства не признала его хиротонию и по-прежнему подчинялась митрополиту Дабро-Босанскому, а сербы Боки-Которска – митрополиту Черногорскому. Сначала резиденция еп. Никодима находилась в мон-ре Крка и он именовался «епископ Кркский». Он заботился о благолепии богослужения, возобновил в 1694 г. мон-рь Драгович, перенес кафедру в Шибеник. Много внимания уделял защите





православных от навязывания им унии, но был вынужден уйти на Св. Гору, чтобы избежать подчинения католич. епископу Сплита. В 1707 г. вернулся на кафедру и вскоре умер, а епархия на долгое время осталась без епископа. Патриарх Печский *Моисей (Райович; 1712–1725)* во время посещения Далмации призывал сербов к противостоянию угрозам правосл. вере (*Скарић В. Избрана дјела. Сарајево, 1982. Т. 1. С. 27*). Активные защитники Православия подвергались арестам. Неск. месяцев провел в тюрьме свящ. *Симеон Кончаревич*, к-рый в 1750 г. на Церковно-народном Соборе в далматинском Косове, несмотря на запрет венецианских властей, был избран епископом Далматинским. В 1753 г. власти изгнали его с кафедры. 4 года он жил в дер. Попина (совр. Велика-Попина) обл. Лика и управлял епархией через архим. Никанора (Раевича). Когда он понял, что не сможет вернуться на кафедру, уехал в Россию, чтобы известить рус. царя о тяжелом положении сербов в Далмации и просить его помощи. В 1762 г. пытался вернуться в епархию, но власти выслали его в Россию.

Далмация официально получила первого правосл. епископа, когда попала под власть французов. В сент. 1808 г. по предложению ген.-проведитора В. Дандоло ген.-губернатор О. Мармон учредил правосл. епархию с центром в Шибенике. 26 марта 1810 г. имп. Наполеон утвердил избрание на кафедру еп. *Венедикта (Кралевица)*. Тогда же к епархии были присоединены Бока-Которска, Пула и Перой. 8 нояб. 1813 г., после передачи Далмации под власть Австрийской империи, еп. Венедикт перешел в юрисдикцию Карловацкой митрополии. Но 6 апр. 1819 г. в Вене он лично передал властям прошение о введении в Далмации унии и просьбу направить в открытую им в Шибенике семинарию учителей-униатов. 25 апр. того же года в семинарию назначили 3 священников-униатов из Галиции: Алексия Ступницкого — ректором и преподавателем нравственного и пастырского богословия, Иакова Честинского — преподавателем церковной истории и церковного права, Иакова Чировского — преподавателем библеистики и догматического богословия. Перспектива введения унии вызвала недовольство у правосл. населения. Духовенство направило жало-

бы митр. Карловацкому *Стефану (Стратимировичу)*, австр. и российским властям. 10 июня 1821 г. в Шибенике произошло нападение на карету, в к-рой должен был находиться еп. Венедикт, но жертвой стал А. Ступницкий. После его похорон униаты покинули Шибеник, а епископ бежал в Задар, в 1823 г. он уехал в Италию, откуда до апр. 1828 г. пытался управлять епархией через свящ. Спиридона Алексиевича.

24 июня 1829 г. на кафедру был хиротонисан архим. *Иосиф (Раячич; с 1842 Предстоятель Сербской Церкви)*. В 1833 г. в Шибенике была возобновлена семинария. Австр. власти предложили епископу изъять из церквей рус. богослужебные книги и заменить их напечатанными в Вене или Пеште (совр. Будапешт), но еп. Иосиф не ответил на это предложение, опасаясь, что новые книги не напечатывают из-за высокой стоимости печати. Еп. Иосиф не дал никаких распоряжений священству по поводу требования властей вычеркнуть из церковных метрических книг имена людей, принявших унию. За невыполнение предписаний 5 июля 1833 г. он был переведен на Вршацкую кафедру. Из-за активного противостояния насаждению унии всего год занимал кафедру еп. *Пантелеимон (Живкович)*, к-рого в 1836 г. перевели в Будимскую епархию. В 1841 г. кафедра епархии и семинария были перенесены из Шибеника в Задар.

С окт. 1843 г. Д. е. управлял еп. Иерофей (Мутибарич). Он основал школьный фонд для девочек, пытался организовать духовную консисторию, но власти не позволили и в 1853 г. отстранили его от управления. В том же году на кафедру впервые был избран далматинец по происхождению *Стефан (Кнежевич)*. За время долгого управления епархией (до 1890) он добился повышения уровня образования в Задарской семинарии, возобновил консисторию, ввел новое адм. деление епархии на протопресвитерства, построил 14 храмов, основал неск. образовательных фондов. В 1870 г. из состава Д. е. была выделена как самостоятельная епархия Бока-Которская, а в 1874 г. обе епархии были вычленены из Карловацкой митрополии и вместе с Буковинской включены (до 1919) в состав Буковинско-Далматинской митрополии с кафедрой в Вене.

В 1890 г. на кафедру был избран ученый-канонист еп. *Никодим (Милаш)*. Все силы он был вынужден направить на противостояние навязыванию унии: в 1894 г. вышла папская энциклика с призывом к православным соединиться с католиками, а в 1895 г. Крижевецкий еп.-униат Иулиан Дрохобецкий начал совершать визитации Далмации. Помимо выступлений с призывами хранения верности правосл. Церкви еп. Никодим проследил судьбу Православия в Далмации с древнейших времен и издал кн. «Православная Далмация» (Нови Сад, 1901). Вокруг еп. Никодима постоянно плелись интриги по его смещению, в к-рые были втянуты мн. представители правосл. духовенства и интеллигенции. В результате 21 дек. 1911 г. он был вынужден подать прошение об отставке, к-рое было удовлетворено.

В 1919 г. епархия вошла в состав объединенной СПЦ. После первой мировой войны Задар отошел Италии, поэтому кафедра Д. е. вернулась в Шибеник. В этот период епархия окормляла ок. 90 тыс. православных, действовали 11 мон-рей, ок. 80 приходов. Кафедру занимали епископы: Даниил (Пантелич; 1921–1927), Максимилиан (Хайдин; 1928–1931) и Ириней (Джорджевич; 1931–1952). В начале второй мировой войны еп. Ириней был интернирован итал. войсками в лагерь близ Флоренции и освобожден только после капитуляции Италии. Он уехал в США, затем в Великобританию, где и скончался. Во время второй мировой войны в Д. е. были разрушены 23 церкви, 2 мон-ря, 18 приходских домов были сильно повреждены, уничтожено 24 церковных архива, погибли 22 священника и 5 монахов.

Обновление жизни епархии в послевоенный период связано с именами епископов Стефана (Боце; 1959–1978) и Николая (Мрджа; 1978–1992). В мон-ре Крка в новом здании открыли семинарию. При еп. Николае построили 7 новых церквей и 6 церковных объектов. В 1988 г. был основан епархиальный ж. «Истина».

Огромный урон Д. е. нанесли военные действия 1991–1995 гг. В результате этнической чистки под названием операция «Буря» эту территорию покинуло большинство правосл. населения. Было разрушено 14 и повреждено 45 храмов, 13 приходских домов пострадало. Некоторые храмы были уничтожены





уже после подписания Дейтонских соглашений в 1995 г. В нояб. 1996 г. в епархии не было ни одного священника. Семинария из монастыря Крка была перемещена сначала в Дивчибаре, затем в Фочу (Босния и Герцеговина). Стараниями еп. Фотия в мае 2001 г. она вернулась в мон-рь Крка. До 1991 г. на территории Д. е. проживало ок. 100 тыс. правосл. сербов, в наст. время — ок. 25 тыс.

Лит.: *Никодим (Милаш)*, еп. Правосл. Далмация: Ист. преглед. Нови Сад, 1901; *Слијетчевић*. Историја. Књ. 1; *Душић Н.* Историја Српске Правосл. Цркве. Гашко, 2002.

*Иеродиак. Игнатий (Шестаков)*

**ДАЛМАТОВ** Константин Ильич (1854, с. Сергиевское Лаишевского у. Казанской губ.— 20.08.1918, Свяжск), свящ. Из семьи потомственных священнослужителей. По окончании Казанской ДС в авг. 1877 г. назначен преподавателем рус. и церковнослав. языков в Чистопольское ДУ. 25 сент. 1883 г. рукоположен во иерея ц. с. Ямашева Ядринского у. Казанской губ. В дальнейшем служил в храмах сел Урахча Лаишевского у. (с 1888), Корноухово Свяжского у. (с 1890), Сюкеево (с 1901) и Богородское (Камское Устье) (с 1905) Тетюшского у. Казанской губ. Летом 1916 г. переведен в г. Свяжск той же губернии настоятелем Софийской ц., с 1 сент. одновременно приступил к исполнению обязанностей законоучителя муж. и жен. городских начальных уч-щ. Награждался скуфьей и наперсным крестом (1918). В нек-рых публикациях называется протоиереем, однако, несмотря на долгий срок священнической службы, не был возведен в этот сан. Нищелюбивый и бескорыстный пастырь, Д. имел редкий дар проповеди. Автор неск. богословско-исторических статей и проповедей, а также многочисленных корреспонденций и публицистических заметок, к-рые публиковались в «Известиях по Казанской епархии». После революции 1917 г. выступал против уродовавшего детские души атеизма, насаждавшегося в школах. 11 авг. 1918 г. Д. вместе с сыновьями Аркадием и Илией были арестованы ЧК Восточного фронта по обвинению в «распространении контрреволюционных слухов» и через неск. дней без вынесения приговора публично расстреляны и добыты штыками. 2 дня красноармейцы не позволяли убрать

их тела с городской площади Свяжска. В наст. время в Казанской епархии готовятся материалы к канонизации Д.

Соч.: Опровержение раскольничьей лжи... СПб., 1893; Поучения во дни Господских и Богородичных праздников и на св. Пасху. Каз., 1894; Поучения в Неделю сыропустную и в воскресные дни св. Четырдесятницы. Каз., 1899; Древне-индейское вероучение и сравнение его с христианством. Каз., 1899; Торжество 15 июня 1906 г. в д. Барское Тенишево. Каз., 1906; Псалтирь в стихах. Каз., 1906; О причащении младенцев // Изв. по Казанской епархии. 1916. № 29/30. С. 666–667. Лит.: Известия по Казанской епархии. 1918. № 5. С. 6; № 15. С. 18; *Журавский А. В.* Жизнеописание новых мучеников Казанских: Год 1918-й Каз., 1995. С. 96–98; За Христа пострадавшие. С. 359; Книга памяти жертв полит. репрессий: Респ. Татарстан. Каз., 2001. Т. 4. С. 366.

*Е. В. Липаков*

**ДАЛМАТОВСКИЙ В ЧЕСТЬ УСПЕНИЯ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ** (Курганской и Шадринской епархии), в г. Далматове Курганской обл. Основан прп. *Далматом* (Мокринским). Источниками сведений по истории Д. м. являются написанное сыном прп. Далмата архим. Исааком (Мокринским) «Известие об основании Далматовского монастыря» (Вкладные книги Далматовского Успенского мон-ря. 1992. С. 184–186), а также документы архива Д. м. (ГА Шадринска Курганской обл. Ф. 224) и фонда Сибирского приказа (РГАДА).

Датой основания Д. м. считается 1644 г., когда насельник Невьянского Богоявленского мон-ря Верхотурского у. инок Далмат поселился в пещере на высоком берегу р. Исети при впадении р. Течи, называвшемся Белым Городищем. Эти земли принадлежали тюменскому ясачному татарину Илигею, к-рый сдавал их в аренду жителям Невьянской и Ирбитской слобод для рыбных и зверовых промыслов. Сначала Илигей враждебно отнесся к прп. Далмату, но затем, после чудесного вразумления от Пресв. Богородицы, весной 1646 г. передал ему земли на Белом Городище в присутствии детей и сородичей.

Вскоре на Белое Городище к иноку Далмату пришел нижегородский старец Иоанн, ученик священноинюка Дорофея; затем в пустыни стали селиться др. подвижники. Это было первое рус. поселение в долине р. Исети. По благословию Тобольского архиеп. *Герасима (Кремлёва)*

были построены часовня, кельи, часовок. В условиях малозаселенности края остро встала проблема рабочих рук для монастырского хозяйства. Прп. Далмат проводил много времени в разъездах по слободам Тобольского и Туринского уездов, вступал в конфликты с местной администрацией из-за пограничных земель и беглых крестьян, иногда шел и на нарушение царских запретов на прием новых крестьян. Так, в 1654 г. приказчик Киргинской слободы М. Фефилов подал тобольским воеводам челобитную о том, что Далмат отказался выдать укrywшихся в обители беглых пашенных крестьян Киргинской слободы. Воеводы послали в Д. м. память, чтобы «крестьян с тягла не принимали».

В сент. 1651 г., вернувшись из очередной поездки, преподобный застал на месте мон-ря пепелище. Постройки были сожжены войском сибир. царевича Девлет-Гирея. Невредимой осталась лишь икона Успения Пресв. Богородицы (см. *Далматская «Успения Пресв. Богородицы» икона*), к-рую прп. Далмат принес в 1644 г.



*Надгробие прп. Далмата. Фотография С. М. Прокудина-Горского. 1912 г. (Б-ка Конгресса США)*

на Белое Городище. Этот образ стал главной святыней обители. Вновь построенная деревянная церковь была освящена в честь Успения Пресв. Богородицы. Для прп. Далмата была построена отдельная келья, в к-рой он пребывал в затворе, но следил за всем происходившим в обители. В сказке 1664 г. основатель писал, что без его благословения «братия по своим волям до сего дни никакова дела духовного и телесного делать не начинали и не делали» (РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Д. 663. Л. 318а). О строгости устава прп. Далмата свидетельствует следствие





1664 г., проводившееся Тобольской съезжей избой по доносу одного из насельников. Среди «провинностей» прп. Далмата отмечалось, что в монре не праздновались именины царя Алексея Михайловича и членов его семьи. В ответ Далмат писал, что в дни постов, в особенности Великого поста, празднования именин в Д. м. не совершаются, служатся лишь молебны о здравии членов царской семьи, празднования же откладываются на время после Светлой недели. Прп. Далмат был погребен в алтаре Успенской ц., в кирпичном склепе.

**Насельники.** К сер. XVII в. в Д. м. проживало 6 монахов, ок. 20 крестьян с семьями и трудники. По благословению митр. Сибирского *Корнилия* в окт. 1666 г. в Д. м. было учреждено игуменство, первым настоятелем был избран сын прп. Далмата Исаак (Мокринский) (с 1702 архимандрит). В том же году в Д. м. был пострижен в монашество *Афанасий (Любимов)*, с 1675 г. игумен Д. м., с 1682 г. первый архиеп. Холмогорский и Важский. Настоятели Д. м. осуществляли надзор за церквями ближайших слобод, рассматривали жалобы на священников близлежащей округи, выполняли поручения по расследованию конфликтов в соседних мон-рях; в 70-х гг. XVII в. старцы Д. м. служили управляющими на Новопышминской заимке Тобольского архиерейского дома.

Вероятно, братия Д. м. не сразу приняла церковную реформу Патриарха *Никона* и нек-рое время поддерживала связи со старообрядчеством. Ряд местных приверженцев «древлего благочестия», перед тем как устроить самосожжение, передавали в Д. м. свое имущество. Возможно, к мнению прп. Далмата апеллировали деятели зауральского старообрядчества в полемике об *антихристе*. А. Т. Шашков приписывает прп. Далмату адресованное старообрядцам «Послание об антихристе и тайном царстве его» (*Шашков А. Т.* «Мы же святых отец предание держим неизменно...»: (Влияние дониконовских книг на идейные воззрения урало-сибир. старообрядцев 70–80-х гг. XVII в.) // Изв. Уральского ун-та. 2005. № 39. Сер.: Гуманит. науки. История. Вып. 10. С. 36–47). Игумены Исаак и Афанасий подвергались опалам «за церковные вины». Только в 1685 г. с игум. Исаака окончательно были сняты все запрещения с условием, чтобы «с расколниками

раскола не говорил, а помнил совесть свою». Вместе с тем его дважды (в 1679 и 1682) посылали увещевать крестьян-старообрядцев, собиравшихся устроить массовое самосожжение. В 1694/95 г. игум. Исаак (Мокринский) сопровождал Сибирского и Тобольского митр. *Игнатия (Римского-Корсакова)* в поездке по епархии, во время к-рой были открыты мощи св. прав. *Симеона Верхотурского*.

В 1691 г. в Д. м. проживало 27 чел., в 1722 г. — 41 чел., в основном выходцы из крестьян и служилого сословия. После ограничений на постриг (введен по России указом от 28 янв. 1723 г.) к 1755 г. численность братии сократилась до 13 чел., среди насельников в основном были вдовы иереи и отставные военные. В 1764 г. Д. м. был определен в число штатных обителей 3-го класса. До 30-х гг. XIX в. в мон-ре проживало от 7 до 13 чел., с 30-х гг. до кон. XIX в. — от 16 до 33 чел., что превышало штатное количество мест.

**Земельные владения.** Первая опись вотчины Д. м. была составлена в 1651 г. тобольским сыном боярским П. Я. Шульгиным, когда братия обратилась с челобитной к царю Алексею Михайловичу и тобольскому воеводе В. Б. Шереметеву с просьбой о пожаловании им земель «около своей пустыни о пустой земле и об рыбных ловлях и о всяких угодах» (ГА Шадринска Курганской обл. Ф. 224. Оп. 1. Д. 26. Л. 194 об.). Царской грамотой от 17 мая 1659 г. владения «от Белого Городища вверх по Исети» с крестьянами были окончательно закреплены за Д. м.: межевая черта монастырских земель простиралась на 67 «верст тысяча-саженных». В 1680 г. по благословению Сибирского митр. *Павла* братия Д. м. основала на берегу р. Исети, в 30 саженях к юго-востоку от Д. м., *Верхнетеченский в честь Введения во храм Пресв. Богородицы жен. мон-рь*. До 1764 г. он был приписан к Д. м., подчинялся его уставу и находился на его содержании. В 1682 г. Д. м. исходатайствовал у тобольского воеводы А. А. Голицына земли на р. Железенке (Каменке), где было организовано поселение, специализировавшееся на железодельном промысле. В 1699 г. оно было забрано в казну и на его основе устроен гос. Каменский завод. Известен лишь один факт получения мон-рем земли по закладной 1668/69 г. тюменских ясачных

татар Емельяца Бурашова «с товарищи» на земли по р. Тече, на которой было устроено Теченское поселение. К кон. XVII в. Д. м. имел 7 поселений. Ведущей отраслью хозяйства Д. м. было земледелие, в 1-й пол. XVIII в. он снабжал хлебом уральские заводы. Также получили развитие животноводство, рыбный и хмелевой промыслы. В 1683 г. в вотчине было 70 крестьянских дворов, в к-рых проживало 243 чел. муж. пола, в 1719 г. мон-рь имел село и 12 деревень, где числилось 1309 чел., в 1744 г. — 1 село и 17 деревень, 2156 чел. В 1732 г. мон-рь владел 96 тыс. дес. земли.

Наиболее крупными населенными пунктами в монастырской вотчине были: слобода Служная (1651) с ц. во имя свт. Николая Чудотворца (1658) (впосл. с. Николаевское, давшее начало г. Далматову), деревни Нижнеярская (1660), Верхнеярская (1670), Ключевская (1680), Широкова (1680) с часовнями. Мон-рь имел подворья в Тобольске, Ирбите, Шадринске и послужил делу заселения как обширной земельной вотчины, так и всего Исетского края. Мон-рь входил в оборонительную линию, к-рая защищала Юж. Зауралье от набегов кочевников и обеспечивала безопасность гос. слобод.

Недовольство крестьян большим объемом работ, выполняемых как повинность для мон-ря, политикой центральных властей в проведении секуляризации 1762 г. и злоупотреблениями администрации монастыря после указа о десекуляризации 1762 г. в вотчине Д. м. вызвало крестьянское восстание, известное как «Дубинщина». Бунт начался с отказа крестьян от выполнения монастырских повинностей в окт. 1762 г., затем были угрозы и побои представителей монастырской вотчинной администрации. Во 2-й пол. 1763 г. мон-рь оказался в осаде, а на сторону восставших перешло ок. половины монастырских крестьян. «Дубинщина» была подавлена при помощи введенных в вотчину войск уже после проведения секуляризации 1764 г., участники бунта были подвергнуты наказаниям, 167 наиболее активных бунтовщиков казнены. После секуляризации 1764 г. братия еще дважды отражала крестьянские бунты, в к-рых участвовали бывш. монастырские крестьяне. С 15 февр. по 1 марта 1774 г. Д. м. осаждали войска Е. Пугачёва. В апр. 1842 г. Д. м. вы-



держал осаду во время т. н. картофельного бунта. В XVII–XVIII вв. в Д. м. ссылались люди, совершившие гос. преступления, богохульство, отступления от Православия, бытовые проступки (представители духовенства, крестьяне, дворяне, военные).

**Архитектура.** Первоначально в Д. м. были построены деревянные часовня и келья. В 1651 г. во время набега калмыков постройки были сожжены, вскоре возведена ц. в честь Успения Пресв. Богородицы с приделом во имя прп. Димитрия Прилуцкого. Согласно описанию, Успенская ц. «мерюю от царских врат до церковных дверей в полтреть в сажень, в ширину три сажени с аршином, в высоту до подволоки полторы сажени. Святой алтарь — полторы сажени в длину и три в ширину» (ГА Шадринска Курганской обл. Ф. 224. Оп. 1. Д. 3. Л. 1–4 об.). Над вост. св. вратами в 1673 г. была построена и в 1683 г. по благословению митр. Сибирского Павла освящена ц. во имя ап. Иоанна Богослова. Монастырь был укреплен острогом с дозорными башнями. По описанию 1691 г., в ограде располагались также келья (игуменская, старца Далмата, 4 братские), хлебная, поварня, квасная, солодовая, кожевня, погреб большой, «рублен на двое», погреб теплый, амбары «для пшеничной муки, ржаной, овсяной и для толкна», амбары «для пшеницы, овса, ячменю, семени конопляного», «амбарец малой для солоду» и ряд хозяйственных построек, за оградой находились кузница, конский и коровий дворцы (ГА Шадринска Курганской обл. Ф. 224. Оп. 1. Д. 3243. Л. 177 об.— 179).

Почти все деревянные постройки мон-ря были уничтожены пожарами 1707 и 1708 гг. На месте Успенского храма «в спешном порядке» (1709) была возведена брусчатая часовня над захоронением прп. Далмата: «Мерюю внутрь она часовня в дли-

ну четыре сажени, в ширину две сажени и два аршина, крыта тесом на два ската» (Там же. Д. 157. Л. а). В часовне находились реликвии, по преданию, принадлежавшие основателю мон-ря, — шлем, кольчуга (в наст. время в Свердловском обл. краеведческом музее) и схимническое облачение. В 1871 г. в связи со строительством каменной Скорбященской ц. часовня была перенесена на монастырскую заимку.

Сохранившийся комплекс построек был сформирован в основном в 1707–1760-х гг. Д. м. являлся первой по времени возведения каменной обителью на Урале и в Сибири и крупнейшим каменным ансамблем после тобольского кремля. В центре комплекса находится Успенский собор (1707–1719), к западу от него и на одной с ним оси — ц. во имя иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» (1871–1881); по периметру монастырского участка — административно-хозяйственные и жилые сооружения.

Успенский собор (верхний престол — в честь Успения Пресв. Богородицы, нижний — Рождества Христова) — одно из самых грандиозных каменных сооружений Урала и Сибири, первый на этих землях 2-этажный храм (не считая храмов с подклетами) и один из первых, возведенных в нарышкинской стилистике.

Благословение на строительство собора было дано в 1704 г. В дек. 1705 г. был заключен подрядный договор с подмастерьем Иваном Борисовым Сорокой, ярославцем, работавшим в составе московской артели в Верхотурье, затем в Тюмени. Фундаменты каменного собора были заложены летом 1707 г. восточнее сгоревшего в январе того же года деревянного соборного храма. В 1708 г. при помощи приглашенной из Верхотурья артели соликамцев была возведена трапезная нижней ц. Рождества Христова (освящена 9 дек. 1711) с приделом во имя прп. Димитрия Прилуцкого (освящен 19 марта

предыдущем этапе строительства местной артели каменщиков во главе с Яковом Гордеевым Смирных; строительство каменного храма с деревянной трапезной было окончено к 1717 г. (освящен 13 авг. 1720). Возведение каменной колокольни над папертью было завершено к 1719 г. Строительство велось не только на монастырские, но и на гос. средства. Архитектура храма дошла до наст. времени с существенными искажениями, его первоначальный облик можно реконструировать по описанию 1730 г.

Нижний храм Рождества Христова — 4-столпный, 2-светный, с 3-частным алтарем и полуциркульными в плане апсидами. С запада к нему примыкает одностолпная трапезная, расширенная к югу, еще западнее — паперть с колокольной (не сохр.) над ней. С севера к основному объему нижнего храма пристроен придел св. Димитрия Прилуцкого с полуциркульной апсидой и трапезной, узкая зап. паперть придела соединена проходом с сев. стеной трапезной храма Рождества Христова. Придел был перекрыт коробовым сводом, его трапезная — сомкнутым. Впосл. здесь было устроено погребение архим. Исаака.

Верхняя Успенская ц. размещена точно над нижней, ее небольшая 5-гранная апсида — над зап. частью алтаря нижнего храма, с к-рым она соединяется внутрискатной лестницей. Успенский храм — бесстолпный, 5-главый, с боковыми главами на световых люкарнах, расположенными по сторонам света. Люкарны включены в своеобразные фронтоны, построенные по принципу разорванного завиткового очелья. Между верхней церковью и колокольной находилась узкая деревянная паперть с кровлей на каменных столбах. Сев. и юж. двери вели из храма и с паперти на гульбище, устроенное на сводах трапезной нижнего храма, а также на сводах придельной паперти и трапезной (с севера) и балконе-галереи (с юга). С сев.-зап. стороны храма находилось каменное крыльцо (перестраивалось, разрушено в 20-х гг. XX в.) с 2-пролетной деревянной лестницей, ведущей на паперть верхнего храма. Шатровая колокольня высылась над каменной палаткой-книгохранилищем, устроенной над зап. папертью.

В декоре наряду с нарышкинскими формами, известными по декору



*Собор в честь  
Успения Пресв. Богородицы.  
1707–1719 гг. Фотография.  
Кон. XIX в.*

1710). Возведение верхней Успенской ц. началось в 1713 г. силами сформировавшейся на



храмов в Верхотурье ( $3/4$ -ными колоннами с «коринфскими» капителями (апсиды), карнизами из кронштейнов-кубиков, завитковыми наличниками, имеющими сильно закрученные концы (летний храм) либо соединенными горизонтальной перемычкой (зимний храм)), присутствуют элементы узорочья, характерные для Соликамска: «жучковый» орнамент во фризе, наличники с 3-лопастными очельями, профилированные лопатки с вставками-ширинками («изразец» выполнен в кирпиче). Принцип соединения по вертикали обрамляющих окна нижнего храма колонок, а также формы разделяющих его фасады на «прясла» полуколонок с пальмовидными завершениями напоминают о мотивах архитектуры Левобережной Украины.

Объемно-пространственное построение собора Д. м. — двусветность нижнего храма, его сочетание с бесстолпным верхним — уникально. Объяснить эти особенности можно, если предположить, что он задумывался как традиц. для XVII в. одноэтажный 4-столпный собор, а решение о возведении верхнего храма было принято в процессе строительства. Единственный пример 2-этажного столпного храма — Спасо-Преображенский собор в Тамбове (верхний храм здесь 6-столпный, как и нижний), и его композиция возникла из-за изменения замысла в процессе строительства. Верхний храм Д. м. в большей степени, чем нижний, ориентирован на новый, нарышкинский стиль: вместо полуциркулярных апсид граненые, венчание сделано по образцу собора Св. Троицы в Верхотурье (1703–1709).

Архитектура собора Д. м. претерпела многочисленные изменения. Во время пожара 1742 г. погибли все его деревянные элементы. Гульбище и главы были восстановлены, а вместо деревянной паперти 2-го этажа была возведена крестообразная трапезная. В 70-х гг. XVIII в. снова проводились ремонтные работы: возведение новых глав «вместо прежних неумеренно великих», причем по углам четверика были поставлены 4 дополнительные главки. В 1769–1774 гг. была построена 9-главая барочная Покровская ц. в Туринске, ставшая одним из главных архитектурных образцов для храмов Урала и Зап. Сибири, и, вероятно, именно под ее влиянием громоздкие главы

собора (судя по всему, укр. типа) были заменены девятиглавием.

В тот же период было создано живописное убранство собора (не сохр.). В 1752–1755 гг. тобольскими мастерами был выполнен иконостас Успенского храма, в 1766–1768 гг. — его стенопись (художники Илья Асламов и Михаил Козмин), в 1768 г. — иконостас придела прп. Димитрия Прилуцкого (худож. Асламов). В 1771–1773 гг. Матвей Волков из Тобольска и Александр Шапочников из Верхотурья расписали деревянную трапезную верхнего храма, они же работали в нижнем храме. Менее ответственные художественные, а также столярные работы выполняли местные мастера, из к-рых выделяется иером. Владимир.

В 1812 г. в юж. части трапезной ц. Рождества Христова была освящена придельная ц. во имя ап. Иоанна Богослова. В 1852 г. пожар вновь уничтожил деревянные элементы собора, также сильно повредил каменные. Восстановление собора было произведено со значительными коррективами: к 1854 г. вместо 9-главого было восстановлено 5-главое венчание храма, в 1856–1859 гг. вместо деревянной на 2-м этаже была возведена каменная трапезная (в ней разместили придел в честь Рождества Пресв. Богородицы) в формах, имитирующих архитектуру собора нач. XVIII в.; была «обстроена» колокольня.

В 1932 г. были уничтожены все венчающие части собора и колокольня, после размещения здесь завода «Молмашстрой» в 1945 г. собор был надстроен.

Каменные крепостные стены с воротами и бастионами возводили с 1713 г. К 1730 г. была в основном окончена вост. часть монастырских стен, в 1731–1763 гг. проводились работы в западных. В плане монастырские стены образуют неправильный шестиугольник. Входы в мон-рь были ориентированы по сторонам света, причем св. врата (20-е гг. XVIII в.) находились на углу, образованном сев.-вост. и юго-вост. стенами. Юж. стену фланкируют башни типа восьмерик на четверике с каменными шатрами (юго-вост. башня окончена к 1730, юго-зап. строилась с 1731). Сев.-вост. угол в 20-х гг. XVIII в. был оформлен бастионом, на углу, образованном зап. (разобрана в 1951) и сев.-зап. стенами, находился т. н. Красный бастион с невысоким восьмериковым за-

вершением (разрушен в 1951). Некоторые участки стены включали жилые и служебные помещения; к кон. XVIII в. в юж. и зап. стены были встроены настоятельские, братские, т. н. мастеровые, помещения в 1–2 этажа.

Строительством монастырских зданий занималась местная артель, сформировавшаяся еще в период возведения собора. Из-за перебоев в поступлении средств на затянувшееся строительство в Д. м. мастера артели часто отъезжали в разные сибир. города. В 30–60-х гг. XVIII в. упоминается об участии далматовских мастеров в работах в Тобольске, Верхотурье, Н. Тагиле, Екатеринбург, Кондинском мон-ре на Оби, а также в Енисейске; можно предполагать их участие в строительстве соборных церквей в Красноярске и Верхнеудинске (ныне Улан-Удэ). Частично сохранилась ц. свт. Николая Чудотворца бывш. подмонастырского с. Николаевского (совр. г. Далматово; заложена в 1753, освящена в 1763, сев. придел — во имя Трех святителей, 1771–1776), декор к-рой точно повторяет выразительные формы нижней части собора (колонки с пальмовидным завершением и др.). Своеобразна и ц. Рождества св. Иоанна Предтечи в с. Широковском (1784–1793) недалеко от Далматова, где, несмотря на позднюю дату постройки, воспроизведены в миниатюре не только декоративные формы, но и венчание Успенского собора Д. м.

Над вост. св. вратами не ранее 1722 г. была заложена ц. во имя ап. Иоанна Богослова (освящена в 1778). В 1810–1812 гг. она была разобрана, ее престол перенесен в трапезную нижней соборной церкви. Над сев., главными вратами мон-ря в нач. XIX в. была освящена новая Иоанно-Богословская ц. (1917; к 2007 отреставрирована) — одноглавый кубический храм без ярких стилистических признаков, возникший, по видимому, при перестройке хозяйственного помещения над сев. вратами.

В 1853 г. в настоятельских кельях была устроена ц. во имя преподобных Сергия и Никона Радонежских. В 1871–1881 гг. на месте деревянной часовни над местом погребения прп. Далмата, западнее Успенского собора и на одной оси с ним, была построена летняя ц. в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» (освящена 8 мая 1881) с





Церковь в честь иконы Божией Матери  
«Всех скорбящих Радость». 1871–1881 гг.  
Фотография. Кон. XIX в.

сев. приделом во имя свт. Стефана Великопермского, южный — во имя преподобных Исаакия, Далмата и Фавста. Храм 4-столпный, 3-апсидный, 5-главый, с шатровыми завершениями на барабанах. Вокруг основного храма устроены обходы, к-рые предполагалось использовать как ризницу (восточный), а также как помещение «для бесприютных и страждущих духовных лиц» (южный), для престарелой немощной братии (северный). В целом архитектура храма представляет собой малооригинальный вариант типового 5-шатрового храма русско-визант. (тоновского) стиля. Проект принадлежал екатеринбургскому архит. К. Г. Турскому, подряд на постройку взял И. А. Сараев. Церковь была расписана в 1896–1897 гг. екатеринбургским живописцем П. Г. Никулиным. В 20-х г. XX в. венчающие части храма были разрушены. В наст. время храм восстанавливается.

В мае 1871 г., во время прокладки траншеи под фундамент Скорбященского храма, строители обрели гроб с останками прп. Далмата, который после длительной переписки настоятеля архим. Исаакия с правящим и викарным архиереями решено было оставить на прежнем месте, у юго-зап. угла нового храма. В 1896 г. в честь 250-летия существования Д. м. по благословению еп. Екатеринбургского Симеона (Покровского) над могилой прп. Далмата при Скорбященской ц. была возведена каменная усыпальница. Изнутри ее стены были украшены живописью (сцены из Жития старца Далмата). За гроб-

ницей был поставлен большой крест (распятие) с предстоящими, «все лица живописи старинной». На сев. стене усыпальницы находились портреты прп. Далмата и его сына архим. Исаака.

**Просветительская деятельность, библиотека.** Д. м. внес существенный вклад в духовное просвещение жителей Урала. В 1719 г. впервые упоминается о существовании при мон-ре уч-ща, в котором обучались дети монастырских служителей для кадрового обеспечения вотчинной администрации. Обучение велось за монастырский счет. В 1748 г. при Д. м. была учреждена славяно-российская школа. В 1761 г. курс обучения в ней был расширен за счет введения преподавания латыни, школа стала называться «латинской» или семинарией. Детей монастырских крестьян и служителей обучали отдельно от семинаристов, без преподавания латыни. После секуляризации 1764 г. надобность в обучении крестьянских детей для административно-хозяйственных целей отпала. В 1768 г. (по др. сведениям, в 1779) преподавание латыни было отменено, школа стала называться «русской». Обучались в ней дети священнослужителей и монашествующих. В Д. м. рус. школа просуществовала до 1800 г., а с 1816 г. возродилась как духовное уч-ще, пользуясь только помещениями обители. Начальная школа для детей крестьян и горожан была создана при обители в кон. XIX в.

Б-ка Д. м. формировалась за счет централизованных поставок из епархии, покупок книг и вкладов. В 1732 г. она насчитывала 174 книги, в 1776 г. — 201, в 1823 г. — 234 книги. В нач. XX в. в б-ке хранились 2 книги, принадлежавшие прп. Далмату: «Беседы на Деяния святых Апостол» свт. Иоанна Златоуста (К., 1624) и «Толкование на Апокалипсис» Андрея Кесарийского (К., 1625) (в одном переплете) и «Беседы на послания ап. Павла» свт. Иоанна Златоуста (К., 1623). При закрытии мон-ря в опись 1923/24 г. для передачи в музей было внесено 353 книги, в т. ч. 27 рукописей, 113 изданий XVII–XVIII вв., но сохранить б-ку не удалось. К 2006 г. в различных собраниях обнаружено 4 книги из этой б-ки. Нек-рые далматовские монахи занимались книгописной и лит. деятельностью. Так, игум. Афанасий (Любимов) переписал в 1666 г. Толковую Псалтирь в 3 книгах. В нач. 20-х гг. XVIII в. мон.

Авраамий (Карамышев) перевел с польск. на рус. язык соч. «Лебедь с перием» архим. Иоанникия (Галатовского). Рукопись он сопроводил авторским предисловием с посвящением книги Петру I. До сер. 30-х гг. XVIII в. в б-ке мон-ря хранилась рукописная «Летопись ротмистра Станкевича», к-рая была использована В. Н. Татищевым при написании «Истории Российской», благодаря чему известно ее содержание.

**XX в.** В 1904 г. Д. м. последним из муж. обителей Екатеринбургской епархии был переведен на общежительный устав. Помощь в этом оказал *верхотурский во имя свт. Николая Чудотворца муж. мон-рь*, из к-рого были переведены 10 насельников для укрепления братии Д. м. В мон-ре был принят устав *Коневецкого в честь Рождества Пресв. Богородицы муж. мон-ря*. После введения общежития численность братии Д. м. увеличилась. Накануне преобразования, в 1903 г., в мон-ре было 33 насельника, в 1907 г. — 97, в 1908 г. — 115, в 1913 г. — 74, в 1914 г. — 70 насельников. Среди братии штатного периода большинство составляли представители духовного сословия, среди братии общежительного монастыря — крестьяне. В 1917 г. в Д. м. проживал 61 чел., в 1918 г. — 39, в 1921 г. — 27 насельников.

После 1918 г. по решению советских властей Шадринского у. Д. м. предполагалось закрыть. В кон. 1920 г. директор Шадринского научного хранилища В. П. Бирюков перевез архив мон-ря в Шадринск, а в сент. 1922 г. добился создания (с согласия Екатеринбургского епархиального управления) в Д. м. музея-мон-ря, существовавшего на основах хозрасчета, к-рому был передан весь комплекс построек. В 1923 г. при Скорбященском храме была зарегистрирована приходская община, в посл. принявшая *обновленчество*. В 1928 г. Скорбященский храм был закрыт под предлогом отказа общины от производства в нем ремонта. В 1930 г. был закрыт музей-мон-рь, с храмов снесены купола. Насельники в основном в 1923 г. ушли в др. селения и обители, в т. ч. в Малоактайский скит верхотурского во имя свт. Николая Чудотворца мон-ря, унеся с собой чудотворную икону Успения Пресв. Богородицы, по преданию, принадлежавшую старцу Далмату.

В 1933 г. в Скорбященской ц. разместились колхозно-совхозный театр.

В 1941 г. на территории мон-ря был образован сборный пункт для новобранцев, в годы Великой Отечественной войны действовали госпиталь, пекарня, Дом культуры, курсы усовершенствования комсостава. В 1945 г. на территории Д. м. был организован завод молочного машиностроения «Старт», в усыпальнице основателя Д. м. размещалось гальваническое производство, затем прачечная. При возведении заводских построек были уничтожены мн. здания. Активное разрушение комплекса Д. м. было остановлено благодаря деятельности ген.-майора Д. А. Терехова, добившегося в 1952 г. постановления Совета Министров РСФСР об охране монастырского комплекса. Постановлением Совета Министров РСФСР от 4 дек. 1974 г. комплекс Д. м. признан памятником истории и культуры республиканского значения, а постановлением от 21 янв. 1980 г. внесен в перечень памятников культуры, подлежащих первоочередной реставрации. В 1980 г. при Далматовском краеведческом музее был создан Комитет общественного спасения мон-ря. 27 сент. 1989 г. при Скорбященской ц. была зарегистрирована приходская община, в том же году началась реставрация храма, он был заново освящен.

6 мая 1992 г. решением Свящ. Синода Д. м. был открыт, наместником мон-ря утвержден игум. Василий (Ожерельев), с 1998 г. иером. (с 2001 игум.) Варнава (Аверьянов). В 1996 г. в Д. м. было 12 насельников, в 2006 г. — ок. 15 насельников. 23 февр. 1993 г. Д. м. вошел в состав новообразованной Курганской и Шадринской епархии. Реставрируются сохранившиеся 2-этажная каменная ц. в честь Успения Пресв. Богородицы (1707–1720), действующая каменная ц. в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» (1871–1881) с усыпальницей прп. Далмата (1896), надвратная церковь (освящена в 1917), крепостные стены с башнями (XVIII в.), братский и настоятельский корпуса. При участии еп. Курганского и Шадринского *Михаила (Расковалова)* после завершения раскопок в усыпальнице 6 авг. 1994 г. были обретены мощи прп. Далмата, к-рые почитают в Скорбященской ц. В мон-ре имеется небольшое подсобное хозяйство, ряд мастерских.

Архив Д. м. XVII — нач. XX в. (более 3 тыс. ед. хранения) находится

в ГА г. Шадринска Курганской обл. (Ф. 224).

Ист.: *Тихомиров Н. И.* К истории Далматовского мон-ря // ЧОИДР. 1886. Кн. 4. Смес. С. 18–24; Вкладные книги Далматовского Успенского мон-ря (посл. четв. XVII — нач. XVIII в.) / Сост.: И. Л. Манькова. Свердловск, 1992.

Лит.: *Плотников Г. С., прот.* Описание муж. Далматовского Успенского мон-ря и бывш. приписным к нему жен. Введенского мон-ря. Екатеринбург, 1886, 1906<sup>4</sup>; *Кривошеков А.* Далматовский мон-рь как оплот рус. владычества и православия в Исетском крае и его достопримечательности // Вестн. Оренбургского учеб. округа. Уфа, 1914. № 5–7; *Кантрев Л. М.* Дубинщина: Очерк по истории восстания далматовских крестьян XVIII в. Шадринск, 1929<sup>2</sup>; *Манькова И. Л., Шапков А. Т.* Б-ка Далматовского мон-ря в XVII — 1-й пол. XVIII вв. // Обществ.-полит. мысль дореволюционного Урала: Сб. науч. тр. Свердловск, 1983. С. 47–56; *Бузаева Н. И.* Архитектура Далматова мон-ря и ее значение в развитии каменного зодчества Урала и Сибири XVIII вв.: Дис. / ВНИИ искусствознания. М., 1986. Ркп.; *Манькова И. Л.* Неопубликованные мат-лы по истории Далматовского Успенского мон-ря // Культура и быт дореволюционного Урала. Свердловск, 1989. С. 42–43; *она же.* Далматовский Успенский мон-рь как место ссылки и заточения // Религия и Церковь в Сибири. Тюмень, 1991. Вып. 2. С. 21–30; *она же.* Братия Далматовского Успенского мон-ря в XVII в. // Четыре века правосл. монашества на Вост. Урале: Мат-лы церк.-ист. конф., 17–20 сент. 2004 г. Екатеринбург, 2004. С. 70–92; *Нечаева М. Ю.* Мон-ри и власти: Управление обителями Вост. Урала в XVIII в. Екатеринбург, 1998; *Папков А. А.* Св.-Успенский Далматовский муж. мон-рь. Шадринск, 2000.

*И. Л. Манькова, М. Ю. Нечаева*

**ДАЛМАТСКАЯ ИКОНА УСПЕНИЯ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ** (празд. 15 февр.), чудотворный образ, прославившийся в XVII в. История Д. и. связана с основанием *Далматовского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря*. Самым ранним источником, упоминающим «местную икону Пресвятыя Богородицы», чудесно спасающую от огня во время набега калмыков, является «Челобитная игумена Далматовского монастыря Исаака и келаря Никона к царям Иоанну и Петру Алексеевичам с просьбой о пожаловании средств на монастырское строительство» (ГИМ. Син. № 844. Копия; опубл.: Вкладные книги Далматовского Успенского мон-ря (посл. четв. XVII — нач. XVIII в.) / Сост.: И. Л. Манькова. Свердловск, 1992. С. 184–186). В монастырской описи от февр. 1905 г. список икон открывает чудотворный образ Успения Пресв. Богородицы. В сер. XVII в. житель Тобольска казак Дмитрий Иванович Мокринский, пожалованный за службу дворянским званием,



Далматская икона  
Успения Божией Матери.  
Фотография С. М. Прокудина-Горского.  
1912 г. (Б-ка Конгресса США)

оставил жену и детей и ушел в Невьянский Богоявленский мон-рь Верхотурского у., где принял монашеский постриг с именем Далмат. За благочестивую жизнь братия пожелала сделать его игуменом, но Далмат, считая себя недостойным такой чести, взял икону Успения Пресв. Богородицы и удалился за р. Урал, где на левом берегу р. Исети при впадении в нее р. Течи, на Белом Городище, в 1644 г. он ископал себе пещеру. Эти земли принадлежали тюменскому ясачному татарину Илигею, который решил прогнать незванного насельника. В сонном видении Илигею явилась Богоматерь в багряных одеждах и сверкающем венце, с хлыстиком в руке, и велела ему не нападать на Далмата, а отдать ему вотчину под строительство мон-ря. Весной 1646 г. земли были переданы Далмату, и к нему вскоре стали приходить люди, искавшие монашеского уединения. В сент. 1651 г. мон-рь был сожжен войском сибирского царевича Девлет-Гирея, невредимой осталась лишь икона Успения Пресв. Богородицы. Вновь построенная деревянная церковь была освящена в честь Успения Пресв. Богородицы, а икона стала главной святыней мон-ря.

Ввиду важного колонизационного и просветительского значения для сибирских земель по приказу царя Феодора Алексеевича мон-рь был обнесен каменными стенами. В 1707 г., при архим. Исааке, был построен каменный соборный храм в честь Успения Пресв. Богородицы, в который поместили чудотворную икону. В XVIII в. икону украшала серебря-



ная позолоченная риза с драгоценными камнями и с венцами над головами Богоматери и Богомладенца. Во время правления имп. Екатерины II мон-рь по молитвам перед Д. и. выдержал 3-дневную осаду войска Е. Пугачёва.

19 апр. 1852 г. пожаром были уничтожены мн. постройки мон-ря, в т. ч. верхний храм; Д. и. вновь не пострадала.

До революции 1917 г. верующие, для того чтобы торжественно почитать Д. и., 2 раза в год, в дни празднования иконе (15 февр.) и Успения Пресв. Богородицы (28 авг.), приходили в мон-рь на поклонение. В рапорте 1864 г. настоятеля монастыря игум. Мефодия архиеп. Верхотурскому и Пермскому Неофиту сообщается о значительном стечении богомольцев (до 5 тыс.) в обитель из Пермской, Тобольской, Томской, Оренбургской губерний на поклонение иконе и мощам прп. Далмата в дни памяти ап. Иоанна Богослова (во имя его освящен придел в нижнем Рождественском храме) и свт. Николая Мирликийского. В том же рапорте приведена просьба жителей г. Шадринска к епархиальному начальству о разрешении переносить Д. и. из обители в их город сроком на 1 месяц. После упразднения монастыря его насельники в нач. 20-х гг. УХ в. разошлись по др. обителям, унеся с собой Д. и. В наст. время сведений о местонахождении иконы не имеется.

Об иконе можно судить по хромолитографии нач. XX в. Б. И. Фесенко и фотографии того же времени, зафиксировавшей вид иконы в киоте. Иконография Д. и. (1 аршин 4 вершка (ок. 88 см) × 1 аршин 1/2 вершка (ок. 73 см)) относится к неполному изводу композиции «Успение Пресвятой Богородицы» (без явления апостолов в облаках, но с чудом усекновения рук Авфонию и фигурами жен перед архитектурными строениями).

В 1702 г. тобольским иконописцем Иваном Никитиным Д. и. была поновлена (ГА Шадринска Курганской обл. Ф. 224. Оп. 1. Д. 11. Л. 6 об.). Икону украшала драгоценная серебряная позолоченная риза, устроенная в 1800 г. попечением игум. Гедеона. Взамен нее в 1864 г. в Москве архим. Мефодием была заказана новая серебряная позолоченная чеканная, с драгоценными камнями (Там же. Д. 3036. Л. 20 об.— 22 — подроб-

ное описание окладов; см. также: Пашков. С. 140–143). Икона находилась в специальном киоте, декорированном резьбой. Образ прикрывала цветная шелковая завеса, к-рую раздвигали по мере необходимости.

Сохранились сведения о некоторых списках Д. и. В 1853 г., выражая просьбу прихожан Захариевской ц. в Барнауле, церковный староста мещанин В. С. Мушников ходатайствовал перед архиеп. Пермским и Верхотурским Аркадием о разрешении иметь у себя в храме список Д. и., «сходствующий с подлинным как цветом красок, так и мерою своей доски» (ГА Шадринска Курганской обл. Ф. 224. Оп. 1. Д. 2367). В 1854 г. просьба была удовлетворена: шадринский иконописец Василий Бронников по поручению настоятеля мон-ря архим. Мефодия исполнил список, к-рый был отправлен в Барнаул. В 1859 г. братья Гольшевы, подрадившиеся создать новое иконное убранство, сделали список Д. и., очевидно, заместивший чудотворный образ в иконостасе собора. Этот список украсил первоначальный оклад иконы 1800 г. К спискам Д. и. можно отнести и написанную в мон-ре в 1725 г. иконописцем Тамакульской слободы свящ. Андреем Михайловым икону, к-рую украсили серебряным окладом (Там же. Д. 82. Л. 11; Д. 139. Л. 5; Д. 174. Л. 22; Д. 3179. Л. 72). В 2002 г. иконописцем прот. Александром Маньшиным, настоятелем Введенской ц. с. Сухарева Валуйского р-на Белгородской обл., была написана икона Успения Пресв. Богородицы, «размерами и образом подобная прежней чудотворной» (Пашков. Цвет. вклейка перед с. 161). Лит.: Благодения Богоматери роду христ. чрез Ея святые иконы. СПб., 1905<sup>2</sup>. С. 16–17; Слава Богоматери. 1907. С. 261–262; Поселянин Е. Богоматерь. С. 162–164; Снессорева С. Земная жизнь Пресв. Богородицы. Ярославль, 1994. С. 107–108; Пашков А. Св.-Успенский Далматовский муж. мон-рь. Шадринск, 2000. С. 79, 136–137.

Э. П. И.

**ДАЛЬ** Лев Владимирович (11.06.1834, Оренбург — 21.03.1878, Москва), архит., реставратор, историк архитектуры. Род. в семье филолога, этнографа, врача, чл.-корр. АН, автора «Толкового Словаря живого великорусского языка» В. И. Даля — чиновника по особым поручениям при оренбургском военном губернаторе В. А. Перовском, к-рый стал крестным отцом Д. играл важную роль в карьере Д. и его отца. В 1841 г. семья переехала в С.-Петербург, в

1849 г.— в Н. Новгород. В доме Далея бывали церковный историк архим. Макарий (Миролюбов), писатель, этнограф П. И. Мельников-Печерский, краевед Н. И. Храмцовский.

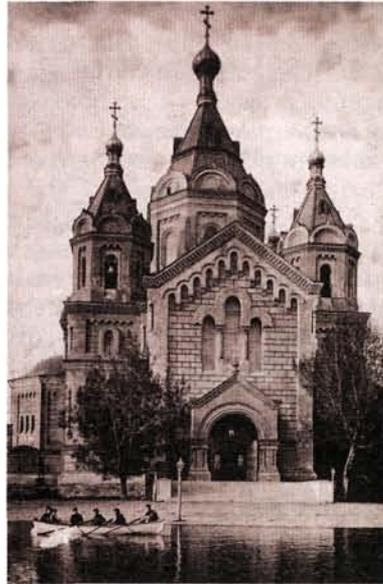
В 1850 г. Д. поступил вольноопределяющимся в С.-Петербургский ун-тет, не окончив к-рый, в 1853 г. перешел в рисовальные классы АХ. В 1854–1855 гг. получил малую и большую серебряные медали. С дек. 1855 до апр. 1856 г. добровольцем, в звании юнкера стрелкового полка, участвовал в Крымской войне, оставил зарисовки событий. В 1857 г., после перенесенного тифа, вышел в отставку в чине поручика и вернулся к академическим занятиям по курсу архитектуры. Среди его учебных проектов — католич. собор с уч-щем и сиротским домом на 50 чел. (1858, малая золотая медаль) и «Роскошные публичные бани» (1859, большая золотая медаль). 31 июля 1859 г. выпущен из АХ со званием классного художника архитектуры 1-й степени и в дек. того же года на казенный счет направлен в пенсионерскую поездку. Посетил Италию, Францию, Великобританию; в марте 1860 г. в Ницце представил коллекцию рисунков вел. кнг. Марии Николаевне (хранятся в НИМРАХ и ГРМ). В 1862 г. в Париже прослушал курс лекций по механике и архитектуре в Школе изящных искусств. В кон. 1864 г., вернувшись в Россию, Д. совершил поездку по Московской, Нижегородской и Новгородской губерниям, где заинтересовался памятниками древнерус. зодчества.

В апр. 1865 г. Д. вновь отправился за границу, изучал памятники Сев. Германии, Дании, Нидерландов и Бельгии, повторно побывал во Франции и Италии. Участвовал в конкурсах на восстановление Флорентийского собора (1865), фасада Миланского собора (1866). По возвращении на родину в 1866 г. получил звание академика архитектуры за осуществленный в 1862 г. проект реставрации публичных бань в Помпеях, был определен сверхштатным техником Строительного отделения Нижегородского губ. правления, уделял большее внимание исследовательской работе и экспедициям, а также преподаванию совместно с А. О. Карелиным в Первой нижегородской общедоступной художественной школе.



Вероятно, участие Д. в проектировании собора во имя блгв. кн. Александра Невского с приделами св. равноап. Марии Магдалины и свт. Николая Мирликийского в Н. Новгороде (т. н. Новый Ярмарочный собор), сооружение к-рого было задумано после посещения в 1858 г. нижегородской ярмарки имп. Александром Николаевичем и имп. Марией Александровной и осуществлено на пожертвование кашинского купца 2-й гильдии Н. В. Терликова, избранного председателем Комитета по строительству храма. Составителем проекта стал губ. архит. Р. Я. Килевейн (1825–1895), предполагается, что Д. принадлежит авторство композиции храма (1864), имеющей 2 прототипа: ц. Благовещения Пресв. Богородицы при лейб-гвардии Конном полку в С.-Петербурге (архит. К. А. Тон, 1844–1849) и шатровый Борисоглебский собор в г. Старица (1558–1561, не сохр.). Однако 18 нояб. 1865 г. император утвердил «заменятельный» проект неизвестного с.-петербургского архитектора. Д. принадлежит, вероятно, доработка художественной стороны проекта (1866–1867). В 1869–1875 гг. он вел наблюдение за строительством, которым руководил Килевейн. Храм, градообразующая высотная доминанта Н. Новгорода (освящ. 20 июля 1881, закрыт в 1930, в 1992 возобновлены богослужения), типологически близок к возведенным в то же время соборам во имя Успения Пресв. Богородицы в Гельсингфорсе (Хельсинки) (архит. А. М. Горностаев, проект 1859, 1860–1868) и во имя блгв. кн. Александра Невского в Париже (архит. Р. И. Кузьмин, 1859–1862). Собор представляет собой центрическое монументальное сооружение высотой 79 м, крестообразное в плане, с одной 5-гранной апсидой, завершенное пирамидальной композицией из пяти 8-гранных шатров, увенчанных луковичными главками. В сев.-зап. барабане устроена звонница. В декоре фасадов сочетаются элементы русского стиля, преобладающего в постройке (шатры, луковичные главки, кокошники в основании барабанов), с деталями романского и визант. происхождения (аркатурные пояса и ползучие арочки). Д. принимал участие в устройстве иконостасов в 1876 г.

В Н. Новгороде Д. реализовал большую часть своих архитектурных проектов, однако его церковные



Собор во имя  
блгв. кн. Александра Невского  
в Н. Новгороде. 1869–1875 гг.

постройки были уничтожены после 1917 г. (кроме колокольни (1876) ц. св. Иоанна Предтечи (1870–1871)). В 1864 г. Д. составил проект часовни во имя блгв. кн. Александра Невского для подворья Феодоровского Городецкого мон-ря близ Московского вокзала в Н. Новгороде. Впосл. по проекту Д., утвержденному 20 нояб. 1869 г., под его рук. в течение строительного сезона 1870 г. часовня была перестроена в 3-престольную церковь. Крестообразный в плане храм венчало шатровое пятиглавие, фасады завершали щипцы. В том же году по проекту Д. была сооружена шатровая часовня жен. Серафимо-Понетаевского мон-ря с кельями для сестер. В 1873–1890 гг. по проекту Д. на средства прихожанина Д. А. Обрядчикова была построена 3-престольная церковь с главным престолом во имя святых Космы, Дамиана и Дмитрия Солунского на Софроновской пл. Величественный 3-частный храм увенчивало луковичное пятиглавие пирамидальной композиции над основным объемом и шатровая колокольня над притвором. Фасады завершались щипцами, декор сочетал элементы рус. и романской архитектуры. С 1870 до 1875 г. продолжалась работа Д. над проектом надгробия Косме Минину в виде шатровой сени в рус. стиле в Спасо-Преображенском соборе (работы завершены в 1886 под рук. Килевейна). Предполагается также участие Д. в сооружении колокольни Никольской ц. (1870) и дома причта Казанской ц. (1867–

1872) на Зеленском съезде, при отделке к-рого впервые в Н. Новгороде был применен бетон.

В Н. Новгороде Д. воплотил идеи «археологического направления» в архитектуре, стремясь к достоверному воспроизведению элементов древнерус. зодчества. Здесь, в основном в 1871–1872 гг., Д. осуществлял постройку каменного театра (не сохр.), перестройку зданий Духовной семинарии, удельной и почтовой контор. В Серафимо-Понетаевском мон-ре он работал над устройством церкви (вероятно, ц. Божией Матери «Животворный источник»). Возможно, по проекту Д. был построен усадебный дом в имении Быковка под г. Васильсурском (Нижегородской губ.) для А. В. Демидова (не сохр.).

Д. был автором проекта устройства иконостаса кафедрального собора свт. Николая в Праге (1871), многоярусного иконостаса для храма в Вене (1873, не осуществлен), куда Д. был командирован на международную выставку (Корреспонденция из Вены // Зодчий. 1873. № 2. С. 27–28). В 1877 г. он составил проект здания рус. отдела на Парижской выставке (не осуществлен).

В качестве действительного члена Нижегородского губ. статистического комитета (с 1868) с окт. 1868 г. на основании трудов архим. Макария (Миролюбова) и указаний Мельникова-Печерского Д. организовывал и участвовал в экспедициях по изучению зодчества Нижегородского края (Балахна, Городец, Семёнов, Дудин, Островоезерский монастырь, Арзамас), осуществлял фиксацию древних зданий (Общее годовое собрание Нижегородского губ. стат. комитета 16 февр. 1869 г. Н. Новг., 1869. С. 12–19). Он стал известен как один из основоположников научной реставрации и научно-практического изучения рус. архитектуры, как исследователь древнерус. деревянного (в т. ч. гражданского) и оборонного зодчества. Д. выполнил проекты реставрации Спасской церкви в с. Пурех с надстройкой колокольни (1871, не осуществлен), обмеры нижегородских храмов: соборов Благовещенского (совм. с Килевейном) и Печерского монастырей, Архангельского собора (1871–1872).

С 1868 г. Д. — член Московского архитектурного об-ва (с 1875 — его новосозданной исторической комиссии) и Об-ва древнерус. искусства

(Д. составил проект диплома для его членов и написал о нем статью: Моск. об-во древнерус. искусства // ВАИ. 1888. Вып. 7. Отд. 3. С. 33–35); с 1869 г. — член-корреспондент МАО (с 1873 действительный член); с 1872 г. — член С.-Петербургского об-ва архитекторов (в ж. «Зодчий», издаваемом об-вом, Д. вполн. зав. делами рус. отделом); с 1876 г. — действительный член Имп. Рус. археол. об-ва.

1 июня 1873 г. Д. был определен в АХ сверхштатным адъюнкт-профессором для обследования памятников архитектуры (1873–1877). В 1873 г. Совет академии направил Д. совместно с учениками-архитекторами В. П. Леоновым и Б. К. Веселовским в командировку по России для сбора материалов по рус. искусству, прежде всего архитектуре. Поездка была предпринята в связи с проблемой сохранения памятников архитектуры «от разорения, уничтожения и переделок». В апр. 1874 г. они обследовали Московскую, Ярославскую, Владимирскую, Нижегородскую, Казанскую губернии, посетив, в частности, Троице-Сергиеву лавру, Балахну, Гороховец, Чебоксары, Макарьев, Свяжск, Казань. Перед следующей поездкой (1876) Д. разослал по сев. губерниям вопросники о памятниках древнерус. искусства. Он побывал в Олонецкой, Вологодской, Новгородской губерниях, в частности в Кижях, Белозерске, Кириллове, Вологде, Оштинском погосте, Муромском Успенском мон-ре (Олонецкой губ.). Д. выявил ок. десятка разных типов деревянных церквей; в числе открытых им памятников был и знаменитый Кижский погост. Рисунки деревянных церквей были представлены в 1877 г. на технической выставке в Соляном городке в С.-Петербурге.

В 1874 г. Д. переехал в Москву и поселился в доме отца на Б. Грузинской ул., реконструировал дом, внес в его облик элементы народного зодчества (в 1971–1972 этот дом реставрировался по проекту архит. В. А. Виноградова). Дом Далея являлся одним из культурных центров Москвы, в нем бывали С. Т. Аксаков, А. Ф. Вельтман, Мельников-Печерский, В. Г. Перов, А. Ф. Писемский, М. П. Погодин, П. М. Третьяков и др.

С 1874 г. Д. — сверхштатный младший помощник, с 1878 г. — помощник главного архитектора по по-

стройке храма Христа Спасителя. Он выполнил проекты размещения росписей и орнаментальных композиций на хорах, орнаментов центральной части. Вероятно, Д. (возможно, совм. с А. И. Резановым) принадлежит окончательный проект иконостаса в виде шатрового храма высотой 26,6 м, служащего одновременно надпрестольной сенью. По рисункам Д. выполнены позолоченный, украшенный живописью по эмали и драгоценными камнями оклад Евангелия для главного алтаря, напрестольный золоченый с эмалью крест, украшенный аметистами, дарохранительница для Николаевского придела в виде шатровой, увенчанной луковичной главкой часовни на пьедестале из шокшинского порфира. Д. принадлежат проекты паникадила, выносного фонаря, дикирия, кадил, тарелей, крестов.

С 1875 г. Д. — член Строительного совета при московской городской управе, преподаватель Уч-ща живописи, ваяния и зодчества, архитектор Румянцевского музея. В Москве Д. построил крытый Смоленский рынок (1876, не сохр.), торговые ряды на Ирининской ул. (ул. Ф. Энгельса, 1876, не сохр.), дом художника А. П. Боголюбова (1877). Проекты церкви в визант. стиле во дворе Румянцевского музея (1872), Исторического музея (1874–1875, 2-я премия), естественно-исторического и сельскохозяйственного отделов Политехнического музея (1874) (в рус. стиле) не были реализованы.

Д. участвовал в реставрационных работах в Кремле (с 1874) и Китай-городе (с 1875), входил в состав комиссий по реставрации Потешного дворца, Правильной и Книгохранительской палат (Синодальной типографии, 1876), обследовал крепость в Коломне, указав на необходимость ее консервации (1876).

В историко-теоретических работах «Историческое исследование памятников рус. зодчества» (Зодчий. 1872. № 2. С. 9–11; № 5. С. 68–70; № 7. С. 101–105; 1873. № 1. С. 4–7; № 5. С. 56–59; 1875. № 11/12. С. 132–134) и «Мат-лы для истории рус. гражданского зодчества» (Там же. 1874. № 3. С. 30–32; № 7. С. 93–94; № 12. С. 153–154) Д. утверждал, что развитие самосознания и «более серьезное изучение глубины духовной жизни русского народа» привели к доминированию рус. стиля в искусстве; прежнее постоянное и все-

цельное подражание продуктам духовной деятельности Запада уступает мало-помалу самостоятельной разработке обильных материалов, накопленных целыми веками русской жизни» (Историческое исследование памятников рус. зодчества // Там же. 1872. № 2. С. 9). Рост национального самосознания, возрождение самобытности Д. считал неотделимыми от научного прогресса. Ему был близок научный интерес к средневековью франц. теоретика и историка архитектуры Э. Виолле-ле-Дюка, на труд которого Д. отозвался сочувственной рецензией (L'art russe: Соч. г. Е. Виолле-ле-Дюка. М., 1877). По признанию Д., его, как оренбургского уроженца, особенно интересовало «восточное влияние» на рус. искусство. В 1871 г. планировалась его поездка в Индию по заданию АХ с целью выяснения истоков рус. зодчества. Разработанную им программу поддержало С.-Петербургское об-во архитекторов, одобрительную рецензию подготовил архит. И. И. Горностаев (экспедиция не состоялась).

Д. как ведущего представителя «археологического» и «научно-прагматического» направлений рус. стиля привлекало «отсутствие фальшивых частей здания», взаимосвязь архитектурной формы и конструкции. В деревянном зодчестве он видел столь близкое ему сочетание рациональности и красоты, соответствие внешних форм здания внутренней планировке, «правду материала» (Старинная деревянная изба из альбома Чернецова // Зодчий. 1872. № 3. С. 32; Древние деревянные церкви в России // Там же. 1875. № 6. С. 78–79; Старинные деревянные церкви Олонецкой губ. // Там же. 1877. № 11/12. С. 97–98). Для преемников Д. оказались важными зафиксированные им разнообразные декоративные мотивы деревянных зданий, которые стали воспроизводиться и в каменных сооружениях.

В трудах последних лет он анализировал вопросы охраны памятников и строительного законодательства (К вопросу о Строительном Уставе // Зодчий. 1874. № 1/2. С. 4–5; Сохранение древнерус. памятников // Там же. 1874. № 12. С. 156–157; К проекту МАО по сохранению памятников // Тр. 1-го Археол. съезда в Москве. М., 1871. Т. 2. С. 60), градостроительные последствия «строительной горячки» в Москве и

деятельность архитекторов-современников (Строительная деятельность Москвы // Зодчий. 1876. № 4. С. 39–41); описывал памятники древней столицы и Подмосковья (Московские древности: Звенигородский Успенский собор // ВОДИ. 1874. Вып. 1/3. Смес. С. 14–16; Ц. Грузинской Божией Матери в Москве // Зодчий. 1877. № 9/10. С. 87–88).

Семьи Д. не имел; скончался скоропостижно; погребен рядом с отцом на Ваганьковском кладбище, надгробие к-рому в рус. стиле было выполнено по проекту Д.

Соч.: Заметка о медных гривнах XII в. // Древности: Тр. МАО. 1874. Т. 4. Вып. 1. С. 74–76; По вопросу архитектуры XII в. в Суздальском княжестве // Тр. 1-го Археол. съезда. М., 1871. Т. 1. С. 277; Кадила // Зодчий. 1874. № 1/2. С. 9; Трехглавые церкви // Там же. № 11. С. 139; Назначение голосников // Там же. 1875. № 7/8. С. 88–89; Ростовские изразцы // ВОДИ. 1875. Вып. 6/10. Смес. С. 49–50; Обзор рус. орнамента // Зодчий. 1876. № 7. С. 77–78; № 10/12. С. 107–108; 1877. № 9/10. С. 77–78; Борисоглебский собор в г. Старице // Там же. 1878. № 3. С. 27; Колокольни // Там же. 1879. № 1. С. 33–34. Арх.: РГИА. Ф. 789. Оп. 14 «Д». Д. 2; РНБ ОР. Ф. 708 (Собко). Д. 863. Л. 1–4.

Лит.: Даль Л. В. // Зодчий: Воскр. приб. 1878. Вып. 13. С. 67; Заседание С.-Петербургского об-ва архитекторов // Там же. Вып. 17/18. С. 88–89; Петров П. Н. Л. В. Даль (1834–1878) // ИИАО. 1880. Т. 9. Вып. 4. Стб. 411–415; Яблозо А. А. Памяти Л. В. Даля // Зодчий. 1881. № 11. С. 83–85; № 12. С. 93–95; Султанов Н. В. Успехи рус. худож. археологии в царствование имп. Александра II // Вестн. изящных искусств. СПб., 1885. Т. 3. Вып. 3. С. 225–239; Снежницкий И., диак. Нижегородский ярмарочный Александро-Невский собор. М., 1899, 1997<sup>в</sup>; Красовский М. В. Памяти Л. В. Даля // Зодчий. 1908. № 17. С. 147–151; Даль Л. В. (1834–1878) // Имп. МАО в первое 50-летие его существования: 1864–1914. М., 1915. Т. 2: Биогр. слов. членов об-ва. С. 101–102; Кондаков С. Н. Юбил. справ. Имп. АХ. Пг., 1915. Ч. 2. С. 322; Славина Т. А. Акад. Л. В. Даль и его роль в развитии истории и теории рус. архитектуры // Архитектура: [Сб. ст.]. Л., 1976. (Сб. науч. тр. ЛИСИ; 109); Филатов Н. Ф. Нижегородское зодчество XVII – нач. XX в. Горький, 1980. С. 177–190; Нижний Новгород: Архитектура XIV – нач. XX в. Н. Новг., 1994. С. 108, 171, 240–241; он же. Л. В. Даль: Художник, архитектор, исследователь мировой и рус. национальной культуры. Н. Новг., 1999; Кириченко Е. И. Рус. архитектура 1830–1910-х гг. М., 1982. С. 142–153; она же. Архит. теории XIX в. в России. М., 1986. С. 244–249; Агафонова И. С., Давыдов А. И. Собор Александра Невского в Горьком – памятник архитектуры 2-й пол. XIX в. // Памятники археологии и этнографии Верх. Поволжья: Межвуз. сб. Горький, 1989. С. 53–65; Крашенинников А. Ф. Даль Л. В. // ЗМВЭМН. С. 88–89; Гущина В. А. К истории изучения культового деревянного зодчества в России и Олонейской губ. // Кижский вестн. Петрозаводск, 1999. № 5. С. 166–179; Лисовский В. Г. «Национальный стиль» в архитектуре России. М., 2000.

Свящ. Александр Берташ

**ДАЛЬБЕРГ** [нем. Dalberg] Карл Теодор Антон Мария фон (8.02.1744, Вормс – 10.02.1817, Регенсбург), нем. католич. архиепископ, теолог, философ, гос. деятель.

Сын камергера, члена тайного совета. С 1754 г. воспитывался в ДА г. Майнца и г. Вюрцбурга. В 1761 г. окончил юридический фак-т Гейдельбергского ун-та. После путешествия по Италии, Франции, Нидерландам с 1762 г. приступил к гос. службе в курфюршестве Майнц. С 1772 г. управлял Эрфуртской епархией, занимался широкой просветительской и благотворительной деятельностью, принимал участие в реформе Эрфуртской академии, к-рая вновь открылась в 1774 г. после 20-летнего перерыва. В издававшихся академией «Актах» появилось сочинение Д. «Размышление о вселенной» (1777). С 1780 г. Д. – ректор ун-та г. Вюрцбурга. В 1781 г. он вступил в масонскую ложу *иллюминатов* и стал участником движения за свободу нем. католичества от Рима. 5 июня 1787 г. при поддержке имп. Иосифа II был избран на должность коадьютора Майнца. В 1803 г. архиепископ г. Регенсбурга. В 1806 г. назначен *Наполеоном I Бонапартом* примасом Рейнского союза. В 1810 г. уступил Регенсбург Баварии, в обмен получил княжество Фульда, графство Ханау и титул великого герцога. Отрекся от престола в 1813 г. Был другом И. В. Гёте, Ф. Шиллера, К. М. Виланда, поддерживал постоянную переписку с И. Г. Гердером.

Эссе Д. «Мысли в связи с определением моральной ценности» (1782) стало одним из первых в истории философии Нового времени исследованием по аксиологии (философская дисциплина, занимающаяся теорией ценностей). В основу системы нравственности, по мнению Д., должно быть заложено комплексное изучение добродетелей и пороков на уровне точности, достигнутой в естествознании. Возможность выражения моральной ценности количественно (напр., во сколько раз «благородные» поступки больше «великих») Д. обосновывал ссылкой на уголовное право, где по совокупности малые правонарушения равны одному большому. Ступени поступков он представлял соответствующими количеству страстей, выражая «ценности поступков и их степеней» по образцу геометрической прогрессии, различая при этом

установку на совершение поступков и сами поступки. Пределом поступков с «негативной» ценностью является уподобление человека дьяволу (через принесение ближних в жертву своим интересам); добродетельных поступков – самоотверженность Богочеловека.

Соч.: Gedanken von Bestimmung der moralischen Werths. Erfurt, 1782; Antologie aus den sämtlichen Werken von Carl Th. v. Dalberg. N. Y., 1831. Лит.: Färber K. M. Kaiser und Erzkanzler: Carl von Dalberg und Napoleon. Regensburg, 1988, 1994.

В. К. Шохин

**ДАЛЬМАН** [нем. Dalman] Густав Герман (9.06.1855, Ниски, Саксония – 19.08.1941, Хернгут, там же), нем. протестант. библеист, исследователь Палестины. Образование получил в богословской семинарии моравских братьев в Гнаденфельде, где в 1881–1887 гг. преподавал как доцент по кафедрам ВЗ и практического богословия.

В 1887 г. Д. принял приглашение Франца Делича преподавать в Ин-те иудаики (Institutum Judaicum) в Лейпциге. После путешествия по Ближ. Востоку (1889–1890) преподавал ВЗ на теологическом фак-те в ун-те Лейпцига, с 1902 г. возглавил Немецкий исследовательский ин-т в Иерусалиме (Deutsches Evangelisches Institut für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes). В 1917–1940 гг. читал лекции по палестиноведению на богословском фак-те в Грайфсвальде (в т. ч. и после эмиграции в 1923). Здесь же в 1926 г. в честь 70-летия Д. был основан институт его имени (Gustaf-Dalman-Institut für Palästinawissenschaft; ныне Gustaf-Dalman-Sammlung für biblische Landes- und Altertumskunde).

До нач. XX в. Д. преимущественно занимался вопросом о языке проповеди Иисуса Христа, что во многом было результатом его собственной миссии среди иудеев, попыток перевода НЗ на евр. язык и работы над 11-м изданием евр. перевода НЗ Франца Делича (Л., 1892). В исследовании, посвященном имени *Адонай* (1889), Д. показывает, что употребление имени Яхве постепенно прекратилось в III в. до Р. Х., и во времени Иисуса Христа евр. имя Божие — יהוה было заменено араам. именем Адонай — אדני (мой Господь). Д. подчеркивает, что первые христиане называли Иисуса Христа «равви» (учитель), а не אדני (мой Господин). Только со времени ап. Павла, как считает Д.,



греч. κύριος (Господь) начинает передавать значение, к-рое выражало имя Адонай. «Достоинство Господа, в котором Бог в конце ВЗ являет Себя Своему народу как постигаемый людьми, перенесено на Того, в Ком полнота Божества обрела телесную форму. Божественное имя Адонай содержит поэтому начаток конечной цели всей истории, объединяющей человечество под единой главой — Христом» (Der Gottesname. S. 84).

Для исследования языка проповеди Иисуса Христа Д. создал необходимый лингвистический инструментарий: в араб. грамматике (Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch) и в работе о диалектах (Aramäische Dialektproben. Lpz., 1896) он анализирует язык, на к-ром говорили евреи Палестины во время Иисуса Христа; во 2-м издании хрестоматии в текстах на палестинском араб. языке находит параллели с речениями Иисуса Христа (Aramäische Dialektproben unter dem Gesichtspunkt neutestamentlicher Studien. Lpz., 1927<sup>2</sup>), затем составляет словарь, снабженный отсылками к источникам (Aramäisch-neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch. Fr. / M., 1897–1901. 2 Bde, 1922<sup>2</sup>. Gött., 1938<sup>3</sup>).

Результаты лингвистических исследований в применении к НЗ Д. изложил в 2 книгах о языке проповеди Христа: «Слова Иисуса: Анализ с учетом постканонической евр. лит-ры и араб. языка» (Die Worte Jesu, mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der aramäischen Sprache erörtert. Lpz., 1898, 1930<sup>2</sup>) и «Иисус-Иешуа: 3 языка Иисуса» (Jesus-Jeschua: Die drei Sprachen Jesu. Lpz., 1922). Д. был убежден, что Христос должен был говорить на араб. языке со Своими учениками и др. людьми, евр. язык первые христиане использовали как литературный. Он, не разделяя теорию существования первоначально евр. Евангелия (см. в ст. И. Г. Эйхгорн), поддерживал синоптическую теорию 2 источников (см. *Синоптическая проблема*). Д. считал, что логики, или источник речений, могли быть написаны на араб. языке, однако евангелисты Матфей и Лука должны были использовать этот источник уже в греч. переводе. Первоначальная Церковь, по мнению Д., была двуязычна.

С этих позиций Д. интерпретирует мн. основные идеи учения Хрис-

та. Так, он считает, что Христос использовал термин «Царство небесное», выражающий религ. идеал, реализованный уже во время Его проповеди. «Для Него Царство Бога означает не только божественную власть, которая отныне в непрерывном развитии обновляет мир, но и сам обновленный мир, в который человечество однажды вступит и который предлагается уже теперь и поэтому может быть принят как благословение» (Die Worte. S. 137). Важным для понимания евангельских текстов, по Д., является то, что Христос араб. слово, имеющее значение «отец», «из семейной жизни перенес на Бога»; «это обращение ребенка к своему отцу» (Ibid. S. 192). Д. отмечает, что титул «Сын человеческий» может иметь общее значение «человек», во времена Иисуса Христа в качестве мессианского он не употреблялся. «Иисус называл Себя **בן אדם** вовсе не как «возлюбленного Сына», но как представителя рода человеческого (Menschenkind), по своей природе не имущего силы, но которого Бог сделает Господом мира» (Ibid. S. 265). Во 2-й книге большое внимание Д. уделяет обсуждению события Тайной вечери, приходя к выводу, что Тайная вечеря была иудейской пасхальной трапезой.

Особой заслугой Д. было то, что он ввел в исследование Палестины сведения из этнологии Ближ. Востока, не упуская из виду и др. сфер широко понятого страноведения, от зоологии до археологии. Он исходил из верной предпосылки, что среди араб. населения Палестины сохранилось много древних обычаев во всех сферах жизни, к-рые могли проявиться как соответствующие тексты Библии, так и в целом условия человеческого существования в библейские времена.

С исследованиями Д. о языке Иисуса Христа связана работа о местах Его проповеди «Места и пути Иисуса» (Orte und Wege Jesu), начинающаяся с общего обзора Палестины. Д. считает исторически достоверным факт рождения Иисуса в *Вифлееме* и пытается проследить маршрут бегства Девы Марии и Иосифа, уделяет особое внимание установлению местоположения *Голгофы* и делает вывод, что *Гроба Господня храм* расположен на том самом месте, где произошло Воскресение Христово. Для Д. исследование

исторической географии важно и с т. зр. богословия. «То, что проповедовали христиане, было не новой философией или теософией, которая может преобразить землю вне времени и пространства, но историей Иисуса из Назарета, которая осталась бы мифом, если бы не имела никакой связи с реальными местами» (Ibid. S. 380).

Исследования Д. нашли отражение в монументальных собраниях и многочисленных публикациях, среди к-рых многотомное «Ремесла и обычаи в Палестине» (Arbeit und Sitte in Palästina), а также топографические и археологические публикации, напр., «Петра и ее скальные храмы» (Petra und seine Felsheiligtümer. Lpz., 1908, с доп.: Neue Petra-Forschungen und der Heilige Fels zu Jerusalem. Lpz., 1912).

Соч.: Der Gottesname Adonaj und Seine Geschichte. B., 1889; Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch. Lpz., 1894. Darmstadt, 1981<sup>4</sup>; Orte und Wege Jesu. Gütersloh, 1919, 1924<sup>3</sup>. Darmstadt, 1967<sup>4</sup>; Arbeit und Sitte in Palästina. Gütersloh, 1928–1942. 7 Bde; Jerusalem und sein Gelände. Gütersloh, 1930.

Лит.: Ott H. Um die Muttersprache Jesu: Forschungen seit G. Dalman // NTIQ. 1967. Bd. 9. S. 1–25; Männchen J. G. Dalman als Palästina-wissenschaftler in Jerusalem und Greifswald, 1902–1941. Wiesbaden, 1993; Palästina-wissenschaft in Deutschland: Das Gustaf-Dalman-Inst. Greifswald 1920–1995 / Hrsg. Chr. Hardmeier. B., 1995; Heinemann O. Die Gustaf-Dalman-Sammlung in Jerusalem: Christ-Sein und Palästina-wissenschaft // Zeichen aus Text und Stein: Stud. auf dem Weg zu einer Archäologie des NT / Hrsg. S. Alkier, J. Zangenber. Tüb., 2003. S. 88–109.

К. В. Неклюдов

**ДАЛЬТОН** [нем. Dalton] Герман (20.08.1833, Оффенбах-ам-Майн — 7.05.1913, Берлин), нем. реформатский проповедник, религиозно-политический деятель.

Учился в ун-тах Марбурга, Берлина, Гейдельберга. В 1858–1889 гг. был проповедником нем. реформатской общины в С.-Петербурге. В нач. 1876 г. по инициативе Д. была образована т. н. Городская миссия, заботившаяся о больных и бездомных протестант. вероисповедания. Кроме обширной социальной деятельности, Д. более 30 лет представлял интересы реформатов в Генеральной консистории евангелическо-лютеранской церкви. Во время визитаторских поездок он неоднократно высказывался по поводу спорных политических, национальных и церковно-политических проблем. В 1889 г., после возвращения в Берлин, Д.



обратился к обер-прокурору Святейшего Синода К. П. Победоносцеву с открытым письмом, содержащим критику национально-религ. политики в Прибалтике. В янв. 1887 г. в Лифляндии было объявлено, что все, записанные в метрические книги православными, но исполнявшие лютеран. обряды, являются нарушителями закона. Против пасторов, совершавших требы для приписанных к Православию, были возбуждены уголовные дела по обвинению «в возвращении от господствующей церкви». В открытом послании Д. пытался убедить Победоносцева в том, что политика в прибалтийских провинциях противоречит принципу свободы совести, в качестве аргументов приводил примеры обращений в Православие и возвращения в лютеранство. От Победоносцева публичного ответа Д. не последовало.

Д. — автор мн. теологических и церковно-исторических исследований, к-рые до наст. времени являются источниками по истории протестантизма в России в XIX в.

Соч.: Zur Geschichte der reformierten Kirche in Russland: Kirchenhistorische Studie. Gotha, 1865; Das Gebet des Herrn in den Sprachen Russlands. St.-Pb., 1870; Sehenswürdigkeiten von St. Petersburg. St.-Pb., 1874; Evangelische Strömungen in der Russischen Kirche der Gegenwart. Heilbronn, 1881; Социальный недуг: К вопросу о проституции и о приютах св. Магдалины. СПб.; М., 1884; Verfassungsgeschichte der evangelischen-lutherischen Kirche in Russland. Gotha, 1887; Urkundenbuch der evangelisch-reformierten Kirche in Russland. Gotha, 1889. Amst., 1968; Offenes Sendschreiben an den Obersprokureur des russischen Synods Herrn Wirklichen Geheimrat K. Pobedoposzeff. Lpz., 1889 (рус. пер.: Открытое послание... К. П. Победоносцеву от Г. Дальтона: [О свободе совести в России]; Пер. с нем. Лпц., 1890); Die russische Kirche: eine Studie. Lpz., 1892; Der Studismus in Russland: Studie und Erinnerungen. Gütersloh, 1896.

Лит.: Котылов А. Ф. Открытое послание пастора Дальтона // РВ. 1889. Кн. 10. С. 90–107; Ильминский Н. И. Образец полемики г. пастора Дальтона // ПС. 1890. Ч. 1. Янв. С. 3–20; Постелов И. Г. Ответ г. пастору Г. Дальтону // ВнР. 1890. Т. 1. Ч. 2. С. 722–754.

**В. Н. Ефанова**

**ДАЛЬТОН** [Долтон, англ. Dalton] Ормонд Мэддок (1866–1945), англ. искусствовед-ориенталист, специалист по раннехрист. и визант. древностям 1-й пол. XX в. Сотрудник Отдела британских и средневеков. древностей и этнографии *Британского музея*. Один из первых исследователей эллинистических древностей Ср. Азии (Амударьинский клад III в. до Р. Х.). Основной интерес Д. лежал в области раннехрист., визант.

и раннесредневеков. искусства. Работая как переводчик, Д. подготовил к публикации с комментариями письма Сидония и труды св. Григория Турского. Д. составил ряд каталогов древностей Британского музея (в т. ч. слоновой кости, эмалей, гемм), а также обзоры восточнохрист. древностей; автор специальной лекции по христ. искусству Британских о-вов (издана в приложении к циклу лекций Й. *Стржиговского* о происхождении раннехристианского искусства). Изд.: *Sidonius Apollinaris*. Letters: Transl. with introd. and notes. Oxf., 1915. 2 vol.; *Josef Strzygowski*. Origin of Christian Church Art: New Facts and Principles of Research: Transl. from the German. Oxf., 1923; *Gregory of Tours*. History of the Franks: Transl. with an introd. Oxf., 1927. 2 vol.

Соч.: Antiquities from the City of Benin and from Other Parts of West Africa in the British Museum. L., 1899 (совм. с Ch. H. Read); Cat. of Early Christian Antiquities and Objects from the Christian East in the Dep. of British and Mediaeval Antiquities and Ethnography [DBMAE] of the British Museum. L., 1901; A Guide to the Early Christian and Byzantine Antiquities in the DBMAE. L., 1903; Cat. of the Ivory Carvings of the Christian Era with Examples of Mohammedan Art and Carvings in Bone in the DBMAE of the British Museum. L., 1909; Byzant. Art and Archeology. Oxf., 1911; Franks Bequest. L., 1912; Cat. of the Mediaeval Ivories. Camb., 1912; Byzant. Enamels in Mr. P. Morgan's Collection / With a note by R. Fry. L., 1912; Cat. of the Engraved Gems of the Post-classical Periods in the DBMAE in the British Museum. L., 1915; East Christian Art: A Survey of the Monuments. Oxf., 1925. N. Y., 1975; The Treasure of the Oxus: With Other Examples of Early Oriental Metal-work. L., 1926, 1964<sup>3</sup>; Sir H. Read: 1857–1929. L., 1930; Byzant. Art and Archeology. N. Y., 1961.

**Л. А. Б.**

**ДАМАЛАС** [греч. Δαμαλάς] Николай (10.12.1842, Афины — 21.01.1892), греч. правосл. богослов. Родители Д. принадлежали к фанариотскому роду Маврокордато и были родом с о-ва Хиос. Начальное и среднее образование получил в Афинах. В 1858–1862 гг. учился на богословском фак-те Афинского ун-та, удостоившись похвал за высококультурную жизнь и усердие. По окончании обучения, получив стипендию архим. Феоклита (Фармакидиса), отправился в Германию, где изучал философию и богословие в ун-те Эрлангена. В 1863 г. получил здесь степень доктора философии за диссертацию, посвященную древнегреч. полисам (De civitatis veterum Graecorum populari ratione institutis). В 1864 г. в Лейпциге Д. в ун-те слушал курсы по философии и богословию, через год издал соч. «О научных и церковных началах православного

богословия». Продолжил занятия в Лондоне. В 1867 г., незадолго до отъезда из Великобритании, издал кн. «Об отношениях Англиканской Церкви с Православной». Вернувшись в Афины, 13 янв. 1868 г. был избран экстраординарным профессором герменевтики НЗ богословского фак-та Афинского ун-та. С 1 нояб. 1872 г. ординарный профессор по той же кафедре. В 1878/79 уч. г. стал деканом богословского факультета и ректором Афинского университета.

С 18 нояб. 1876 г. по 19 апр. 1877 г. Д. был королевским уполномоченным при Св. Синоде Элладской Церкви; в качестве представителя Синода участвовал в Боннской конференции старокатолич., правосл. и протестант. богословов (1875), где обсуждался вопрос о соединении с правосл. Церковью; читал публичные лекции.

Как специалист по НЗ, Д. был последователем критической и грамматической герменевтики и занимался истолкованием текстов. Большую ценность представляют комментарии Д. к критическому изданию текстов НЗ.

Соч.: Ἐνορκτήριο εἰς τὸ μάθημα τῆς Κ. Διαθήκης. Ἀθήναι, 1868; Ἐκθεσις πρὸς τὴν Ἱερὰν Σύνοδον περὶ τῶν ἐν Βόννῃ πεπραγμένων καὶ κρίσεις περὶ αὐτῶν. Ἀθήναι, 1876; Περί διαρρυθμίσεως τῶν τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος κατὰ τοὺς ἱερ. Κανόνες. Ἀθήναι, 1876; Κρίσεις περὶ τοῦ Νεγροποντείου θεολογικοῦ διαγωνίσματος. Ἀθήναι, 1876; Ἐρμηνεία εἰς τὴν Κ. Διαθήκην. Τ. 1. Εἰσαγωγή. Ἀθήναι, 1876. Τ. 2–3. Ἐρμηνεία τῶν τριῶν πρώτων Εὐαγγελίων. 1892; Ἡ Ὁρθόδοξος πίστις. Ἀθήναι, 1877; Πρυτανικός. Περί τοῦ ἰδιόζοντος χαρακτήρος καὶ τῆς ἀποστολῆς τῆς Ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας. Ἀθήναι, 1878; Πέντε λόγοι εἰς τὴν ἑορτὴν τῶν Τριῶν Ἱεράρχων — Εἰς τὸ μνημόσυνον τοῦ μεγάλου εὐεργέτου, τοῦ πανεπιστημίου Ἀντ. Φ. Παπαδάκη. Ἀθήναι, 1879; Περί ἀρχῶν τῆς Φιλοσοφίας καὶ τῆς σχέσεως ταύτης πρὸς τὴν Θεολογίαν. Ἀθήναι, 1889; Τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον. Ἀθήναι, 1940.

Лит.: Σιώτης Μ. Δαμαλάς // ΘНЕ. Т. 4. Σ. 900–903.

**Л. А. Герд**

**ДАМАРЬ**, св. (пам. греч. 3 окт.) — см. в ст. *Дионисий Ареопагит*, смчч., еп. Афинский.

**ДАМАС** [Димас; греч. Δάμας], мч., Кесарие-Каппадокийский. Упоминается вместе с мч. *Евпсихием* в 252-м послании свт. *Василия Великого*, написанном к епископам Понтийского диоцеза. В этом послании святитель, занимавший Кесарийскую кафедру, указывает на Евпсихия и Д. как на наиболее почитаемых в Каппадокии святых и говорит о том, что «их память ежегодно совершается нашим городом и окрестной страной» (*Basil. Magn.* Ep. 252).



Поскольку в Кесарии почитались 2 мученика Евпсихия, один из к-рых (пам. 7 сент.) пострадал при имп. Адриане (117–138), а другой (пам. 9 апр.) был убит ок. 362 г., при имп. Юлиане Отступнике (361–363), невозможно с точностью установить время кончины Д. Святитель в послании к епископам называет празднование в честь мучеников Евпсихия и Д. древним обычаем, значит, скорее всего Д., как и Евпсихий, жил во II в.

В рус. переводе творений свт. Василия Великого имя Дамас передается как Димас. Архиеп. Сергей (Спасский) в «Полном месяцеслове Востока» также называет этого мученика Димасом.

Болландисты предположительно отождествляют Д. с Дамасом чудотворцем (пам. греч. 28 авг.).

Ист.: *Basil. Magn.* Ep. 252 // PG. 32. Col. 939–940 (рус. пер.: *Василий Великий, свт.* К епископам Понтийской области // Творения. М., 1873. Ч. 7. С. 186–187).

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 363, 536.

А. Н. К.

**ДА́МАС** [греч. Δάμασ], св. (пам. греч. 28 авг.). Время и место кончины неизвестны. В Синаксаре К-польской ц. (кон. X в.) он назван одновременно преподобным, священномучеником и чудотворцем. В нек-рых визант. календарях (напр., *Sinait.* gr. 613, XI в.) ошибочно именуется Дамоном (Δάμων). По мнению болландистов, возможно, является одним лицом с кесарие-каппадокийским мч. Дамасом (Димасом), упоминаемым с послания свт. Василия Великого к Понтийским епископам.

Ист.: *SynCP.* Col. 932.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 262; *ФНБ.* Т. 4. Σ. 939; *Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 106.

**ДАМАС I** [лат. Damasus] (ок. 304/5, Рим — 11.12.384, там же), св. (пам. зап. 11 дек.), папа Римский (с 1 окт. 366).

Согласно *Liber Pontificalis*, предки Д. были родом из Испании, родители (Антоний и Лауренция) получили статус граждан Рима. Отец Д., овдовев, а по др. версии получив согласие жены на развод, служил в сане диакона в рим. ц. св. Лаврентия, впосл. став субурбикарным епископом. При той же церкви начинал служение и Д. В 355 г. он покинул Рим вместе с папой *Либерием* (352–366), которого имп. *Констанций II* (337–361) отправил в ссылку во Фракию из-за нежелания папы осудить на Миланском Соборе 355 г.



Блж. Иероним Стридонский и св. Дамас I, папа Римский.

Инициал «F» из Библии.

Франция. 1260 г. (*Lond. Brit. Lib. Toms.* N 22. Fol. 1)

свт. *Афанасия I Великого*. В отсутствие *Либерия* в Риме оставшиеся клирики во главе с архидиак. *Феликсом* (впосл. антипапа *Феликс II*) на особом собрании, в к-ром принимал участие и Д., торжественно поклялись в присутствии мирян, что, «пока *Либерий* жив, они не примут никакого другого епископа» (*Collectio Avellana*, N 1; *Hieron.* Chron. 2365). Однако, когда в 355 г. имп. *Констанций* утвердил *Феликса* новым епископом Рима, большинство рим. клириков встали на его сторону, а миряне поддержали *Либерия*.

После смерти *Феликса* (22 нояб. 365) его сторонники решили не избирать преемника, папе *Либерию* на нек-рое время удалось восстановить единство рим. клира. 24 сент. 366 г., в воскресенье, *Либерий* умер. Противники *Либерия* в тот же день собрались в базилике *Юлия* (ц. *Санта-Мария ин Трастевере*) и в присутствии 7 пресвитеров и 3 диаконов избрали новым папой диак. *Урсина* (366–367), к-рого сразу же рукоположил во епископа *Павел*, еп. *Тибурский*. Др. партия римлян собралась на краю *Марсова поля* в *Луцинской базилике* (ц. *Сан-Лоренцо ин Лучина*), где папой был избран Д. Его рукоположение было отложено до следующего воскресенья, 1 окт. Но, узнав вечером о посвящении *Урсина*, сторонники Д. отправились громить базилику *Юлия*. Беспорядки в городе, в к-рых были человеческие жертвы, продолжались 3 дня (*Socr. Schol. Hist. eccl.* IV 29; *Sozom. Hist. eccl.* VI 23).

1 окт. в *Латеранской базилике* с участием епископа *Остийского* состоялось рукоположение Д. во епис-

копа. Вскоре префект Рима *Вивенций* выслал из города антипапу *Урсина* вместе с диаконами *Амантием* и *Лупом*, однако оставшиеся 7 пресвитеров и верные *Урсину* миряне продолжали собираться на богослужения, чем был недоволен Д. Он добился их ареста и высылки из Рима. Сторонники *Урсина* освободили пресвитеров и укрылись в базилике *Либерия*, ставшей до кон. 367 г. оплотом схизматиков. 26 окт. 366 г. сторонники Д. предприняли попытку штурма базилики, потеряв убитыми 137 чел. (*Amm. Marc. Reg. gest.* XXVII 2. 12–14). В 367 г. имп. *Валентиниан I* признал законными права Д. на Римский престол. 15 сент. того же года *Урсин* с разрешения императора возвратился в Рим, что стало причиной новой вспышки борьбы. 16 нояб. *Валентиниан* приказал вновь сослать *Урсина* в Галлию, а через нек-рое время — и его приверженцев. В 368 г. на Соборе в Риме Д. пытался добиться осуждения *Урсина*, однако участники Собора отказались осудить того заочно (*Collectio Avellana*, N 1. 13).

Д. стремился повысить статус и укрепить духовный авторитет Римской кафедры. В 372 г. в Риме был созван Собор 92 епископов, к-рый должен был определить отношение к «никской вере» (см. ст. *Ариминско-Селевкийский Собор*). Собор признал ложной никскую вероисповедную формулу о подобии Сына Отцу и призвал придерживаться догматов, выработанных *Вселенским I Собором*. Послание к *Иллирийским епископам* с решением Собора было подписано Д. и еще 90 епископами (*Sozom. Hist. eccl.* IV 23; *Theodoret. Hist. eccl.* II 22, 23). На том же Соборе был осужден за распространение арианской ереси еп. Медиоланский *Авксентий I*, к-рый вопреки решению Собора сохранил за собой кафедру. Под рук. Д. прошли неск. Соборов в Риме (первый состоялся в 374), разбиравших ересь *аполлинарианства* и учение *Евстафия Севастийского* о Св. Духе.

Основанием для созыва Собора в Риме в 378 г. послужил иск против папы *выкреста Исаака*, к-рый обвинил Д. в прелюбодеянии и убийстве. Отведя от себя обвинения, Д. для доказательства своей невинности пожелал быть оправданным не только префектом Рима, но и специально для этой цели созданным Собором 44 епископов, дабы в качестве





прецедента дать основание закону, что епископов могут судить только епископы (*Mansi. T. 3. Col. 419*). В соборном послании было подчеркнуто, что невмешательство в дела Церкви со стороны светской власти не должно быть абсолютным. Император *Грациан* (367–383) отказался утвердить определение о неподсудности папы светским властям, ограничившись оговоркой, что не следует принимать против пап иски сомнительных людей, но подтвердил решение Собора о праве Римской Церкви свободно избирать епископа (*Ibid. Col. 628*), распространив судебную власть Римского епископа на всех западных епископов. Соправители *Грациана* императоры *Валентиниан II* (375–392) и *Феодосий I Великий* (379–395) последующими декретами признали духовный авторитет Римского епископа в делах Церкви, в т. ч. в борьбе с ересями. Законом от 28 февр. 380 г. император *Феодосий* предписывал всем следовать католической вере, к-рую сохраняли *Д.* и *Петр II*, патриарх Александрийский, храмы еретиков передавались сторонникам Никейского Символа веры (СТh. XVI 1, 2).

В 380 г., возможно при поддержке *Петра II* Александрийского, *Максим Киник* пытался оспорить К-польский престол у свт. *Григория Богослова*. Изгнанный императором *Феодосием I*, *Максим* искал убежища сначала в Александрии, а затем в Риме. Впоследствии, хотя и с некоторым опозданием, *Д.* осудил *Максима*, усомнившись даже в его христианстве (Ep. 5 // PL. 13. Col. 367A).

В Антиохийской Церкви *Д.*, подобно свт. *Афанасию Великому* и большинству западных епископов, поддерживал лидера «староникейцев» патриарха *Павлина III* (362–388) и его сторонников, требовавших строгого следования Никейскому Символу веры и верных памяти сосланного императором *Константином I Великим* свт. *Евстафия* Антиохийского. Свт. *Василий Великий*, поддержавший поставленного в 360 г. на Антиохийскую кафедру свт. *Мелетия*, в 371 г. обратился к *Д.* с призывом положить конец схизме в Антиохии. Папа, до 375 г. не признавая законных прав ни одного из епископов, занял жесткую позицию и остановил свой выбор на *Павлине*. В 377 г. в Риме был созван Собор, на к-ром *Д.* заявил, что видит в *Мелетии* лишь самозванца, неканонично перемещенно-

го на Антиохийскую кафедру из Севастии Армянской, не признав его т. о. законным епископом.

*Вселенский II Собор* открылся в К-поле в мае 381 г., первым председателем был свт. *Мелетий* Антиохийский. Благодаря настойчивости новоизбранного К-польского еп. *Нектария*, возглавившего работу Собора после кончины *Мелетия* и ухода с Собора (ради мира в Церкви) свт. *Григория Богослова*, изданное Собором послание содержало пункт, к-рый впоследствии составил 3-е каноническое правило, гласившее, что епископ К-поля (в иерархическом отношении подчинявшийся епископу фракийского г. *Гераклея*) отныне по рангу чести занимает место после епископа Рима, исходя из столичного статуса К-поля («новый Рим»). Этот канон служил возвышению К-польской Церкви над др. Церквами Востока, гл. обр. над Александрийской. В вопросе о первенстве главенствующих Церквей папа поддерживал Александрийского еп. *Тимофея I* (380–384): по мнению *Д.*, значение церковных кафедр должно определяться не политической ролью городов, но древностью апостольских кафедр. Римским Собором 382 г. было определено, что первенство в делах Церкви принадлежит епископам тех 3 городов, где ранее проповедовали ап. *Петр* и его ученик, — Рима, 1-м епископом к-рого являлся ап. *Петр*, Антиохии, как его 1-го епископского местопребывания, Александрии, с к-рой связана деятельность ап. *Марка*. Римскому Собору приписывают 1-е офиц. провозглашение примата епископа Рима по божественному праву, поскольку он признал его преемником и викарием ап. *Петра* (*Vries. 1974. P. 57*). Однако декларации примата Римского епископа не встречали сочувствия не только на Востоке, но иногда и на Западе.

На Римском Соборе *Д.* низложил Аполлинария Лаодикийского и его ученика пресв. *Тимофея* (*Theodoret. Hist. eccl. V 10*). Папа выступил против ереси *духоборчества*, а также против учения *присциллиана*. После осуждения этого учения в 380 г. Собором в Цезаравугсте (совр. Сарагоса, Испания) *Присциллиан* обратился с апелляцией к *Д.*, надеясь заручиться его поддержкой. Но когда он с единомышленниками прибыл в Рим, то не был принят папой. Состоявшийся в 384 г. Собор в Бурдигале

(совр. Бордо, Юго-Зап. Франция) вновь осудил это учение, а в кон. окт. того же года Собор в Треверах (совр. Трир, Германия) передал дело *Присциллиана* и его приверженцев светскому суду; впоследствии рассматривался не факт распространения ереси, а приверженность к магии и нехристианским культам.

К арбитражу Римского епископа прибегали в сложных ситуациях некоторые иерархи. Опираясь на доктрину первенства «апостольского престола», *Д.* стремился принимать участие в решении внутренних проблем не только Римской Церкви, но и др. Церквей. Имея поддержку в лице императора *Грациана*, папа пренебрег решением II Вселенского Собора о невмешательстве епископов в дела чужих епархий (прав. 2). *Д.* разослал предписание, запрещающее поставлять епископов без согласия Рима. Впоследствии оно было им дополнено и затем подтверждено папой Римским *Сирцием* (384–399): рукоположение во епископа считалось действительным лишь при согласии Римской Церкви, по его совершению епископы обязаны были являться в Рим для получения паллия.

При *Д.* проявилось стремление к расширению территорий, подвластных Римской кафедре, в основном за счет тех земель, у к-рых произошли изменения в статусе владений империи. В 379 г., когда часть Иллирика была выделена из состава Западной Римской империи, *Д.* постарался создать на его территории Фессалоникийский (Солунский) викариат, подчиненный Риму (где викарий, обладавший достоинством митрополита, управлял от имени папы), поставив во главе еп. *Асхолия* (*Mansi. T. 8. Col. 158*).

При *Д.* появились зачатки папской канцелярии, где подготавливались нормативные постановления Римского епископа — *декреталии*. Как особый вид документов, исходящих от лица Римских епископов, декреталии получили распространение при папе *Сирции*, но, по мнению некоторых исследователей, эта практика была инициирована *Д.* (Сирцию ранее приписывалось также послание *Д.* к епископам Галлии — Ep. 10: *Seu canones Synodi Romanorum ad Gallos episcopos*). Уже при преемниках *Д.* были сформированы 2 независимые инстанции: нотариусы в составе курий (центральных папских



учреждений) и папских эмиссаров (дефенсоров) вне курий.

По свидетельству папы *Иннокентия III* (1198–1216) и хрониста *Радольфа Глабера* (985–1047), Д. первым начал возглашать во время литургии Никейский Символ веры. Им были введены в литургическую практику покаянный чин «Confiteor» и пение *аллилуария* на литургии во время пасхальных богослужений. Папа Римский свт. *Григорий I Великий* (590–604), говоря о том, что в его время «Аллилуия» в Римской Церкви поется в период от Пасхи до Пятидесятницы, замечал, что этот обычай традиционно связывается с именем Д. (*Greg. Magn. Ep. IX 12*).

Большое значение Д. придавал почитанию и прославлению памяти апостолов Петра и Павла; при нем велись реставрационные и строительные работы в базилике св. Петра на Ватиканском холме. Стремясь подчеркнуть статус «вечного города» как резиденции Римских епископов (пап), он приступил к реставрации и реконструкции рим. катакомб: приказал расширить проходы между ранними христ. захоронениями, построить лестничные марши, прорубить световые шахты и проветривающие вентиляцию. С именем Д. связывают строительство базилики св. Себастиана над системой катакомб, расположенных по Аппиевой дороге. Д. также составил стихотворный путеводитель по катакомбам в виде элогий, стихотворных эпитафий, выгравированных на мраморных стелах («дамасианские инскрипции»).

Деятельность Д. среди современников получила неоднозначную оценку. Большинство раннехрист. писателей отзывались о нем как о человеке, украшенном «многочисленными видами добродетели» (*Theodoret. Hist. eccl. II 22*). В позднеантичной историографии его упрекали за то, что он проводил время в кругу сановных и богатых семейств, не принявших христианство, был популярен в среде оставшейся языческой рим. аристократии, склонен к любостыжанию (*Amm. Marc. Reg. gest. XXVII 2. 11–15*). Папские приемы, по мнению современников, роскошью превосходили императорские. 29 июля 370 г. имп. Валентиниан обратился к папе с призывом запретить священнослужителям и монахам (позже — также епископам и монахиням) требовать от вдов и

сирот к.-л. подарков либо доли наследства. Д. постарался проследить за тем, чтобы этот закон строго соблюдался (*Hieron. Ep. ad Pammah. et Ocean // PL. 22. Col. 100*).

Д. был похоронен в кладбищенской ц. святых Марка и Маркеллина, построенной по его повелению на Аппиевой дороге, неподалеку от места захоронения сестры и матери. Позднее прах Д. был перенесен в рим. ц. св. Лаврентия (Сан-Лоренцо ин Дамазо).

**О. В. Шталов, Р. О. Шталов**

**Сочинения.** Блаженные *Иероним Стридонский* и *Феодорит Кирский* ставили Д. в один ряд с такими церковными писателями, как *Тертуллиан*, святители *Киприан Карфагенский* и *Амвросий Медиоланский* (*Hieron. Ep. 22. 9; Theodoret. Ep. 146. 212–215*). До наст. времени сохранилась лишь малая часть литературно-богословского наследия Д.: 59 эпиграмм, 10 посланий и 1 соборное постановление (CPL, N 1632–1635; *Hieron. De vir. illustr. 103; Quasten. Patrology. Vol. 4. P. 275–277*). Д. способствовал библиологическим и экзегетическим занятиям блж. Иеронима, рецензировал его труды.

**Эпиграммы** (CPL, N 1635; PL. 13. Col. 375–418; *Epigrammata Damasiana*). Наибольшую лит. известность Д. принесли т. н. эпиграммы (*epigrammata*), или элогии (*elogia*) — надгробные надписи в честь мучеников или почивших родственников и друзей Д., а также в память о различных важных событиях. Большинство из них было выгравировано на мраморных стелах другом Д., рим. каллиграфом Фурием Дионисием Филокалом. Часть этих надписей сохранилась до наст. времени, но в основном эпиграммы известны по спискам, сделанным в середине века. В наст. время доказана подлинность 59 эпиграмм и 13 фрагментов, принадлежащих Д. (см.: *Epigrammata Damasiana. P. 50–53; Quasten. Patrology. Vol. 4. P. 275*). Мн. эпиграммы представляют собой важное свидетельство о почитании мучеников, погребенных в Риме, но в целом их содержание недостаточно определенное. Хотя Д. был знаком с сочинениями рим. классиков, в частности Вергилия и Лукреция, в эпиграммах он, как правило, с небольшими вариациями повторяет обычные агиографические мотивы: описание мучений, страданий, смерти, небесных наград и т. п. Поэтому, несмотря на

высокую оценку, к-рую дал поэтическим дарованиям папы блж. Иероним (*Hieron. De vir. illustr. 103*), эпиграммы Д. имеют больше историческую и археологическую, чем лит., ценность.

**Послания** (CPL, N 1633; PL. 13. Col. 347–373). Из посланий Д. сохранилось лишь 10. Большая часть их адресована вост. епископам и связана с арианскими спорами, антиохийским расколом, проблемами Фессалоникийского викариата и событиями на К-польской кафедре в 380–381 гг. (Ep. 1–7), др. часть — обращения к блж. Иерониму по различным экзегетическим вопросам (Ep. 8–9). 2-е послание сохранилось во фрагментах и представляет собой изложение веры (*Explanatio fidei // PL. 13. Col. 350–353*), направленное Д. в 376 г. в ответ на послания свт. Василия Великого и свт. Мелетия Антиохийского (см.: *Grillmeier. 1975. P. 350*) или составленное Д. на Римском Соборе 377 г. (см.: *Mansi. T. 3. Col. 466*). 4-е послание включает исповедание веры (*Confessio fidei*), было написано Д. на Римском Соборе 377 г. (см.: *Piétri. 1976. P. 839*) или на Римском Соборе 382 г. (см.: *Clerval. 1911. Col. 34*) и направлено Павлину Антиохийскому (т. н. Догматическое послание Дамаса (*Tomus Damasi*) — *Confessio fidei catholicae // PL. 13. Col. 358–364*). Исповедание состоит из 24 анафематизмов против различных тринитарных и христологических ересей, в особенности против пневматомахов, считавших Св. Дух творением Сына. Послание заканчивается утверждением, что вера во Св. Троицу необходима для спасения. Богословские формулы исповедания близки по букве и духу к Символу веры, принятому на Никейском Соборе, к-рый здесь раскрывается и дополняется.

К 9 посланиям примыкает послание к епископам Галлии, к-рое ранее приписывалось папе Сирицию (Ep. 10: *Seu canones Synodi Romanorum ad Gallos episcopos // PL. 13. Col. 1181–1194; Babut. 1904. P. 69–87*). Послание представляет собой ответ «апостольского престола» на запрос неких епископов Галлии, желавших получить у папы консультацию по вопросам церковной дисциплины (*legis scientiam seu traditiones, букв. — знания закона или традиций*) — о поведении и образе жизни клириков и мирян. В послании затрагивались вопросы о девственницах, нарушивших



свои обеты, о необходимости целомудрия и воздержания для клириков, об особенностях совершения таинства Крещения во внепасхальное время, об освященном елее, о браке с родственниками, об особых случаях рукоположения клириков, о епископах и клириках, переходящих из одной церкви в другую, о совершении рукоположения на чужой канонической территории, о мирянах, отлученных от Церкви своим епископом и принятых в клир другим, и др.

«*Explanatio fidei*» (Изложение веры — CPL, N 1634; PL. 13. Col. 373–376; 59. Col. 157–159) представляет собой первые 3 главы «*Decretum Gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis*» (Декрета папы Геласия о принимаемых и непринимаемых книгах — CPL, N 1676; PL. 19. Col. 787–794; 59. Col. 157–164; 62. Col. 537–540); в нек-рых рукописях они сохранились отдельно от остальных глав «Декрета...» и приписывались Д. Вероятно, они были составлены Д. на Римском Соборе 382 г. (Turner. 1899. P. 554–560; Idem. 1904. P. 155–158). В 3 главах «Изложения веры» говорится о 3 источниках церковного авторитета: в 1-й — о 7 духах, или о «седмичном Духе» (Spiritus septiformis), почившем на Христе; во 2-й — о книгах библейского канона (куда включены и второканонические книги: Книга премудрости Соломона, Екклесиастик (т. е. Книга премудрости Иисуса, сына Сирахова), Книга Товита, Книга Иудифи и 2 Маккавейские); в 3-й — о первенстве Римской кафедры. Впосл. к ним были добавлены 4-я и 5-я главы, где речь шла об авторитете Вселенских Соборов и писаний св. отцов Церкви, а также о еретических и апокрифических книгах.

**Несохранившиеся сочинения.** По сообщению блж. Иеронима, Д. написал в прозе и стихах соч. «*De virginitate*» (О девстве — Hieron. Ep. 22. 9), к-рое не сохранилось; нек-рые исследователи отождествляли его с эпиграммами в честь сестры Д. Ирины и мц. Агнии. Возможно, Д. составил краткие гекзаметрические описания нек-рых книг ВЗ и НЗ (Merenda A. M. De sancti Damasi. Col. 265 C), а также раннюю версию мученических актов св. мучеников Петра и Маркеллина (Ibid. Col. 262). В одной из утраченных в наст. время рукописей Д. приписывалось также соч. «*De vitiis*» (О пороках — Delisle. 1883. P. 87).

**Богословие.** Догматические послания и деятельность против различных ересей принесли Д. известность авторитетного богослова-догматиста; его высказывания впосл. цитировались св. отцами в сочинениях и на Соборах, в частности на Антиохийском Соборе 379 г., а также на III и V Вселенских Соборах (см.: ACO. Vol. 1. Pt. 1/3. P. 41–42; Vol. 4. Pt. 2. P. 104, 167; Arnobius Junior. Conflictus de Deo Trino et Uno. II 13, 32 // PL. 53. Col. 239–322; Theodoret. Eranist. 238. 24–29).

В тринитарном учении Д., с одной стороны, сохраняет неизменной веру Никейского Собора (Nicaeni concilii fidem inviolabilem), а с др. — развивает учение Собора о единости Отца и Сына, добавляя к этому и догмат о Св. Духе (Ep. 2, 4; Explanatio fidei и др.). Согласно Д., Сын Божий во всем равен Отцу как рожденный от истинного Бога истинный Бог, причем рожденный не извне, а из самой Божественной сущности Отца (de divina substantia — Ep. 2. 1; 4. 11). Рождение Сына как Сияния вечного Света также вечно, поскольку по самому порядку природы ни свет не может быть без сияния, ни сияние без света (Ep. 2. 1; 4. 10). В рождении Сын не отделился от Отца (Ep. 2. 1). Он есть Слово Божие (Verbum Dei), но не внутреннее, протяженное, произнесенное или собранное, а совершенное и ипостасное (insubstantivum, subsistens — Ep. 2. 1–2; 4. 8). В Лице Сына пребывает вся полнота природы Отца, или Божества (Patris natura aut divinitatis plenitudo — Ep. 2. 1). Поэтому Он обладает тем же могуществом и знанием, что и Отец, и во всем равен Отцу (Patri aequalis — Ep. 4. 12). Подобным образом Д. учит и о Св. Духе, Которого пневматомахи объявляли творением Сына (Ep. 4. 18). Согласно Д., Св. Дух поистине и в собственном смысле получает бытие от Отца (de Patre esse), точнее, как и Сын, из Божественной сущности (de divina substantia), и есть истинный Бог (Deus verus — Ep. 4. 16). Поэтому Св. Дух не сотворен (in-creatus) и обладает единой силой, единым могуществом, единым величием, единой честью и единой сущностью с Отцом и Сыном (Ep. 2. 1–2; 4. 1, 17). Так же как и Сын, Св. Дух существует вечно (semper esse — Ep. 4. 10). Ему следует воздавать поклонение наравне с Отцом и Сыном (Ep. 4. 22). При этом Д., как и нек-рые др.

совр. ему зап. богословы, настаивает на том, что Св. Дух есть не только Дух Отца и не только Дух Сына, но «Дух Отца и Сына» (Patris et Filii Spiritus — Explanatio fidei. 1), тем самым утверждая одно из тех догматических положений, к-рое впосл. легло в основу зап. учения о *Filioque*. Далее, согласно Д., хотя каждое из Лиц Св. Троицы в отдельности есть Бог, Их всех вместе не следует именовать 3 Богами, но только единым Богом, вслед. единства Божества и могущества (propter unam divinitatem et potentiam — Ep. 4. 24). Основываясь на крещальной формуле, Д. утверждает, что вера во Св. Троицу (Trinitas) совершенно необходима для нашего спасения (Ep. 4. 24). Т. о., Д. исповедует в Боге единую силу, единое величие, единое Божество, единую сущность, нераздельное могущество и утверждает 3 Лица (tres personas), Которые не сводятся одно к другому и не уменьшаются, но пребывают вечно (Ep. 2. 1; 4. 20, 24). Отец, Сын и Св. Дух суть «три Лица — истинные, святые, равные, вечно живые, содержащие все видимое и невидимое, всемогущие, все судящие, все животворящие, все созидающие, все спасающие»; у Них «единое Божество, власть, величие, могущество, слава, господство, царство, воля и истина» (Ep. 2. 1; 4. 20–21).

В изложении христологического догмата Д. придерживался ставшей уже традиц. на Западе христологической схемы «Слово — человек» (см.: Grillmeier. 1975. P. 350). Согласно Д., Тот же Самый Сын Божий, в вечности рожденный от Отца, ради нашего искупления произошел от Девы (Ep. 2. 1); так «совершенный Бог воспринял совершенного человека» (perfectum Deum perfectum suscepisse hominem — Ep. 2. 2), всецело Адама (integrum Adam), т. е. совершенную человеческую природу (humanitas), состоящую из тела, души и ума (corpus, anima, sensus — Ep. 3; 7). При этом Д. исходил из того же сотериологического принципа, что и свт. Григорий Богослов в 101-м послании к Кледонию: если погиб весь человек, необходимо, чтобы было спасено все, что погибло; поскольку если Богом был воспринят несовершенный человек, то наше спасение также несовершенно, ибо тогда не весь человек спасен. Более того, Д. отмечает, что суть первородного греха и гибели всего человека заключалась в человеческом уме, к-рый пер-



вый согрешил, а если бы не согрешил, то человек не подвергся бы смерти. Значит, для спасения человека Бог в первую очередь должен был воспринять человеческий ум (Ер. 2. 2). Итак, Слово Божие и Сын Божий не просто обитал в бездушном и неразумном человеческом теле, но воспринял и спас как человеческое тело, так и разумную душу (*intelligibilem animam* — Ер. 4. 7). При этом не произошло какого-то осквернения Божества, поскольку Он воспринял «всего нашего ветхого человека без греха» (*sine peccato*). Это последнее замечание очень важно, ведь если мы признаем, что Сын Божий воспринял человеческое тело, то это вовсе не означает, что вместе с ним Он унаследовал его пороки и страсти; точно так же, если мы признаем, что Он воспринял человеческую душу и ум, то это вовсе не означает, что Ему были присущи греховные человеческие помыслы и желания (Ер. 3). Вместе с тем, по мнению Д., наличие во Христе разумной души не привело к появлению какого-то иного лица, иного сына наряду с Сыном Божиим, но следует исповедовать одного и Того же Сына Божия и до воплощения, и после него (Ер. 3; 4. 6). Хотя, согласно Д., две природы во Христе после соединения остаются вечно нераздельными, так что и ныне Он восседает одесную Отца в той плоти, к-рую воспринял, и в конце явится в ней судить живых и мертвых. Однако Д. замечает, что две природы не смешиваются и сохраняют свои свойства и после соединения, так что крестные муки претерпел не Бог, а плоть вместе с душой, к-рые Он воспринял, облекшись в «образ раба» (Ер. 4. 14–15). Вместе с тем Д. еще не пытается обнаружить к.-л. основание единства двух природ во Христе (см.: *Grillmeier*. 1975. P. 350).

По мнению Д., спасение всего человека и освобождение его от всякого греха произошли не столько благодаря воплощению Сына Божия, сколько благодаря Его страданию (*per passionem*), к-рым Он совершил полнейшее спасение человеческого рода (Ер. 7). Выработанные Д. авторитетные христологические формулы нередко использовались в ходе последующих христологических споров V–VII вв., а его осуждение аполлинарианства на Римском Соборе 377 г. послужило отправной точкой в борьбе Церкви с этой хрис-

тологической ересью (см.: *Kelly*. 1968. P. 295–296; *Grillmeier*. 1975. P. 351).

В истории экклезиологической мысли Д. известен тем, что одним из первых Римских епископов попытался обосновать учение о т. н. примате Римской кафедры, т. е. о том, что будто бы уникальное положение и авторитет, данные Христом ап. Петру, принадлежат и Римским епископам (папам), к-рые наследуют ему как епископу Рима (см.: *Kelly*. 1968. P. 419–420). Учение Д. представлено в 3-й главе «Изложения веры», где все тогдашнее церковное устройство возводится к ап. Петру: «Хотя вселенская Церковь распространена по всему миру, словно единый брачный чертог Христов, но святая Римская Церковь, [как ясно] из немалых соборных постановлений, превознесена над другими Церквами (*caeteris Ecclesiis praelata est*) и получила первенство (*primum*) от евангельских слов Самого Господа и Спасителя нашего: ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее; и дам тебе ключи Царства Небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах (Мф 16. 18–19). [С Римом] также связан блаженный апостол Павел, избранный сосуд, который не в другое время, как измышляют еретики, но в то же самое, в один и тот же день принял славную смерть вместе с Петром в городе Риме, — претерпев мучение, он получил [мученический] венец при императоре Нероне. Они вместе освятили Господу Иисусу Христу эту Римскую Церковь, которую своим присутствием и досточтимым триумфом они превознесли над всеми остальными [Церквами] по всему миру. Итак, первый престол апостола Петра (*prima Petri apostoli sedes*) — это Римская Церковь, не имеющая «пятна, или порока, или чего-либо подобного» (Еф 5. 27). Второй престол — в Александрии, освященной во имя блаженного Петра его учеником и евангелистом Марком, так как он был направлен апостолом Петром в Египет, где проповедовал слово истины и претерпел славное мученичество. Третий престол блаженнейшего апостола Петра — в досточтимой Антиохии, так как он жил в ней прежде, чем прийти в Рим, и там новый народ впервые начал называться христианами» (*Explanatio fidei*.

3). Из Рима, «апостольского престола» (*apostolica sedes*), для всех епископов исходит не только авторитет власти, но и авторитет веры: «Апостольская дисциплина требует, чтобы у всех католических епископов было одно исповедание; а если есть одна вера, должно быть и одно предание; а если есть одно предание, во всех Церквах должна сохраняться одна дисциплина. И хотя Церкви основаны в разных областях, но по всему миру именуется одна Церковь благодаря единству вселенской веры» (Ер. 10: *Seu canones Synodi Romanorum ad Gallos episcopos*. III 9).

Много внимания Д. уделял церковно-каноническим вопросам. Так, он проводил четкое различие между клиром (*clerici*) и мирянами (*laici*); клир состоит из 3 степеней священнослужителей (*ministri*): епископов, пресвитеров и диаконов, к-рые участвуют в совершении Божественных жертвоприношений и руками к-рых преподается благодать крещения и готовится Тело Христово (*Ibid.* II 5–6). Епископов и пресвитеров Д. также называет священниками (*sacerdotes*), приносящими Богу «духовные жертвы» (*spiritalia sacrificia*) и совершающими «небесное служение» (*officium coeleste* — *Ibid.* II 6). Они должны быть примером для церковного народа в нравственности и добродетелях; быть целомудренными и соблюдать плотское воздержание (*continentiam corporalem servare*), даже если они женаты (*Ibid.* II 5). Епископы должны рукополагаться из числа клириков, т. е. из числа людей испытанных (*Ibid.* V 15). Они не должны переходить из одной церкви в другую (*Ibid.* V 16), равно как и распространять притязания за пределы своей канонической территории, вмешиваться в дела др. церкви и совершать там рукоположения (*Ibid.* VI 18). Пресвитеры и диаконы по приходам от имени епископа могут совершать таинство Крещения в период праздника Пасхи; в др. же время в случае необходимости (напр., во время опасной болезни) совершать крещение могут только пресвитеры (*Ibid.* IV 10). Клирики, отстраненные от служения своим епископом, не могут переходить в др. церковь и не должны допускаться там до церковного общения даже в качестве мирян (*Ibid.* VI 17). Также и миряне, отлученные от церковного общения своим епископом, не могут быть рукоположены в члены клира



др. епископом (Ibid. VI 19). Д. упоминает и о служении девственниц (virgines), к-рые публично объявляли о своем решении сохранить целомудрие и венчаться Христу (velari Christo); в знак этого они после молитвы священника получали «покров благословения» (benedictionis velamen — Ibid. I 3).

#### А. Р. Фокин

Соч.: PL. 13. Col. 347–424; CPL, N 1632–1635; Ep. 8–9 // CSEL. Vol. 54. P. 103–104, 265–267; Ep. 2–4 // Ibid. Vol. 71. P. 518–522; Ep. 10: Canonos Synodi Romanorum ad Gallos episcopos // PL. 13. Col. 1181–1194; Epigrammata Damasiana: Sussidi allo studio delle antichità cristiane / Ed. A. Ferrua. Vat., 1942; *Задворный В. Л.* История Римских пап. М., 1995. Т. 1. С. 178–190.

Ист.: Quae gesta inter Liberium et Felicem episcopos // Collectio Avellana / Ed. O. Guenther. Vindobonae, 1895. N 1. P. 1–5. (CSEL; 35); LP. Vol. 1. Col. 212–215; *Socr. Schol.* Hist. eccl. IV 29; *Sozom.* Hist. eccl. VI 23; *Theodoret.* Hist. eccl. II 22–23; V 10; *idem.* Ep. 146. 212–215; *Hieron.* Ep. ad Pammach. et Ocean // PL. 22. Col. 100 (рус. пер.: Творения. Т. 2. С. 360–374); *Amm. Marc.* Rer. gest. XXVII 2. 11–15.

Лит.: *Merenda A. M.* De sancti Damasi papae opusculis et gestis // PL. 13. Col. 111–348; *Delisle L.* Les manuscrits du comte d'Ashburnham. P., 1883; *Turner C. H.* Latin List of the Canonical Books: The Roman Council under Damasus, A. D. 382 // JThSt. 1899. Vol. 1. P. 554–560; *idem.* Ecclesiae Occidentalis Monumenta furis antiquissima. Oxf., 1904. T. 1. Pt. 2. P. 155–158; *Лебедев А. П.* Вселенские Соборы IV и V вв.: Обзор их догматич. деятельности в связи с направлениями школ Александрийской и Антиохийской. СПб., 1904; *Babut E.* La plus ancienne décretales. P., 1904; *Cavallera F.* Le schisme d'Antioche: (IV–V siècles). P., 1905; *Clerval A.* Damase I // DTC. 1911. Vol. 4. Col. 28–36; *Howorth H. H.* The Decretal of Damasus // JThSt. 1912. Vol. 14. P. 321–337; *Дюшен Л.* История Древней Церкви. М., 1914. Т. 2. С. 302–327; *Спасский А. А.* История догматич. движений в эпоху Вселенских Соборов: (В связи с филос. учениями того времени). Серг. П., 1914<sup>2</sup>; *Caspar E.* Geschichte des Papsttums. Tüb., 1930. Bd. 1. S. 196–256; *Vivés J.* San Dámaso papa español ó los mártires. Barcelona, 1943; *Palanque J.-R.* Les Églises occidentales vers le milieu du IV<sup>e</sup> siècle // *Fliche, Martin.* HE. 1950. Vol. 3. P. 205–236; *Bardy G.* Les variations de l'Arianisme // Ibid. P. 131–176; *Mendieta A. E., de.* Basile de Césarée et Damase de Rome: Les causes de l'échec de leurs négociations // *Biblical and Patristic Studies: In Memory of R. P. Casey.* Freiburg i. Br., 1963. P. 122–166; *Lippold A.* Ursinus und Damasus // *Historia.* Wiesbaden, 1965. Bd. 14. S. 105–128; *Kelly J. N. D.* Early Christian Doctrines. L., 1968; *Griffie E.* En relisant l'inscription damasienne «ad catacumbas» // BLE. 1970. Vol. 71. P. 81–92; *Shepherd M. H.* The Liturgical Reform of Damasus I // *Kyriakon: FS J. Quasten.* Münster, 1970. Vol. 2. P. 847–863; *Vries W., de.* Orient et Occident: Les structures ecclésiastiques vues dans l'histoire des sept premiers conciles œcuméniques. P., 1974; *Grillmeier A.* Christ in Christian Tradition. Oxf., 1975. Vol. 1; *Simonetti M.* La crisi ariana nel IV sec. R., 1975; *Piètri Ch.* Roma Christiana. R., 1976. Vol. 1; *Болотов.* Лекции. Т. 1. С. 111–112, 222–223; Т. 4. С. 102–107; *Quas-*

*ten.* Patrology. Vol. 4. P. 273–278; *Hanson R. P. C.* The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy: 318–381. Edinb., 1993<sup>2</sup>; *Lietzmann H.* A History of the Early Church. Camb., 1993<sup>2</sup>. Т. 2. P. 938–955.

О. В. Шаталов, Р. О. Шаталов,  
А. Р. Фокин

**ДАМАС II** († 9.08.1048, Палестрина, близ Рима; до избрания папой — Поппо), папа Римский (с 17 июля 1048). Род. в Германии, происходил из знатного графского рода Пильгримиден, владения к-рого находились в Тироле. В 1039 г. возведен в сан епископа Бриксенского. Из имп. грамот известно, что ему были дарованы значительные земельные пожалования за успешно выполненные дипломатические миссии и военные кампании, в т. ч. за поход императора на Венгрию (1043). Участвовал в работе Соборов в Сутри и Риме (дек. 1046). После смерти папы *Климента II* (9 окт. 1047) при поддержке императора Поппо был избран на Папский престол.

Понтификат Д., продолжавшийся 23 дня, пришелся на период борьбы между представителями знатных итал. родов и герм. императором. На Соборах в Сутри и Риме имп. *Генрих III* добился низложения соперничавших между собой пап *Сильвестра III*, *Бенедикта IX* и *Григория VI* и возвел на престол Суитгера, еп. Бамбергского (Климент II), немца по происхождению. Скорая кончина последнего дала основание Бенедикту IX, находившемуся в родстве с влиятельным родом графов Тускуланских и опиравшемуся на поддержку маркгр. Бонифация II Тосканского, вновь занять Папский престол и незаконно удерживать его неск. месяцев (с июля по дек. 1047). Под угрозой вторжения имп. войск Бенедикт IX оставил Папский престол, к-рый занял Д., сохранивший за собой еп-ство Бриксенское. Интронизация нового папы состоялась в Латеранском дворце 17 июля 1048 г. Избрание Д. было настороженно воспринято рим. гражданами, нек-рые из них оставались сторонниками Бенедикта IX. Ища поддержки у противников Тускуланских графов, рим. рода Кресценциев, Д. после избрания уехал в Палестрину, где вскоре умер. Офиц. причиной смерти была названа малярия, но, возможно, папа был отравлен сторонниками Бенедикта IX. Гробница Д. находится в базилике Сан-Лоренцо фуори ле Мура, близ Тибуртинских ворот.

Ист.: LP. Vol. 2. P. 274, 332; *Jaffé.* RPR. P. 528–529.

Лит.: *Вязигин А. С.* Очерки из истории папства в XI в. СПб., 1898. С. 93–97; *Грегоровиус Ф.* История города Рима в Средние века. СПб., 1911. Т. 4. С. 55–56; *Guggenberger K.* Die deutschen Päpste: Ihr Leben und ihre geschichtliche Bedeutung. Köln, 1916. S. 38–40; *Sparber A.* Die Brixner Fürstbischöfe im Mittelalter: ihr Leben und Wirken. Bozen, 1968. P. 45–47; *Anton H. H.* Bonifaz von Canossa, Markgraf von Tuszien, und die Italienpolitik der frühen Salier // *Hist. Zschr.* 1972. Bd. 214. S. 529–556; *Beumann H.* Reformpäpste als Reichsbischöfe in der Zeit Heinrichs III. // *FS Fr. Hausmann.* Strassbourg, 1977. S. 21–37; *Mittermaier K.* Die deutschen Päpste: Gregor V. Clemens II. Damasus II. Leo IX. Viktor II. Stephan IX. Hadrian VI. Graz, 1991. S. 88–92.

О. В. Шаталов

**ДАМАСК** [евр. דַּמַּשְׁק, *dammeseq*; араб. *dmsq*; греч. Δαμασκός; араб. *dimišk eš šām*], один из древнейших городов Ближ. Востока и мира, в наст. время столица Сирийской Арабской Республики, совр. резиденция правосл. Патриарха Антиохийского.

**Этимология** названия Д. неясна. Арам. *dmsq* (зафиксировано, напр., на стеле Бар-Ракиба (VIII в. до Р. X.) — KAI. 215. 18) в аккад. (*di-maš-qa*; *di-mas-ki*; *di-mas-ku/a*; *ta-ma-aš-ká*; *du-ma-aš-ká*; *ti-ma-aš-ki*), егип. (*ta-ms-qi*; *ti'-ms-kw*) и евр. (*dammeseq* (3 Цар 11. 24), *dūmeseq* (4 Цар 16. 10), *darmešeq* (2 Цар 16. 2; 28. 5)) текстах передается и огласовывается по-разному. Вероятно, оно несемит. происхождения.

**Географическое и экономическое положение.** Д. находится к востоку от горы Ермон (совр. Эш-Шейх (Хермон)), у подножия вост. склона хребта Антиливан на границе Сирийской пустыни, вдоль берегов р. Аваны (совр. Барада), единственного постоянного источника воды в регионе. Благодаря этому область Д. всегда была одним из самых богатых сельскохозяйственных регионов на Ближ. Востоке. Вино из Д., особенно из Хелбона (к северу от Д.), было знаменито повсюду на Ближ. Востоке (Иез 27. 18; *Strabo.* Geogr. XV 3. 22). С древнейших времен через территорию Д. проходили караванные пути с севера на юг.

**Древнейшие свидетельства.** Д. впервые упоминается в обнаруженном на стенах храма Амона в Карнаке списке сиро-палестинских городов, правители к-рых были захвачены фараоном Тутмосом III (ок. 1504–1450 гг. до Р. X.) после сражения при Мегиддо ок. 1482 г. до Р. X. Встречается и на статуе, найденной в гробнице Аменхотепа III (ок. 1417–





1379 г. до Р. Х.), где перечислены неск. городов и гос-в, к-рые были в подчинении у Египта (или в дружественных отношениях с ним), а также в *амарнских письмах* и на табличке, найденной в Камид-эль-Лоз (Кумиди) (XIV в. до Р. Х.). Согласно этим источникам, Д. в XV–XIII вв. до Р. Х. находился в сфере политического влияния Египта. Земля Апум, в пределах к-рой располагался Д., оказалась в центре противостояния между Египтом, гос-вом хеттов и Митанни за господство в Сирии. О борьбе хеттов с Египтом за Д. и Апум во времена правления Аменхотепа IV говорится в 4 амарнских письмах (ЕА. 53, 107, 189, 197). Д. дважды упоминается в кн. Бытие в связи с повествованиями о патриархах (Быт 14. 14–15; 15. 2). Одна-

рем (3 Цар 11. 23–25). Разон вскоре стал противником Израиля в союзе с идумеями (3 Цар 11. 25). Соломон не смог вернуть контроль над Д., вокруг которого объединялись др. араам. гос-ва.

Влияние Д. усилилось при преемнике Разона Тавримоне. В IX–VII вв. до Р. Х. араам. царство Д. было главным противником Северного царства. Под предводительством *Венадада* (Бен-Хадад) (ок. 900 г. до Р. Х.) Д. напал на Израиль после заключения союза с иудейским царем *Асой* и разграбил большую часть его сев. территории (3 Цар 15. 16–22 = 2 Пар. 16. 1–6). Израильский царь *Ахав* сумел разгромить войска Венадада при Афеке (3 Цар 20. 26 сл.), но его самого в связи с пророчеством оставил в живых, заключив с ним договор (3 Цар 20. 35–42). Коалиция гос-в, созданная по этому договору, была направлена против

Фрагменты  
пропилеев внешнего двора  
храма Юпитера (слева)  
и часть византийской  
колоннады (справа)



Ассирии. Согласно анналам ассир. царя Салманасара III, в битве при Каркаре (ок. 853 г. до Р. Х.) Ассирии противостояла

военная коалиция 12 гос-в, к-рую возглавлял царь Д. Ададидри. Одним из участников этой битвы был израильский царь *Ахав* (ANET. 278–279). Мн. исследователи отождествляли Венадада I с Ададидри, полагая, что битва при Каркаре произошла в период между сражениями, описанными в 3 Цар 20 и 22. По мнению др. ученых, повествование о войнах араамеев с Израилем первоначально не содержало имени израильского царя и было ошибочно отнесено к эпохе правления царя Ахава (см.: *Pitard. Damascus. P. 6*). Возможно, в нем имелись в виду сражения в нач. VIII в. между израильским царем Иоасом (или Иохазом) и Венададом III, сыном араам. царя *Азаила* (ср.: 4 Цар 13. 14–19, 24–25).

Гегемония Дамасского царства в Юж. Сирии и Палестине продолжалась и при Азаиле, захватившем престол ок. 842 г. до Р. Х. (4 Цар 8. 7–15). Будучи вначале ослаблен противостоянием с Салманасаром III в 841 и 838 гг. (а также, вероятно, и

в 837), Азаил в посл. укрепил свою власть и начал проводить политику по созданию империи. К времени его смерти араам. царство Д. контролировало большую часть территории Юж. Сирии и Палестины, включая Израиль (области к западу и востоку от Иордана), Иудейского царства, Филистии и, вероятно, гос-ва в Заиорданье (4 Цар 10. 32–33; 12. 17–18). Прор. Илия получил от Господа повеление помазать Азаила на царствование в Сирии (3 Цар 19. 15), которое, видимо, смог исполнить только прор. Елисей (4 Цар 8. 7–15).

При преемнике Азаила, его сыне Венададе III (кон. IX в. до Р. Х.), империя араамеев распалась. Ок. 796 г. ассир. царь Ададнирари III осадил Д. и вынудил Венадада III заплатить большую дань. Израильский царь Иоас нанес поражение Венададу в 3 сражениях (4 Цар 13. 24–25), сумев вернуть города, захваченные прежде араамеями (4 Цар 10. 32). Из внебиблейских источников известно, что Д. также потерпел поражение в конфликте с правителем объединенных земель Хамата и Луаша Закиром (ANET. 655–656).

В 1-й пол. VIII в. до Р. Х. араам. царство Д. переживало упадок и по сути стало вассалом Израиля во время правления Иеровоама II (ок. 782–748 гг.; 4 Цар 14. 25, 28). Однако Д. играл ведущую роль в антиассир. коалиции ок. 735 г. наряду с Тиром, Израилем и др. Дамасский царь Рецин и израильский царь Факей пытались вступить в союз и с иудейским царем *Ахазом*, но его отказ (4 Цар 15. 36; 16. 5) привел к вторжению этих царей в Иудею и осаде Иерусалима. Тогда Ахаз обратился за помощью к Ассирии. Тиглатпаласар III вторгся в Сирию ок. 733–732 гг. и разрушил почти все города в араам. царстве (согласно его анналам, 591 город в 16 округах Арама — ANET. 283). Он также убил Рецина и переселил жителей Д. в Кир (4 Цар 16. 9; Ам 1. 5; 9. 7). Дамасское царство было разделено на области и вошло в состав Ассирийской империи. С этого времени Д. превратился в столицу ассир. провинции (названной также Дамаск), что стало исполнением пророчеств о суде над Д. (Ис 17. 1, 3; Иер 49. 23–27). В Д. находился храм главного божества пантеона араамеев — бога грозы Хадада (см. упоминание в 4 Цар 5. 18) святилища «дом Риммона» в Д.), к-рый, вероятно, был расположен на

ко отнесение этих упоминаний к конкретной исторической эпохе является предметом научных споров.

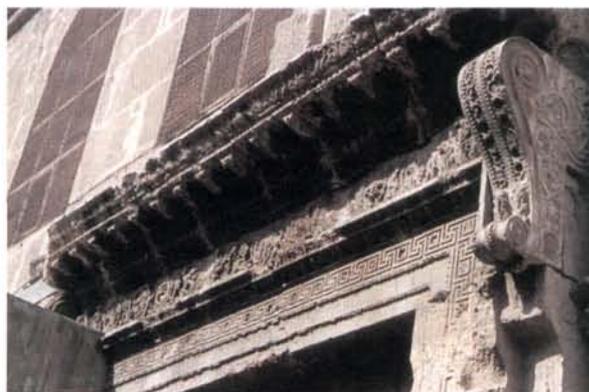
**Араамейское царство Д.** В X–VIII вв. до Р. Х. Д. был столицей одного из гос-в *араамеев* — Дамасского царства (Араам-Дамаск; евр. *'aram dam(r)mešeq* — 1 Пар 18. 5–6; ср.: Ис 7. 8). Первое упоминание о царстве Д. в письменных источниках встречается в рассказе о войне царя Давида с араам. сувским царством (Араам-Цоба) (2 Цар 8; 1 Пар 18), ставшим доминирующей силой в Юж. Сирии в первые годы правления царя Давида. Он одержал победу над Сувским царем *Адраазаром* в 2 сражениях (2 Цар 8. 3–8; 10. 15–19). Согласно сообщению 2 Цар 8, после сражения с Адраазаром Давид разбил армию араамеев из Д. и включил город в свое царство. Д. оставался под властью израильтян до времени правления царя Соломона, когда Разон, сын Елиады, бывш. слуга Адраазара, собрав армию мятежников, захватил Д. и провозгласил себя ца-



участке мечети Омейядов в нынешнем Старом городе.

Д. оставался под властью Ассирии до кон. VII в. В 720 г. Д. вместе с др. городами присоединился к Хамату, единственному независимому сир. царству, восстав против Ассирии. Однако Саргон II разбил войска мятежников при Каркаре. Хамат был включен в империю, а в 717 г. в Д. были переселены изгнанники из ряда городов. Правитель Д. упоминается в списке высших ассир. должностных лиц в 694 и 650 гг. Во время военной кампании против аравийских племен Ашшурбанипал использовал Д. в качестве плацдарма перед сражением 640 г. Д., вероятно, восстановил независимость одновременно с крахом Ассирийской империи. Как и большинство гос-в в Юж. Сирии и Палестине, Д. подпал под власть Вавилонии в 604 г., а после 539 г. стал частью персид. империи Ахеменидов, сохранив, однако, положение одного из наиболее значимых и развитых центров региона (*Strabo. Geogr. XVI 2. 20*).

**Д. в эпоху эллинизма и Римской империи.** В 333 г. до Р. Х. Парменион, один из полководцев Александра Македонского, занял город без боя. С этого времени ок. 1000 лет Д. оставался под влиянием зап. культур. В эпоху эллинизма город в основном находился в составе ближневост. царства Селевкидов, хотя неоднократно оспаривался егип. царством Птолемеев. В Д. были поселены греч. колонисты, город получил статус полиса и пользовался правами внутренней автономии. Севернее старого араб. города, ближе к речной пойме, возникли кварталы эллинистической застройки. Точная дата строительства «нового» эллинистического города неизвестна, предположительно его возникновение относится к 200–120 гг. до Р. Х., когда центр Селевкидской державы смещается из Сев. Сирии в Южную и возобновляется караванная торговля через Сирийскую пустыню по маршруту Дура-Европос—Пальмира—Д. В 111 г. до Р. Х. царь Антиох IX перенес свою столицу из Антиохии в Д. Также при царях Деметрии III Эвкере (95–88) и Антиохе XII Дионисе (87–84) Д. был столицей уже распадавшейся державы Селевкидов. В 84 г. до Р. Х. в битве с набатейским царем Аретой III Антиох был убит, и, видимо, из-за угрозы со стороны итуреев жители



поставил во главе Д. своего наместника. К этому времени относится эпизод из жизни ап. Павла,

*Фрагмент храма Юпитера  
(кон. II – нач. III в.),  
включенный в мечеть  
Омейядов*

описанный в 2 Кор 11. 32 и Деян 9. 25, когда ему пришлось бежать из Д., спустившись по стене в

Д. в качестве правителя пригласили Арету (*Ios. Flav. Antiq. XIII 15. 1–2; De bell. I 4. 7–8*). Набатейские поселенцы образовали новый квартал Д. к востоку от эллинистического города. В 72 г. город ненадолго был занят войсками арм. царя Тиграна II Великого, вступившего в войну с Римом. После его поражения в 69 г. Д. стал независимым.

В 66 г. до Р. Х. Д. захватили военачальники Гнея Помпея — Лоллий и Метелл (*Ios. Flav. Antiq. XIV 2. 3; De bell. I 6. 2*). На территории Сирии была образована рим. провинция с центром в Антиохии; Д. перешел под протекторат Рима и вошел в состав Десятиградия (Декаполиса) (*Plin. Sen. Natur. hist. 5. 74; Ptolem. Geogr. V 15. 22*). Марк Антоний подарил Д. Клеопатре, но после победы Октавиана Августа над Египтом Д. вернулся в состав пров. Сирия. С 24 г. до Р. Х. к Д. относилась и часть территории итуреев (до горы Ермон).

В Д. были большая иудейская община и множество синагог (ср.: Деян 9. 2). Возможно, часть иудеев была связана с ессеями, о чем говорит найденный в караимской генизе в Ст. Каире «Дамасский документ», названный так потому, что в тексте неск. раз упоминаются те, которые «вступили в Новый Завет в земле Дамаска» (CD 6. 19; 8. 21; 19. 34; 20. 12). Поскольку фрагменты этого памятника встречаются и среди кумранских находок (5Q12, 6Q15 и др.), исследователи рассматривают его в контексте истории Кумранской общины (подробнее см. в ст. *Кумран*).

Именно в Д. отправился Савл с письмом от первосвященника, в котором разрешалось преследовать христиан. Однако на дороге ему явился Воскресший Господь, в результате чего Савл обратился ко Христу, став ап. Павлом (Деян 9; 22; 26. 12–23). Набатейский царь Арета IV, разбивший Ирода Антипу,

корзине (он вернулся в город позже, проведя нек-рое время в соседней Аравии — Гал 1. 17). Рим. имп. Калигула (37–41) полностью передал Д. Арете, под властью к-рого тот находился до смерти царя в 39/40 г. Иосиф Флавий сообщает, что в 66 г. во время I Иудейской войны жители Д. убили 10,5 тыс. евреев (*Ios. Flav. De bell. 2. 20. 2; 7. 8. 7* говорится о 18 тыс., с женами и детьми).

После аннексии Римом полунезависимых сиро-палестинских княжеств на рубеже I и II вв. по Р. Х. Д. оказался в безопасности в имперских владениях. Город пользовался особой благосклонностью императоров; в 130 г. Адриан даровал ему статус «метрополии», а Александр Север — «колонию» (после 222).

Внутренний мир и порядок, установленные Римом, привели к бурному расцвету Д. и строительной активности. Рим. Д. занимал 115 га, насчитывал ок. 35 тыс. жителей; с учетом прилегающей сельской округи — 50–60 тыс. В первые столетия по Р. Х. город был перестроен по новому плану. 4-угольные стены (1500×750 м) с 7 воротами окружили араб., эллинистический и набатейский кварталы, очертив пространство, в рамках к-рого Д. существовал почти все средневековье. В сев.-зап. углу обороняемой территории предположительно размещалась цитадель. Были прорыты новые каналы и выстроен акведук, снабжавший водой население. Южнее дороги от храма к форуму (бывш. агора) и параллельно ей город пересекала главная улица 25-метровой ширины (*descumanus maximus*). Улица унаследовала конфигурацию от араб. времен, имела неск. изгибов, но называлась «Прямая», что вызывало ироничные замечания в лит-ре, в т. ч. в Деяниях св. апостолов (9. 11). Сакральным центром города оставался храм Зевса-Хадада, к-рый



получил лат. название Юпитера Дамасского. Святилище неоднократно перестраивалось в I–III вв. Храм стоял в центре обширного двора (120×80 м), окруженного портиком, его фрагменты сохранились до наст. времени.

Несмотря на то что христиане были в Д. уже к моменту обращения ап. Павла, об истории христ. общины города в первые века по Р. Х. почти ничего не известно. Лишь в IV в. с расцветом соборного движения в Вост. Церкви появляются имена нек-рых епископов Д., участвовавших в Соборах эпохи тринитарных и христологических споров. Визант. эпоха внесла изменения в архитектуру Д., связанные прежде всего со строительством христианских храмов. Впосл. дамасские церкви неоднократно разрушались, и ни одна из ныне существующих, за исключением храма св. Анании, не содержит элементов визант. конструкций. Главная городская христ. базилика была возведена на месте храма Юпитера, по всей видимости, в 391 г., при имп. Феодосии I. Ее планировка и размеры, равно как и первоначальное наименование, точно неизвестны. Легенда о захоронении на ее территории главы св. Иоанна Крестителя (храм освящен во имя его) возникла после кон. VI в.

Языческая культура Д. долго сосуществовала рядом с христианской; христиане составили большинство населения едва ли раньше сер. IV в., а в сельской округе — еще позже. Тем не менее епископ Д. следовал в иерархии *Антиохийской Православной Церкви* непосредственно после патриарха. В эпоху христологических споров и церковных расколов V–VI вв. сильные позиции в Д. имело монофизитство. Еп. Маммиан, сторонник Севира Антиохийского, в 518 г. был низложен и сослан за приверженность монофизитству в числе мн. сир. иерархов.

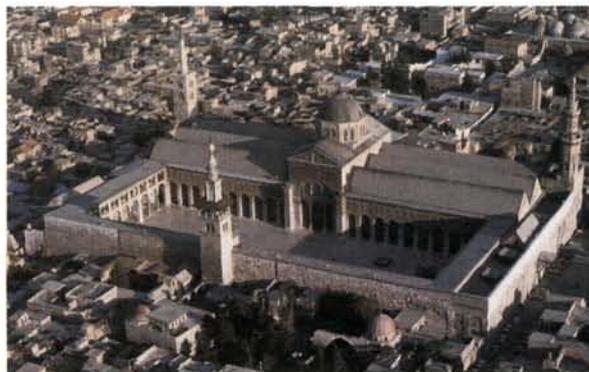
В гражданской адм. системе империи Д. был столицей пров. Финикия Ливанская. После 495 г. с юго-вост. стороны от храмовой огады был возведен дворец губернатора. В визант. эпоху начала меняться городская планировка. Исчезло централизованное регулирование застройки, характерное для рим. времени с его приверженностью к прямым линиям и далеким перспективам. Ввиду замены колесного транспорта вьючными животными отпала потребность

в широких улицах. Прямоугольная сеть прямых рим. улиц стала постепенно хаотично застраиваться.

В VI в. безопасность Д. напрямую зависела от вассального араб. гос-ва Гассанидов, прикрывавшего Юж. Сирию от набегов враждебных племен пустыни. Владения Гассанидов охватывали Д. полукольцом с востока и юга. В 80-х гг. VI в. произошел конфликт между визант. властями и гассанидской верхушкой, союзные отношения были прерваны. Д. снова превратился в пограничный город на краю неконтролируемой пустыни.

В 613 г. Д. был захвачен персами Хосрова II, к-рые не нанесли особых разрушений городу. Персид. гарнизон стоял в Д. до 628 г., на следующий год город вернулся под визант. управление.

**Д. в средние века. Арабское завоевание.** Эпидемии, византийско-персид. войны и конфликт между Православием и монофизитством ослабили Византийскую империю, и она не смогла оказать серьезного сопротивления араб. вторжению на Ближ. Восток в 30-х гг. VII в. Войско полководца Халида ибн аль-Валида осадило Д. в марте 635 г. Население города, тяготившееся властью Византии и не рассчитывавшее на помощь извне, в сент. открыло ворота арабам. Согласно позднейшей



*Мечеть Омейядов.  
Между 705 и 715 гг.*

традиции, переговоры о сдаче Д. вел один из городских чиновников — Мансур, предок прп. Иоанна Дамаскина. Мусульмане гарантировали неприкосновенность христ. храмов и имущества жителей, но были обложены подушной податью. Весной 636 г. крупная визант. армия начала наступление на арабов, они оставили Д. и отошли в Заиорданье. В авг. 636 г. в битве на р. Ярмук визант. армия была разбита, и вскоре после этого арабы окончательно покорили всю Сирию. Д. был вторично занят ими в дек. 636 г. Халиф Умар назна-

чил правителем города Язида ибн Абу Суфьяна, а после его смерти в 639 г. — его брата Муавию. В 659 г. Муавия был провозглашен халифом и стал основателем династии Омейядов (661–750). Одержав верх в кровопролитной гражданской войне и утвердив свою власть во всем халифате, Муавия сделал Д. столицей. В эпоху правления Муавии и его преемников в сер. VII — сер. VIII в. Д. стал политическим центром всего Ближ. Востока и достиг процветания.

Количество мусульман, проживавших в Д., пополнилось переселенцами из городов Хиджаза, они заняли дома греков, покинувших город, но тем не менее христиане в течение неск. столетий после араб. завоевания оставались большинством населения. Арабы-бедуины, тяготившиеся урбанистической средой, предпочитали селиться на окрестных равнинах. Резиденция Муавии до его избрания халифом находилась в прежней ставке Гассанидов Эль-Джабии, в 70 км к югу от города. Перебравшись в Д., Муавия обосновался во дворце, перестроенном из бывш. резиденции визант. губернатора.

Главным архитектурным памятником омейядской эпохи стала грандиозная мечеть, средоточие религ. жизни столицы мусульм. империи.

Для строительства мечети был использован 1500-летний сакральный центр Д. — территория огромного двора, окружав-

шего прежде базилику св. Иоанна Крестителя. Строительство мечети на этом месте олицетворяло историческое преемство

прежних цивилизаций Сирии. Сразу после араб. завоевания мусульмане отвели под мечеть юго-вост. угол храмового двора. Во 2-й пол. VII в. из-за роста числа приверженцев новой религии халифы Муавия и Абд аль-Малик неоднократно предлагали дамасским христианам уступить храм, но получали отказ на основании гарантий неприкосновенности христ. церквей, предоставленных Халидом ибн аль-Валидом при сдаче города. Однако халиф аль-Валид конфисковал базилику св. Иоанна и повелел разрушить ее.



Кафедральным собором дамасских христиан стала ц. Пресв. Богородицы (араб. аль-Марьямия) на Прямой ул., рядом с резиденцией правосл. Антиохийского патриарха. На месте храма св. Иоанна была выстроена громадная мечеть Омейядов. Глава св. Иоанна Крестителя, к-рый почитается также и мусульманами как пророк Яхья ибн Закария, хранилась в особой гробнице у вост. стены мечети.

В 40-х гг. VIII в. гос-во Омейядов вступило в полосу кризисов и междоусобных войн. Халиф Мерван II в 744 г. перенес свою резиденцию в Харран в Сев. Месопотамии. Стремясь привести к покорности Сирию, он разрушил стены ее городов, в т. ч. Д.

В лит-ре встречаются утверждения, что среди дамасских христиан VII–VIII вв. преобладали монофизиты (яковиты), чем и объясняется быстрая сдача города арабам. Однако источники не подтверждают заметного яковитского присутствия в Д., зато, напротив, содержат немало сведений о представителях правосл. общины. Уроженцем омейядского Д. был визант. церковный деятель свт. Андрей Критский († 740). Влиятельные позиции в гос-ве имел секретарь халифов Муавии и Абд аль-Малика Серджун ибн Мансур, отец прп. Иоанна Дамаскина и фактический глава правосл. общины всего Исламского халифата. Иоанн Дамаскин занимал пост секретаря халифа до своего ухода в мон-рь. По-видимому, из Д. происходили сводный брат Иоанна Дамаскина гимнограф еп. Косма Маюмский и агиограф Стефан Савваит († 807), к-рого церковная традиция считала племянником прп. Иоанна Дамаскина. В житиях подвижников иудейской пустыни, написанных Стефаном Савваитом и дамасскимцем Леонтием на рубеже VIII и IX вв., упоминается множество выходцев из Д., подвизавшихся в палестинских мон-рях. Трех Антиохийских патриархов 2-й пол. IX в. — Николая, Феодосия и Симеона — позднейшая традиция называла уроженцами Д. Этот город в VII–IX вв. был одним из основных центров Православия на Ближ. Востоке.

В 750 г. династия Омейядов была свергнута Аббасидами. Центр гос. жизни халифата сместился на восток, в сторону Ирака и Ирана. Д. превратился в малозначительный провинциальный город, жителей которого новая династия постоянно подозревала в нелояльности. Неск.

раз во 2-й пол. VIII — 1-й пол. IX в. Д. оказывался центром мятежей против новой династии. В эпоху Аббасидов в городе почти не велось нового строительства, Д. редко упоминается в источниках.

Период сер. VIII — нач. XII в. был временем наибольшего упадка Д. Население его значительно сократилось. 3 века смут и анархии, когда никто из жителей не мог чувствовать себя в безопасности, привели к кардинальному изменению городской застройки. Д. распался на ряд изолированных кварталов с социально однородным населением. Окруженные стенами и воротами, кварталы превратились фактически в изолированные города со своими мечетями, церквями, рынками, банями, органами власти и отрядами самообороны. Процесс дезинтеграции города сопровождался и религ. сегрегацией. Мусульмане компактно селились в зап. половине Д., между мечетью Омейядов и цитаделью, иудеи — в юго-вост. районе, христиане — в сев.-вост. части, у ворот Баб-Тума. Некоторые авторы видят процесс развития христ. квартала как маргинализацию и упадок христ. общины, сопровождавшийся сокращением ее численности и количества храмов. О числе и состоянии церквей Д. в средние века нет точных данных. Известно, что кафедральный собор Пресв. Богородицы неск. раз подвергался разрушению. В 924 г., в период обострения межконфессиональной напряженности в халифате, на Ближ. Востоке прошла волна христ. погромов, в т. ч. пострадала ц. Пресв. Богородицы, о к-рой хронист Евтихий Александрийский сообщал, что в свое время на ее украшение было истратено 200 тыс. динаров. Была разбита золотая и серебряная утварь, фарфоровая посуда, испорчены или похищены дорогие облачения. Вторично собор подвергся разрушению весной 1009 г. по приказу егип. халифа аль-Хакима. Тем не менее церковь была восстановлена, и в 1184 г. араб. географ аль-Джубайр с восхищением отзывался о ее архитектуре и росписях.

**Распад Исламского халифата.** В IX–X вв. Д. оказывался под властью различных местных династий — егип. Тулунидов (869–905), Ихшидидов (935–969), неоднократно подвергался нападениям Хамданидов Сев. Сирии (40-е гг. X в.) и карматов Аравии (рубеж IX и X вв., 970). Во время похода в Сирию визант. имп.

Иоанна Цимисхия (975) правитель Д. выразил покорность Византии. В 976 г. после отхода византийцев из Сирии Д. подчинился егип. Фатимидам и затем более 100 лет оставался под их властью. Население страдало от бесчинств военного гарнизона, набранного из магрибинцев. Столкновения с ними не раз сопровождались пожарами и разрушениями. В 1076 г. эмир Д. вышел из повиновения Фатимидам и призвал на помощь турок-сельджуков. В 1079 г. эмир Тутуш, брат сельджукского султана, установил власть над всей Сирией. В 1095 г. после его смерти сир. земли разделили между собой его сыновья. Д. стал владением эмира Дукака (1095–1104), к-рому приходилось отражать нападения со стороны Фатимидов, багдадских Сельджукидов и крестоносцев. Реальная власть над Д. в этот период была сосредоточена в руках Туттегина, прежнего воспитателя (атабека) эмира. После пресечения рода Дукака Туттегин стал единственным хозяином Д. и основал династию Буридов, правившую городом до 1154 г.

В XII в. военно-политическое положение Д., служившего связующим звеном между Египтом и мусульм. Сирией, было весьма сложным. Крестоносцы из Иерусалимского королевства угрожали земледельческой округе Д. — Хаурану и долине Бекаа, а в Сев. Сирии у Буридов появился опасный соперник в лице династии Зенгидов, центр владений к-рых находился в Халебе. В противоборстве с ними Буриды не раз прибегали к союзу с крестоносцами. В 1148 г., во время 2-го крестового похода, крестоносцы попытались захватить Д., осадив город. Это заставило просить помощи у Зенгидов и привело в конечном счете к установлению в Д. власти зенгидского эмира Халеба Нур ад-Дина. При нем Д. снова стал столицей обширного гос-ва, охватывавшего всю Сирию. После смерти Нур ад-Дина в 1174 г. и непродолжительной борьбы его преемника с бывш. вассалом Зенгидов егип. султаном Салах-ад-Дином Д. и Сирия перешли под власть Салах-ад-Дина, основателя династии Айюбидов. Объединив мусульм. Ближ. Восток, он нанес решительное поражение крестоносцам в битве при Хаттине (1187), овладел Иерусалимом и отразил 3-й крестовый поход. В 1193 г. султан умер и был похоронен в Д. Сыновья и брат Салах-ад-Дина раз-



делили его владения. Хотя политическим центром Айюбидов остался Каир, Д. сохранял свое значение. В 1-й пол. XIII в. он не раз переходил из рук в руки в ходе междоусобной борьбы различных ветвей Айюбидов.

С XII в. начинается быстрый экономический подъем Д., появляются сведения об архитектурных работах в цитадели, строительстве мечетей. К северу и югу от укрепленной территории Д. возникли плотно застроенные пригороды Эль-Укайба и Шагур. Город стал интеллектуальным центром исламского мира и суннитской ортодоксии, противостоящим фатимидскому шиизму и крестоносцам. Именно дамаские богословы в 1-х десятилетиях XII в. несли в массы идею общемульм. солидарности перед лицом крестоносцев и наступательного джихада, к-рый сделали своей политической программой Нур ад-Дин и Салах-ад-Дин. Проявлением суннитского возрождения стало массовое строительство в Д. религ. школ медресе. Первая была основана в 1098 г.; к кон. XII в. их было 20, еще через столетие — свыше 80. Также быстро росла численность мечетей: к 1174 г. свыше 400 внутри и вне города, хотя больше половины из них не имели постоянного штата служителей. Важной чертой архитектурного облика Д. стали мавзолей-усыпальницы зенгидской и айюбидской знати, а также госпитали-маристаны, совмещенные с медицинскими школами. После землетрясений и осад неоднократно отстраивались стены города и цитадели.

**Монголы и мамлюки.** Политическая карта Ближ. Востока радикально изменилась в сер. XIII в. с появлением монголов. В 1258 г., после взятия Багдада, монг. войска вторглись в Сирию. При их приближении последний айюбидский эмир Д. аль-Малик ан-Насир бежал из города. В февр. 1260 г. монг. отряд во главе с полководцем хана Хулагу нойоном Кит-Бугой без боя вступил в Д. Кит-Буга, принадлежавший к христ. общине несторианского толка, покровительствовал местным христианам, и они постарались отомстить мусульманам за вековые обиды. Среди прочего мечеть Омейядов была обращена в христ. церковь. Однако в сент. 1260 г. егип. мамлюки в битве при Айн-Джалуте нанесли поражение монголам и выбили их из Сирии. В Д. начались погромы хрис-

тиан, была разрушена ц. Пресв. Богородицы.

После 1260 г. Д. вошел в состав султаната мамлюков. Д. был одним из адм. центров гос-ва, вторым по значению после Каира. Во главе дамаской провинции ставились влиятельные мамлюкские лидеры, которые не раз бросали вызов султанам и пытались отделиться от Каира. Это внутривластное противостояние мамлюков осложнялось периодическими попытками монг. династии Хулагуидов завоевать Сирию. В ходе одной из таких кампаний, в 1300 г., хулагуидский хан Газан на короткое время овладел Д. Часть города была сильно разрушена. Еще более тяжелые последствия имело взятие города Тамерланом в 1401 г., сопровождавшееся массовыми разрушениями, гибелью множества жителей и отправкой в Самарканд квалифицированных ремесленников. В 1348 г., в промежутке между этими завоеваниями, Д. был опустошен эпидемией чумы. Источники повествуют о совместной молитве мусульман, христиан и иудеев в попытке отвести от Д. «черную смерть». Эпидемия сократила население города на 40%.

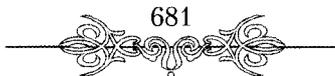
Несмотря на политическую нестабильность в мамлюкском Д., постоянные мятежи и разрушения, городская экономика продолжала развиваться. Д. оставался основным рынком хауранского зерна, а также центром сложных ремесленных производств, в частности изготовления оружия. С XIV в. в городе появляются фактории европ. купцов. Строятся новые рынки, разрастаются пригороды. Большинство архитектурных памятников мамлюкской эпохи расположено за пределами перенаселенного центра, вне городских стен, среди садов и каналов новых предместий. Численность населения Д. вместе с пригородами и окрестной усадьбой застройкой по состоянию на XIII в. оценивается отечественными исследователями в 40 тыс. чел., в зарубежной лит-ре — 80 тыс. до эпидемии «черной смерти» и 50 тыс. после. С XIV в. Д. начинает уступать лидирующую роль в Сирии Халебу, расположенному на перекрестке трансевразийской торговли. Историки говорят и об упадке в области ремесла, особенно после нашествия Тамерлана.

Кризис переживала христ. община города, к-рую периодически пресле-

довали мамлюкские власти. При Айюбидах и мамлюках православные все реже занимали значимые посты в гос. администрации. Понижилась культурная активность местных христиан, хотя творчество книгописца нач. XIII в. Пимена Дамасского считается одной из вершин каллиграфии в истории книжности мелькитского Антиохийского Патриархата. В 1367 г. патриархи Антиохии перенесли свой престол в Д. С этого времени исчезает пост Дамасского митрополита, его функции переходят к патриарху. До XVII в. в Патриархии периодически учреждалась вспомогательная должность «митрополита патриаршей кельи», ведавшего делами дамаских христиан.

**Османская империя.** В 1516–1517 гг. Мамлюкский султанат был разгромлен Османской империей. В сент. 1516 г. османский султан Селим I вступил в Д. Первоначально город был передан под управление мамлюкского эмира Джанберди аль-Газали, перешедшего на сторону османов. Однако в 1520 г. аль-Газали взбунтовался против Стамбула, и после подавления этого мятежа в Д. было установлено прямое османское правление. За последующие полтора века в городе сменилось 133 тур. паши, многие из к-рых, чувствуя непрочность своего положения, старались быстро обогатиться за счет ограбления жителей. В XVIII в., когда власть центрального аппарата управления Османской империей ослабела, в Сирии и др. окраинных землях возвысилась региональная аристократия — айяны, мн. представители к-рой получали высокие посты в провинциальном управлении. Так, в XVIII в. неск. выходцев из феодального клана аль-Азм в течение долгого времени были во главе Дамасского пашалыка. Дворец Асада-паши аль-Азема (1749), стоящий к югу от мечети Омейядов, считается одним из украшений города.

Османский Д. заметно выделялся на фоне др. провинциальных городов империи. Это был один из важнейших центров торговли Ближ. Востока с Европой. В городе проживало значительное количество европ., прежде всего франц. предпринимателей, чьими торговыми партнерами и посредниками часто выступали местные христиане. При османах было построено множество «ханов» — торговых комплексов, сочетавших



черты рынка, склада и гостиницы для приезжих торговцев. В не меньшей степени процветанию Д. способствовала его роль в организации хаджа. Город был местом сбора паломников из европейских и азиатских областей османского гос-ва, следовавших в Мекку. Дамасский паша лично возглавлял паломнический караван в Мекку. В Д. паломники закупали продукты перед долгой дорогой через пустыню, на обратном пути продавали товары, приобретенные в Аравии.

Из подробных переписей населения и налогооблагаемого имущества, проводившихся османскими властями с XVI в., можно заключить, что количество жителей увеличилось с 52 до 57 тыс. и в XVII–XVIII вв. оставалось примерно на том же уровне. К юго-западу от средневек. города, вдоль дороги хаджа, длинной лентой вытянулся новый квартал Майдан. Основные памятники османской архитектуры — мечети Дервишия (1574) и Синан-паши (1591) — были построены за городскими стенами, что подчеркивает дальнейшее разрастание пригородной застройки и смещение центра религ. и экономической активности.

Христ. община Д. в XVI в. увеличивалась быстрыми темпами, в т. ч. и благодаря миграции христиан из сельской округи. В раннеосманское время христиане составляли 12% населения Д., иудеи — 6%. Перепись 1569 г. зарегистрировала в городе 1021 дом христиан, что соответствует 6290 чел. Помимо традиц. зоны расселения у ворот Баб-Тума и Баб-Шарки в старом городе христ. районы появились в квартале Майдан. В городе действовало 5 общин: православных, яковитов (150 семейств в 1719), маронитов (50 семейств в 1710), небольшого числа армян и «франков», т. е. выходцев из Европы. С сер. XVII в. появились миссии католич. орденов, к-рым удалось обратиться в унию часть православных. После 1724 г. из правосл. Антиохийского Патриархата выделена униатская церковь, последователи к-рой приняли самоназвание мелькиты. Ввиду того что правосл. иерархия в Д. имела сильные позиции и пользовалась поддержкой османских властей, сторонники унии мигрировали из города в прибрежные районы Сирии и православные оставались преобладающей группой среди дамасских христиан.

В XVII в. в правосл. общине Д. было ок. 30 священников, в XVIII в. — 15–17 священников, а также 3 церкви: кафедральный собор Пресв. Богородицы, церкви свт. Николая и святых Киприана и Иустины. Подземная церковь св. Анании между сер. XVI и сер. XVII в. была утрачена христианами и перешла во владение мусульман. Патриаршая резиденция, находившаяся рядом с кафедральным собором, была полностью перестроена в кон. 50-х гг. XVII в. на средства, к-рые привез Антиохийский патриарх Макарий III из России. Д. был одним из центров араб. правосл. культуры, здесь жили мн. деятели «мелькитского ренессанса» XVII в. — патриарх Евфимий III, Макарий III, диак. Павел Алеппский и др. В XVIII в. примером высокого уровня правосл. культуры Д. служит летописание свящ. Михаила Барика ад-Димашки († после 1782).

Оккупация Сирии войсками егип. паши Мухаммада Али в 1831–1840 гг. сопровождалась масштабными социально-экономическими реформами, активизацией контактов с Европой и прекращением дискриминации немусульм. меньшинств. С возвращением Сирии под власть султана в 1840 г. продолжалась политика укрепления центральной власти и модернизации общества, росло европ. экономическое и культурное влияние. Под давлением великих держав Порты уравнила права христиан с мусульманами. Рост богатства и влияния христ. общин на фоне разорения мусульм. ремесленников и торговцев, чьи изделия не выдерживали конкуренции с товарами европ. промышленности, привели к росту социальной и межобщинной напряженности в Сирии. Самым кровопролитным конфликтом была *Дамасская резня* в июле 1860 г., в к-рой погибло от 2 до 6 тыс. христиан Д. и был сожжен христ. квартал старого города вместе со всеми церквями. Султанские власти, стремясь оправдаться в глазах Европы, сурово покарала виновных. Процессы культурной и технической модернизации продолжались: в Д. открывались иностранные школы, расширялись улицы для нужд колесного транспорта, начала выходить газета (1897), железные дороги связали Д. с Бейрутом (1895), Хайфой и Мединой (1908).

В нач. XX в. Д. стал одним из центров зарождавшегося араб. национа-

лизма. Османские власти преследовали национальное движение арабов, особенно после начала первой мировой войны. По приказу тур. наместника Сирии Джемаль-паши десятки араб. националистов были казнены в Д. в мае 1916 г. В годы войны город стал главной базой тур. армии, действовавшей на синайском направлении. Потерпев окончательное поражение осенью 1918 г., тур. войска оставили Д., и 1 окт. в город вступили брит. части и их араб. союзники во главе с эмиром Фейсалом, сыном короля Хиджаза. Фейсал пытался создать в Сирии независимое араб. гос-во, однако державы Антанты приняли решение о передаче страны под мандатное управление Франции. В июле 1920 г. франц. войска, сломив сопротивление арабов, заняли Д. и свергли правительство Фейсала.

Период франц. мандата в Сирии прошел под знаком перманентного противостояния франц. властей и араб. националистов. В 1925 г. в Сирии началось восстание под лозунгами обретения независимости. В окт. отряды повстанцев попытались овладеть Д., и франц. войска подвергли город бомбардировке, приведшей к большому жертвам и разрушениям. В то же время в мандатную эпоху Д. динамично развивался. В 1929 г. был принят план застройки города. Возводились новые кварталы к северу и северо-востоку от старого центра, в 1932 г. была создана совр. система водоснабжения.

В годы второй мировой войны Франция признала независимость Сирии, однако урегулирование условий вывода франц. войск в 1945 г. сопровождалось новым всплеском напряженности и обстрелом Д. французской артиллерией 25 мая 1945 г. Вскоре, однако, все иностранные войска были выведены из Сирии и страна обрела полную независимость. Д. стал столицей независимого сир. гос-ва.

Совр. Д. является крупным экономическим и культурным центром Ближ. Востока. В городе действуют Арабская АН (учреждена в 1919), Национальная б-ка, Сирийский университет (с 1923), Национальный музей (с 1921). Население Д., составлявшее ок. 150 тыс. в 70-х гг. XIX в. и свыше 400 тыс. в 1955 г., в наст. время достигает 4 млн чел.

**Известные православные епископы Д.:** Магн (между 325 и 340), Филипп (381), Иоанн (431), Феодор



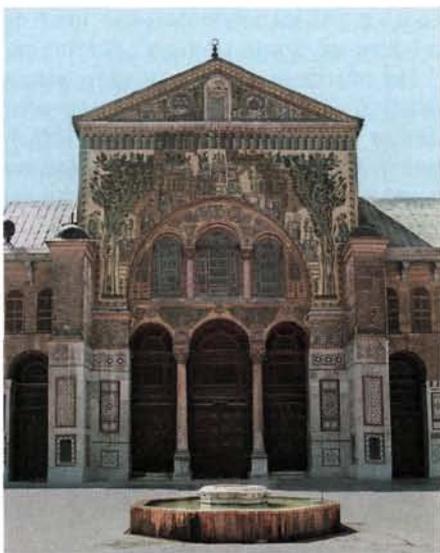
(между 445 и 451), Иоанн (458), Маммиан (512–518; монофизит), Петр (515), Фома (519; монофизит), Евстафий (553), Герман (588), Петр (ок. 734–743), Агапий (813), Николай (839), Михаил (870), Сергей (1033), Михаил (XIII в.), Иоаким (XIV в.), Георгий (1576).

Лит.: *Le Strange G.* Palestine under Moslems. L., 1890. Beirut, 1965. P. 224–273; RGG. Bd. 2. Col. 22–24; *Sauvaget J.* Les monuments historiques de Damas. Beyrouth, 1932; *Barnikol E.* Die Christwerdung des Paulus in Galilda und die Apostelberufung vor Damaskus und im Tempel. Halle, 1935; *Unger M. F.* Israel and the Aramaeans of Damascus: A Study in Archaeol. Illumination of Bible History. L., 1957; *Mazar B.* The Aramean Empire and its Relations with Israel // *BiblArch.* 1962. Vol. 25. P. 98–120; *Faldto.* Hierarchia. Vol. 2. P. 729–733; *Bakhit M. A.* Christian population of province of Damascus // *Christians and Jews in the Ottoman Empire.* N. Y.; L., 1982. P. 19–66; *Pitard W. T.* Ancient Damascus: A Hist. Study of the Syrian City-state from Earliest Times until its Fall to the Assyrians in 732 B.C.E. Winona Lake (Ind.), 1987; *idem.* Damascus // *ABD.* Vol. 2. P. 5–7; *Hartmann R.* Damascus // *FEI.* 1987. Vol. 2. P. 902–910; *ODB.* Vol. 1. Col. 580; *The Damascus Document: A Centennial of Discovery: Proc. of the III Intern. Symp. of the Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature, 4–8 Febr. 1998 / Ed. J. M. Baumgarten, E. G. Chazon.* Leiden; Boston, 2000; *DeGeorge G.* Damascus. P., 2004; *Burns R.* Damascus: A History. L.; N. Y., 2005.

*А. Е. Петров, А. А. Ткаченко, К. А. Панченко*

**Археология, архитектура, изобразительное искусство.** От наиболее древних периодов практически не осталось материальных свидетельств. Данные археологии в основном периода эллинизма и римско-визант. эпохи. Исторические памятники сохранились в старом городе, а также в квартале Салихия (2 км к северу). Греко-македон. завоеватели спланировали Д. на основе т. н. гипподамовой системы, ее ячейки различимы на совр. картах. Трасса центральной улицы в направлении запад — восток (*decumanus maximus* с рим. времен или *via recta* — Деян 9. 11) также сохранилась (Сук-эт-Тауиль), из архитектурного обрамления частично уцелела небольшая рим. арка, ныне реконструированная (Баб-эль-Канисе).

При римлянах город был обнесен новой стеной, из ворот сохранились только восточные — Баб-Шарки (III в. по Р. Х.). Рядом с ними располагается христ. район, один из домов которого прославлен как дом Анании, одного из первых христиан города. На его месте стоял языческий храм



*Старый главный вход в мечеть Омейядов. Между 705 и 715 гг.*

(сохр. 2 алтарных камня с посвятельной надписью); от небольшой раннехрист. церкви уцелела подземная сводчатая часть. Ворота в юго-вост. углу старого города Баб-Кайсан были перестроены из римских в XIII–XIV вв., на башнях сохранились хризмы. С этими воротами христ. традиция связывает спасение ап. Павла в корзине через окно стены (2 Кор 11. 32, Деян 9. 25), в память чего во внутреннем помещении ворот устроена (1939) маленькая ц. ап. Павла, «что с окном».

Храм араб. божества Хадада римляне перестроили в храм Юпитера Дамасского (I в. до Р. Х., повторно перестроен при Септимии Севере (193–211)); в его руинах открыт ряд греч. надписей гражданского содержания (III в.). Часть монументального фронтона и колонн зап. пропилеев внешнего двора храма сохранилась в комплексе крытого рынка-галереи Хамидия (кон. XIX в.). В христ. время храм был перестроен в базилику св. Иоанна Крестителя; иногда эту перестройку приписывают имп. Феодосию I (379–395), по-

скольку при нем был снесен алтарь старого языческого храма. После араб. завоевания базилика, как и др. церкви, получила право на защиту, о чем сообщал греч. текст на фрагменте колонны, найденном в 1909 г. Ок. 70 лет она оставалась главным христ. храмом города, но затем халиф аль-Валид (705–715) добился постройки на его месте главной городской мечети.

Мечеть Омейядов, построенная между 705 и 715 гг. (708–714/5, по Р. Бёрнсу), — основной историко-архитектурный объект города и один из важнейших памятников раннеисламской архитектуры. По преданию, на строительство и украшение мечети Омейядов были истрачены налоговые поступления с Сирии за 7 лет. Построена по образцу комплекса мечети прор. Мухаммада в Медине местными и визант. мастерами. Молитвенный зал мечети (136×37 м), сильно пострадавший в пожаре 1893 г., с 3 поперечными нефами отражает план предшествующего рим. храма и христ. базилики; из них заимствована большая часть колонн, нефы мечети. На пересечении нефов и трансепта высятся купол (возведен заново после 1893), опирающийся на мощные квадратные пилоны. Между арками юж. нефа находится мраморная постройка (после 1893), отмечающая легендарное место погребения главы св. Иоанна Крестителя. С севера к мечети примыкает прямоугольный двор, отделенный от городской застройки глухими стенами. Изнутри он окружен с 3 сторон портиками с 2-ярусными аркадами, со стороны молитвенного зала мечети также некогда имелась аркада. Нижние ярусы зап. и юж. стен двора и мечети относятся к рим. времени, сохранился юж. 3-частный вход во двор рим. храма. Юж. стена мечети фланкирована 2 минаретами (1247 и 1488), 3-й находится на середине сев. стены (нижняя часть

IX в., верхняя — кон. XII в.). В сев.-зап. части двора небольшое здание «об-



*Внутренний двор мечети Омейядов (между 705 и 715 гг.) и здание «общественной сокровищницы» (788 г.)*

щественной сокровищницы» (Куббат-эль-Хазне или Байт-эль-Халь)



раннеаббасидского времени (788, по Р. Дюссо) — глухой 8-гранник, опирающийся на классический антаблемент на коринфских колоннах, сильно углубленных в культурный слой. В северо-вост. части двора располагается такое же сооружение, датирующееся XVIII–XIX вв.

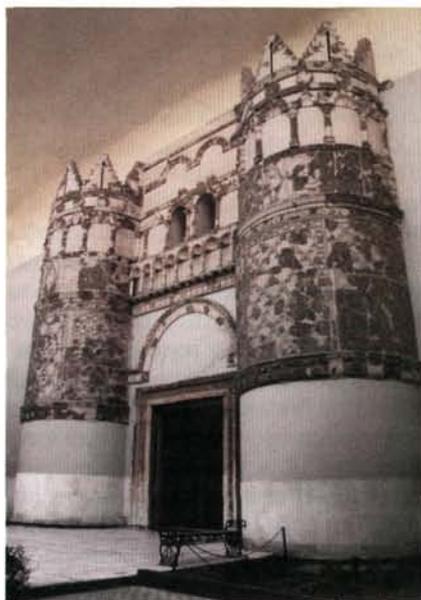
Мозаики мечети Омейядов (см. в ст. *Византийская империя*, разд. «Изобразительное искусство») возникли одновременно с постройкой мечети. Они неск. раз реставрировались (кон. XI в., сер. XII в., кон. XIII в.), позже были закрыты слоями обмазок и оставались неизвестными до реставрационной расчистки 1929 г.; значительная часть мозаик является плодом реконструкции 1-й пол. 60-х гг. XX в. Сохранились фрагменты общей композиции (стены и своды портиков, софиты арок, дворовый фасад молитвенного зала) с изображениями деревьев, растений, водоемов и фантастических архитектурных сооружений с колоннами, арками и куполами — дворцы и сады Творца, ожидающие прихода праведника (возможно, идеализированный образ Д.; дальние страны и места паломничества). Мозаики сохраняют мн. черты позднеантичной живописи, их гамма зеленовато-коричневая с золотом. Мозаики «общественной сокровищницы» относятся скорее всего к XIII–XIV вв.

В X–XI вв. Д. приобрел типичную для вост. города застройку: кварталы отделяются друг от друга стенами, внутри их складывается инфраструктура с локальным рынком и мечетью (синагогой, церковью), дома выходят на улицу глухой стеной.

Во 2-й пол. XII в., при атабеге Нур-ад-Дине (1154–1174) и султана Салах-ад-Дине (1174–1193), в Д. сложились основные типы сооружений: медресе (духовная школа) с мечетью и нередко с мавзолеем основателя, хамам (баня), маристан (госпиталь), хан (караван-сарай), сук (рынок в виде улицы-галереи). Образцовой постройкой стал маристан Нур-ад-Дина (1154, перестроен в 1283 и в XVIII в., ныне Музей истории араб. медицины и науки) — с вестибюлем, увенчанным ячеистым куполом (мукарнас), и внутренним двором с 4 нишами-айванами. При медресе Захирия находится мавзолей султана Бейбарса (после 1277), отделанный разноцветным мрамором и мозаиками с изображением деревь-

ев и зданий на золотом фоне, имитирующими декор мечети Омейядов.

Из памятников османской эпохи следует отметить комплекс мечети Такия Сулеймания (1554–1560), построенный тур. архит. Синаном, а также 2 грандиозных строительных предприятия губернатора Д. Асад-паши аль-Азема — хан Асад-паши (1752), перекрытый 9 куполами (центральный не сохр.), и сложный комплекс дворца Азема (1749–1752, ныне Музей народных искусств и традиций) с характерным



Вход в Национальный музей, собранный в 1939–1952 гг. из уцелевших фрагментов замка Каср-эль-Хайр-эль-Гарби (724–743 гг.)

чередованием полос темного и светлого камня и цветной инкрустацией; этот дворец является самым ярким произведением из плеяды позднеосманских жилых резиденций, сохранившихся в Д.

Перестройка части города в европ. вкусе началась в кон. XIX в., получив особый размах во время франц. мандата. В 1926 г. франц. архитекторами был составлен генеральный план Д. Застройка 20–30-х гг. XX в. хорошо сохранилась, стилистически близка к конструктивизму и ар деко.

Национальный музей в Д. — одно из богатейших художественно-археологических собраний Азии (основан в 1919, здание 1936–1961). К уникальным можно отнести материалы из Угарита и Мари, обширное палми-мирское собрание (мозаики, коллекция скульптурного портрета, реконструкция гипогея Ярхая, 108 г. по Р. X.), росписи молеельного дома из

*Дура-Европоса*. Главный вход в здание музея (1939–1952) собран из уцелевших фрагментов омейядского замка Каср-эль-Хайр-эль-Гарби (Зап. укрепленный замок), построенного в Сирийской пустыне при халифе Хишаме (724–743), с элементами римско-визант. и персидско-месопотамской архитектуры.

Лит.: *Watzinger C., Wulzinger K.* Damaskus: Die antike Stadt. B.; Lpz., 1921; *Dussaud R.* Topographie hist. de la Syrie antique et médiévale. P., 1927; *Sauvaget J.* Le plan antique de Damas // Syria. 1949. Vol. 26. P. 314–358; *Сидорова Н. А., Стародуб Т. X.* Города Сирии. М., 1979. С. 11–81; *Finegan J.* The Archaeology of the New Testament. Boulder, 1981; *Burns R.* Monuments of Syria: An Hist. Guide. L.; N. Y., 1992.

Л. А. Беллев

**ДАМАСКИН** (Цедрик Дмитрий Дмитриевич; 29.10.1878, г. Маяки Одесского у. Херсонской губ. — 15.09.1937, Карагандинский ИТЛ), сцмч. (пам. 2 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), еп. бывш. Глуховский. Из семьи почтового служащего. По окончании в 1893 г. Херсонского ДУ поступил в Одесскую ДС. В 1895 г. перешел в Херсонскую учительскую семинарию. В 1902 г. окончил миссионерские курсы при КазДА, 9 июня того же года принял монашеский постриг с именем Дамаскин, 10 июня рукоположен во диакона, 30 июня — во иерея. С 26 окт. 1902 г. заведующий Читинским миссионерским уч-щем. 15 нояб. 1903 г. назначен миссионером в Агинский и Иргенский станы, 1 янв. 1904 г. перемещен в той же должности в Курумкано-Гаргинский миссионерский стан. 12 сент. 1905 г. зачислен слушателем на курсы Восточного ин-та во Владивостоке. Одновременно исполнял обязанности учителя пения (с нояб. 1905) и законоучителя (с сент. 1906) во Владивостокской муж. гимназии. 1 февр. 1907 г. причислен к Владивостокскому архиерейскому дому, исполнял должность настоятеля храма Восточного ин-та, служил в храме на ст. Седанка (пригород Владивостока). 1 июля 1907 г. назначен на должность благочинного Камчатского и Гижигинского округов, 2 авг. освобожден от этого назначения, оставлен во Владивостоке. С нояб. 1908 г. настоятель храма Владивостокской муж. гимназии.

По окончании в 1909 г. Восточного ин-та уехал в отпуск в С.-Петербург, предполагая поступить на 4-й курс вост. фак-та С.-Петербургского



ун-та. Участвовал в Съезде рус. людей, проходившем 27 сент.— 4 окт. 1909 г. в Москве по инициативе прот. сцмч. *Иоанна Восторгова*. 31 мая 1910 г. назначен миссионером в с. Болхуны Черноярского у. Астраханской губ. 20 окт. 1911 г. причислен к Донскому архиерейскому дому, вел миссионерскую работу среди калмыков. Во время первой мировой войны служил на Кавказском фронте начальником врачебно-питательного отряда Красного Креста (с весны 1915) и отряда по борьбе с заразными болезнями (с 1916). В 1917 г. санитар и войсковой священник 10-го армейского запасного полка на Юго-Западном фронте. Участвовал в Съезде ученого монашества, проходившем 7–14 июля 1917 г. в МДА. 9 мая 1918 г. демобилизован. Награжден орденами св. Анны 3-й (1916) и 2-й (1917) степени.

В 1918 г. Д. был арестован в Орловской губ., приговорен к расстрелу, избежал казни. В том же году переехал в Киев, стал насельником *Златоверхого киевского во имя св. арх. Михаила муж. мон-ря*, зачислен студентом в КДА. Киевский митр. *Антоний (Храповицкий)* назначил Д. епархиальным миссионером. После отступления осенью 1919 г. из Киева войск ген. А. И. Деникина Д. переехал в Крым, в следующем году архиеп. Таврическим Димитрием (см. схиархиеп. *Антоний (Абашидзе)*) Д. был возведен в сан архимандрита и назначен настоятелем *Балаклавского во имя вмч. Георгия Победоносца муж. мон-ря*. 5 нояб. 1922 г. в Симферополе привлечен к суду вместе с уволенным на покой архиеп. Димитрием (Абашидзе), управляющим Таврической епархией архиеп. сцмч. *Никодимом (Кротковым)*, Севастопольским еп. сцмч. *Сергием (Зверевым)* и др. священнослужителями. Оправдан Верховным судом Крымской АССР. В нач. 1923 г. Д. вновь был арестован, неск. месяцев находился в тюрьме вместе со Ставропольским еп. *Евсевием (Рождественским)*, затем выслан за пределы республики. По отзыву архиеп. Никодима (Кроткова), в Крыму Д. ревностно отстаивал интересы Церкви перед властями, зарекомендовал себя «любителем благостного богослужения (он прекрасный чтец и певец), проповедником усердным и умелым практическим деятелем» (РГИА. Ф. 831. Оп. 1.

Д. 211. Л. 14 об.). После освобождения Д. уехал в Москву, жил в *Даниловом муж. мон-ре*.

В 1923 г. представители общин г. Глухова Черниговской губ. обратились к Патриарху Московскому и всея России св. *Тихону* с просьбой об открытии у них епископской кафедры (см. *Глуховское вик-ство Черни-*



Сцмч. Дамаскин (Цедрик).  
Фотография. 20-е гг. XX в.

*говской епархии*). 18 нояб. 1923 г. свт. Тихон возглавил в Донском мон-ре хиротонию Д. во епископа Глуховского, викария Черниговской епархии, назначенного временно управляющим Черниговской епархией. В янв. 1924 г. Д. прибыл в Глухов. Архиерей организовал деятельность епархиального управления и канцелярии, викарных и благочинных правлений, совершал поездки по епархии.

15 сент. 1924 г. Д. был арестован в г. Нежине Черниговской губ., помещен в черниговскую тюрьму. Обвинялся в организации нелегальных структур церковного управления, в выступлениях против *обновленчества* и поминовении за богослужением находившихся в заключении епископов. Правосл. общины Чернигова, Глухова, Нежина и Новгорода-Северского обращались с ходатайствами о назначении над епископом суда или, при отсутствии обвинения, — о его немедленном освобождении. 14 мая 1925 г. архиерей был освобожден, в июле подвергся кратковременному аресту за «контрреволюционную пропаганду». В авг. привлечен к следствию по делу «Воздвиженской Неплюевской мо-

нархической организации» — основанного Н. Н. Неплюевым (1851–1908) Крестовоздвиженского религ. трудового братства, продолжавшего существовать после революции как сельскохозяйственная артель. Д. неоднократно посещал Неплюевскую коммуны, видя в ней способ духовной защиты от безбожия. После обыска с Д. была взята подписка с обязательством выехать в Москву. С сент. он жил в московском Даниловом мон-ре.

30 нояб. 1925 г. Д. с большой группой архиереев был арестован по делу Патриаршего Местоблюстителя Крутицкого митр. сцмч. *Петра (Полянского)*. Д. обвиняли в участии в нелегальном «Даниловском синоде». Находился в заключении во внутренней тюрьме ОГПУ и в Бутырской тюрьме. 21 мая 1926 г. приговорен особым совещанием при Коллегии ОГПУ к 3 годам ссылки в Сибирь. Отбывал срок ссылки вместе с Владимирским архиеп. сцмч. *Николаем (Добронравовым)* и, возможно, Чистопольским еп. *Иоасафом (Удаловым)* на Крайнем Севере — в станке (малом поселении) Полой в низовьях Енисея. Летом 1927 г. имел встречу и беседу с Казанским митр. сцмч. *Кириллом (Смирновым)*, отбывавшим ссылку в еще более северном станке Хантайка.

После получения сведений об издании Заместителем Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергием (Страгородским)* и Временным Патриаршим Свящ. Синодом «*Декларации*» 1927 г. Д. написал в апр. 1928 г.: «Для меня стало ясно, что перешагнули через черту допустимого (подчеркнуто Д.— О. К.)» («Совершается суд Божий...». № 9. С. 341). В нояб. 1928 г. архиерей был освобожден с ограничениями в выборе места жительства. По дороге из ссылки 11 дек. 1928 г. в Москве он встретился и долго беседовал с митр. Сергием, но не был удовлетворен словами Заместителя Патриаршего Местоблюстителя о том, что «Декларация» была полезна Церкви, поскольку способствовала ее легализации в государстве.

С кон. 1928 г. Д. жил в ранее входившем в состав Черниговской епархии г. Стародубе (с янв. 1929 город относился к Западной обл. РСФСР), служил в Иоанно-Предтеченской ц. В апр. 1929 г., получив распоряжение митр. Сергия о необходимости предоставления духовенством





в органы власти сведений о церковных общинах, прекратил поминовение митр. Сергия за богослужением. В мае обратился к митр. Сергию с письмом, в к-ром писал, что издание «Декларации» означало отказ от достоинства и внутренней свободы Церкви (Там же. С. 355). В это же время Д. отклонил предложение стать помощником Ленинградского митр. сщмч. *Серафима (Чичагова)*. Считая, что митр. Сергей не имел права на издание «Декларации» без благословения Патриаршего Местоблюстителя, Д. летом 1929 г. при помощи диака. Кирилла Цокота, мон. Ирины (Буровой) и др. передал митр. Петру (Полянскому), отбывавшему ссылку в пос. Хэ Тобольского окр., свое послание, а также копии переписки митр. Кирилла (Смирнова) с митр. Сергием и писем др. архиереев, выражавших критическое отношение к «Декларации». Хотя митр. Петр не дал тогда письменного ответа на вопрос о своем отношении к происходившим в Церкви событиям, Д. утверждал, что на словах Местоблюститель осудил действия своего Заместителя. 14 окт. Д. написал 2-е письмо митр. Сергию, в к-ром сообщил, что разрывает с ним литургическое общение.

Д. поддерживал связи с *даниловской группой* и др. *непоминающими*, но не примыкал ни к одному из движений, оппозиционных митр. Сергию, заявляя, что до получения разъяснений от Патриаршего Местоблюстителя остается «сдерживающим началом» в Церкви. В кон. 20-х — 30-х гг. XX в. Д. написал и разослал ок. 150 посланий, в которых противопоставлял Церкви как адм. структуре, нуждающейся в гос. легализации, Церковь как «богоучрежденный и таинственный союз всех верующих во Христа». Д. часто писал о наступлении «последних времен» для Церкви, когда внешнее благолепие храмов потеряет свое значение и для сохранения неповрежденной святости и чистоты веры нужно уйти в «катакомбы», в «пустыни». Первоначально он не поддерживал распространенное среди радикальных противников митр. Сергия мнение о его безблагодатности, позднее позиция Д. стала более жесткой.

27 нояб. 1929 г. Д. был арестован в Стародубе как «руководитель церковной контрреволюционной группировки», помещен в смоленскую

тюрьму. Обвинялся в «организации активного противодействия мероприятиям соввласти, направленным против церкви», в «подготовке перехода всей церковной деятельности в подполье (катакомбы)» и в «контрреволюционной оппозиции митрополиту Сергию». На следствии Д. отверг основанные на доносах обвинения в организации «конспиративных контрреволюционных собраний»; в письме в областной отдел ОГПУ подчеркнул аполитичность «истинного православного» течения в Церкви, писал о бесперспективности борьбы гос-ва с Церковью, поскольку «невозможно уничтожить вековую идею христианства, ибо она в духе человека» (Там же. № 10. С. 448). 28 мая 1930 г. Д. был осужден Коллегией ОГПУ по Западной обл. на 10 лет ИТЛ. Наказание отбывал в Соловецком ИТЛ на Анзерском о-ве, освобожден по инвалидности в кон. нояб. 1933 г.

В нач. 1934 г. Д. прибыл в Херсон. В кон. февр. на приеме у заведующего отделом по делам религ. культов при ВУЦИК архиерей сообщил, что не намерен заниматься церковно-адм. деятельностью, после чего переехал в окрестности Глухова — жил в с. Берёза и на хуторе Светлом, затем поселился в Нежине. В этот период продолжал переписку со своими единомышленниками, в т. ч. с Угличским архиер. сщмч. *Серафимом (Самойловичем)*, встречался в Киеве со схиархиер. Антонием (Абашидзе). В февр. Д. посетил митр. Кирилла (Смирнова) в Гжатске (ныне Гагарин), где ознакомился с письмами митр. Петра (Полянского) к митр. Сергию. Патриарший Местоблюститель предлагал своему Заместителю «исправить допущенную ошибку.. устранить и прочие мероприятия, превысившие Ваши полномочия» (Акты свт. Тихона. С. 681). Д. воспринял эти слова как основание для прекращения полномочий Заместителя Местоблюстителя, не обращая внимания на то, что митр. Петр призвал митр. Сергия продолжать руководство церковной жизнью (Там же. С. 691).

1 авг. 1934 г. Д. был арестован в Нежине Черниговским обл. управлением НКВД по обвинению в том, что «проводил организационную работу, направленную против мероприятий советской власти» и «являлся членом нелегальной контрреволюционной организации цер-

ковников «Истинно-православная церковь»». Был помещен в тюрьму в Чернигове. 14 авг. направлен в Киев в распоряжение Управления госбезопасности НКВД УССР. На следствии Д. не скрывал своих убеждений, категорически отверг обвинение в участии в контрреволюционных орг-циях. 15 февр. 1935 г. особым совещанием при НКВД СССР приговорен к 3 годам ссылки в Северный край.

Первоначально отбывал ссылку в Архангельске. Летом 1935 г. по переданной в письме просьбе архиеп. Серафима (Самойловича) принял под свое окормление значительную часть последователей отделившегося от митр. Сергия Глазовского еп. исп. *Виктора (Островидова)* в Вятской (Кировской) епархии; передал обращение к вятскому духовенству о подчинении себе как правящему архиерею и о недопущении перехода клириков из прихода в приход. 3 марта 1936 г. Д. был арестован в Архангельске по обвинению в том, что «нелегально возглавил «Вятскую епархию православной церкви» викторианской ориентации, нелегально руководил таковой через к[онт]р[еволюционную] группу церковников, давая им указания к[онт]р[еволюционного] характера». В апр. направлен в распоряжение УНКВД по Кировскому краю. Д. отверг все предъявленные ему обвинения. Находясь в тюрьме в Кирове, написал развернутую объяснительную записку в особое совещание при НКВД СССР о «ненормальном положении верующих граждан СССР», в к-ром обвинил гос. органы в «неконституционных формах отношений к Церкви». 27 окт. 1936 г. особым совещанием при НКВД СССР архиерей был приговорен к 5 годам ИТЛ.

С кон. 1936 г. отбывал срок в Бурминском отд-нии Карагандинского ИТЛ (Казахстан), работал бухгалтером. 13 авг. 1937 г. арестован в лагере по обвинению в «антисоветской агитации и организации нелегальных сборищ». Поводом для ареста стало празднование Д. и его союзниками Пасхи. Архиерей виновным себя не признал. Расстрелян по приговору Особой тройки при УНКВД по Карагандинской обл. от 10 сент. 1937 г. Местонахождение могилы неизвестно. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.





Соч.: «Совершается суд Божий над Церковью и народом русским...»: Арх. мат-лы к житию сщмч. Дамаскина, еп. Стародубского // БСб. 2002. № 9. С. 323–375; № 10. С. 432–470; 2003. № 12. С. 280–301.

Арх.: ГАРФ. Ф. 6343. Д. 343; РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 211, 218; ЦА ФСБ. Д. 3677, Р–31265; Архив УФСБ по Брянской обл. Д. П–8979; Архив УФСБ по Кировской обл. Д. СУ–9730; ГА Карагандинской обл. Д. 3422; Архив типографии Джорданвильского мон-ря.

Лит.: *Лютушанская* Е. Епископы-исповедники. Сан-Франциско, 1971. С. 36–71; *Польский* Ч. 2. С. 157–163; Акты свт. Тихона. С. 856–857; *Мацил*. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 3. С. 12–14; *Шкаровский* М. В. Иосифлянство: Течение в РПЦ. СПб., 1999. С. 282–283; *Пуцко* В. Глуховский еп. Дамаскин // Моск. журнал. 2002. № 10. С. 46–47; *Медведева* Г. Н., *Медведева* Н. А. От южного города до «Южного городка» // БСб. 2001. № 8. С. 364–394; *Мазырин* А., *диак.* Сщмч. митр. Кирилл (Смирнов) как глава «правой» церк. оппозиции: Круг его ближайших последователей // Там же. 2003. № 12. С. 240–255.

О. В. Косик

**ДАМАСКИН** [греч. Δαμασκηνός] († 1681), прмч. (пам. греч. 13 нояб.). Род. в к-польском квартале Галата в приходе ц. Богородицы Елеусы и был назван родителями, Кириаком и Кириакией, Диамантисом. Рано осиротев, он выучился мастерству портного. За некий проступок Диамантис был схвачен турками и, желая избежать суда, отрекся от христ. веры. Спустя нек-рое время он раскаялся и удалился на Св. Гору, где принял постриг в Великой Лавре с именем Дамаскин. 12 лет он подвизался под рук. старца, оплакивая свое отступничество и изнуряя себя строгой аскезой. Д. считал свой грех настолько тяжким, что решил искупить его мученической кончиной. Он рассказал об этом жившему на покое в Великой Лавре бывш. К-польскому патриарху Дионисию III, и тот благословил его на этот подвиг. Д. прибыл в К-поль, причастился Св. Таин в ц. свт. Николая Чудотворца в Галате. Чтобы не навлечь гнев османских властей на монахов-святогорцев, как это случилось после казни новомучеников *Гавриила* (1676) и *Киприана* (1679), он переделался в мирскую одежду. Придя в превращенный в мечеть храм Св. Софии, Д. стал молиться, осеняя себя крестным знаменем, но мусульмане сочли его за помешанного. Неск. дней Д. исповедовал Христа на улицах столицы, но турки лишь называли его безумцем. Только когда Д. стал хулить ислам во дворце великого везира, его избили и выгнали. Наконец он пришел в ту самую мечеть,

где некогда отрекся от Христа, и, обличая мусульман, был схвачен и отведен к судье, а затем к везиру, к-рый приговорил Д. к смертной казни. Он был обезглавлен перед воротами патриаршей резиденции в Фанаре. Мощи Д. похоронили в мон-ре Пресв. Богородицы на о-ве Халки.

Житие Д. написано И. *Кариофилом* († 1693) и затем переложено на новогреч. язык иером. Ионой Кавсокаливитом († 1765). Включено в состав «Нового Матриологикона» прп. Никодима Святогорца.

В работе, посвященной новомученикам, Хризостом I (Пападопулос), архиеп. Афинский, ошибочно называет Д. Дамианом.

Ист.: НМ. Σ. 98–101; Афонский Патерик. М., 1897. Ч. 2. С. 357–361; *Δουκάκης*. ΜΣ. Т. 11. Σ. 351–355; *Ματθαίου*. ΜΣ. Т. 11. Σ. 388–391; *Μακάριος (Νοταράς)*, *μητρ. Κορίνθου*, *Νικόδημος ὁ Ἀγορείτης*, *Νικηφόρος Χίου*, *Ἀθανάσιος ὁ Πάριος*, *Συναξαριστὴς νεομάρτυρων*. Θεσσαλονίκη, 1996<sup>3</sup>. Σ. 140–144.

Лит.: *Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος)*. Νεομάρτυρες. Σ. 40; *Δαμασκηνός* // ΘНΕ. Т. 4. Σ. 913; *Περαντώνης*. Λεξικόν. Т. 1. Σ. 144–146; *Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 105–106.

О. В. Л.

**ДАМАСКИН** [Папандреу Димитрий; греч. Παπανδρέου] (3.03.1890, Дорвица, близ Нафпактоса — 20.03.1949, Афины), архиеп. Афинский и Элладский (с 5 июля 1941). Род. в бедной семье; окончил с отличием фак-т богословия и права Афинского ун-та. В период Балканских войн поступил добровольцем в греч. армию. В 1917 г. был рукоположен во диакона, затем во иерея, нек-рое время был управляющим канцелярией архиепископа Афинского. В 1918 г. по представлению архиеп. Мелетия (Метаксакиса), Предстоятеля Элладской Церкви, назначен игуменом мон-ря Пендели. В это же время греч. правительство поручило Д. подготовку текста «Уставной хартии Св. Горы Афонской» (см. в ст. *Афон*). Одновременно по предложению Д. и нек-рых светских богословов для консолидации интеллектуальных и духовных сил Греции вокруг Церкви было образовано об-во «Общеклировое единство» (Παγκληρικὴ Ἐνωσις).

В дек. 1922 г. Д. рукоположен во епископа Коринфского. Его попечением в Коринфе были отстроены новый храм ап. Павла, архиерейская резиденция, местная духовная школа была преобразована в семинарию, построены больница и вечерняя школа, учреждены братство мило-

сердия и лекторий. После мощного землетрясения 22–23 апр. 1928 г. Д. организовал об-во помощи пострадавшим. В поисках средств для восстановления города Д. отправился в США, где в общинах греч. эмигрантов ему удалось собрать значительные суммы. Д. пришлось остаться в США, где К-польским Патриархом на него были возложены функции



Памятник архиеп. Афинскому и Элладскому Дамаскину в Афинах

патриаршего экзарха. Он активно включился в организацию правосл. греч. митрополии в Америке и в работу по преодолению раскола среди греч. общин и иерархии. В результате его действий греч. общины в США полностью перешли под юрисдикцию К-польского Патриархата, неск. епископов, отказавшихся признать это решение, были переведены из США в Грецию в юрисдикцию Элладской Церкви.

После смерти Афинского архиеп. *Хризостома I (Пападопулоса)* 23 окт. 1938 г. Д., вернувшийся из США, рассматривался как один из наиболее вероятных кандидатов на престол Элладской Церкви. Однако в результате давления на Свящ. Синод со стороны правительства ген. И. Метаксаса вокруг выборов нового Афинского архиепископа сложилась конфликтная ситуация. Соперника Д., митр. Трапезундского Хрисанфа, открыто поддерживали правительство и офиц. пресса. 5 нояб. в ходе





голосования членов Свящ. Синода Д. получил 31 голос, Хрисанф — 30. Несмотря на результаты голосования и протесты со стороны членов Свящ. Синода, по указанию правительства «малый синод» на своем заседании 3 дек. 1938 г. провозгласил Хрисанфа Афинским архиепископом. Это привело к расколу: 32 митрополита отказались признавать Хрисанфа, указывая на нарушения и подтасовки в ходе голосования. Д. был выслан в монастырь Пресв. Богородицы Фанеромени на о-в Саламин, затем переведен в Мегару.

С падением правительства Метаксаса и началом нем. оккупации Греции в июне 1941 г. архиеп. Хрисанф, отказавшийся сотрудничать с прогерм. коллаборационистским правительством Г. Цолакоглу, был низложен. 5 июля 1941 г. Архиерейский Собор Элладской Церкви объявил выборы Хрисанфа недействительными, его престоятельство незаконным и официально возвел на архиепископский престол Д.

Весь период оккупации Греции Д. являлся духовным лидером правосл. греч. населения, не раз вступая в конфронтацию с оккупационными властями. В 1943 г. нем. власти начали преследование евр. населения Греции и высылку его в концентрационные лагеря. Д. официально выступил против действий властей, указав, что расовая теория противоречит учению правосл. Церкви и традициям греч. народа. Он дал правосл. духовенству негласное распоряжение снабжать евреев свидетельствами о крещении и укрывать преследуемых. В ответ на угрозу расстрела со стороны одного из высших чинов гестапо Д., имея в виду пример мученической кончины К-польского Патриарха Григория V, произнес: «Греческих религиозных лидеров не расстреливают, их вешают. Я прошу уважать эту традицию».

После отступления оккупационных войск из Греции Д. возглавил национальное правительство и стал регентом страны. В это же время в Греции начались столкновения между сторонниками монархии и коммунистами, перешедшие в полномасштабную гражданскую войну. Д., призывавший противоборствующие стороны к миру, оставался на своем посту до возвращения в страну короля Греции. Королевским указом 28 сент. 1946 г. он был смещен с поста временного главы правительства;

предстоятелем Элладской Церкви Д. оставался до своей кончины.

Лит.: Βενέτης Ηλ. Ἀρχιεπίσκοπος Δαμασκηνός. Ἀθήνα, 1952; Κόλλιας Σ. Ἀρχιεπίσκοπος-ἀντιβασιλεὺς Δαμασκηνός ὁ ἀπὸ Κορινθίας. Ἀθήνα, 1962; Κονιδάρης Γ. Δαμασκηνός, Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν // ΘΗΕ. Τ. 4. Σ. 916–922; Χαράλαμπος Χρ. Δ. Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος Δαμασκηνός Παπανδρέου: Ἀντιβασιλεὺς-Πρωτοποῦργός (1891–1949). Ἀθήνα, 1990.

**ДАМАСКИН** († 1846), архиеп. Кипрский (1824–1827). Род. в сел. Криту-Тера Пафосской епархии. Будучи экзархом Кириинийской митрополии, Д. вошел в число 4 клириков, взятых в заложники тур. правителем Кипра Кючюк Мехметом после начала в марте 1821 г. в Греции национально-освободительной революции. После казни Кипрского архиепископа Киприана и 3 митрополитов: Хрисанфа Пафосского, Мелетия Китийского и Лаврентия Кириинийского — заложники были доставлены в архиепископию на тех же мулах, на к-рых до этого везли осужденных иерархов, и Кючюк Мехмет провозгласил их митрополитами. Их хиротония была произведена 3 епископами Антиохийского Патриархата, посланными на Кипр Антиохийским патриархом Серафимом по просьбе К-польского патриарха Евгения. Д. занял Кириинийскую кафедру (19 дек. 1821 — май 1824).

Д. взошел на архиепископский престол в июне 1824 г., после отставки архиеп. Иоакима, к-рый не справлялся со своими обязанностями. Заступничество Д. за христиан привело к конфликту архиепископа с тур. правителем Кипра Али Рухи, к-рый в 1827 г. добился изгнания Д. в г. Спарта (совр. Ыспарта, Турция) в М. Азии. Там Д. пребывал до 1830 г., а затем при посредничестве К-польского патриарха добился возвращения на Кипр. В нач. 1837 г. старости — представителем деревенской знати Ларнаки обратились к Кипрскому архиеп. Панарету с просьбой содействовать выборам Д. на Китийскую кафедру. В февр. 1837 г. Д. занял кафедру и много сделал для греч. школ и улучшения условий жизни христиан в епархии. В окт. 1837 г. он отправился с миссией в К-поль и добился установления точной суммы налогов, к-рую должны были выплачивать кипр. христиане, что предотвращало злоупотребления местных чиновников.

Лит.: Φιλίππου Γ. Βιθήσεις ιστορικαὶ περὶ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου. Ἀθήνα, 1875. Σ. 123–

124; Φιλίππου Α. Ἡ Ἐκκλησία Κύπρου ἐπὶ Τουρκοκρατίας. Λευκωσία, 1975. Σ. 144–146; Fedalto. Hierarchia. Vol. 2. P. 877, 880–881; Μιχαηλίδης Σ. Ἱστορία τῆς κατὰ Κτιῶν Ἐκκλησίας. Λάρνακα, 1992. Σ. 199–205.

К. Коккинофмас

**ДАМАСКИН** († 1801, ватопедский скит вмч. Димитрия, Афон), митр. Фессалоникийский (1769–1780). Род. в г. Гирокастра в Эпире (ныне на территории Албании), получил воспитание в г. Янина и на Афоне, был учеником Евгения (*Булгариса*), архиеп. Славянского и Херсонского. Служил великим протосинкеллом патриарха К-польского Серафима II, затем был рукоположен во митрополита г. Мелник (Болгария). В 1769 г. был возведен на Фессалоникийскую кафедру, став на ней преемником буд. патриарха Константинопольского Феодосия II. Друзья Д. в К-поле добивались его возведения на Патриарший престол, однако при поддержке тур. султана Мустафы III был вторично избран Самуил (1773–1774). В 1780 г. Д. отказался от кафедры и удалился на Афон, где получил имя Даниил. Пребывая на Св. Горе, Д. оказывал благотворительность афонским монастырям и поддерживал переписку с архиереями и выдающимися мирянами своего времени.

Лит.: Φορδπούλος Ν. Α. Δαμασκηνός, μὴτρ. Θεσσαλονίκης // ΘΗΕ. Τ. 4. Σ. 915.

Л. А. Герд

**ДАМАСКИН** (Грданичкий Драгутин; 20.06.1892, Лесковац, Сербия — 7.10.1969, Белград), митр. Загребский, духовный писатель, переводчик, собиратель церковных напевов, автор гармонизаций. В 1903 г. поступил в 9-классную ДС св. Саввы, учился пению у С. Мокраяца. Посещал муз. школу и брал уроки пения у прот. Миливоя Петровича. В 1912–1913 гг. учитель музыки в 1-й крагуевацкой гимназии. В 1913 г. пострижен в монашество в монастыре Раковица и рукоположен во диакона. В том же году Синод Сербской Православной Церкви (СПЦ) направил Д. на учебу в СПбДА, к-рую он окончил в 1917 г. со степенью канд. богословия. Во время обучения был рукоположен во иерея, а с мая по окт. 1916 г. в Оксфорде был священником и законоучителем серб. общины. С янв. 1918 г. в ДС св. Саввы преподавал литургику, греч. и нем. языки, патрологию, пастырское богословие, гомилетику, церковное





пение. В Сремски-Карловци записал варианты *карловацкогo растева*. В 1922 г. со степенью д-ра философии окончил философский фак-т Фрибургского ун-та (Швейцария). В 1922–1923 гг. 1-й секретарь Сербской Патриархии в чине синкелла. В сент. 1924 г. утвержден доцентом *Белградского Богословского фак-та* на кафедре пастырского богословия и гомилетики.

30 нояб. 1931 г. хиротонисан во епископа Мукачевско-Пряшевского. Содействовал возвращению мн. верующих из унии в Православие, разработал Устав епархии, построил неск. храмов и архиерейский дом в Мукачеве, направлял священников на обучение в серб. богословские школы. В 1938 г. перемещен на Американо-Канадскую кафедру, в 1939 г.— на Банатскую. Учредил изд. «Банатский вестник». Планировал открытие церковной муз. школы, к-рое не состоялось из-за начала второй мировой войны. В июне 1947 г. назначен на Загребскую кафедру. В 1961 г. посетил СССР. Трижды возглавлял делегацию СПЦ на Всеправославных совещаниях.

Сочинения Д. посвящены проблемам гомилетики, литургике и церковного пения. Он понимал свое служение преимущественно как миссионерское, несущее слово Христово верующим. Д. писал о важности благолепного звучания музыки за богослужением, о благотворном воздействии, к-рое она оказывает на духовное развитие и религ. воспитание людей. Церковное пение, считал Д., очень мощное, иногда единственное средство катехизации.

Д. работал над муз. гармонизациями для различных видов хоров, записывал варианты напевов, писал об истории церковного пения, его характере и роли в богослужении, об актуальных проблемах певч. практики и о мерах, направленных на повышение исполнительского уровня певцов. Статьи о характере церковного пения Д. основывал на свято-отеческом предании и традиц. правилах исполнения. Подчеркивал, что пение должно отвечать художественно-эстетическим запросам, церковная музыка — это серьезное искусство, поэтому необходимо исправлять недостатки певч. практики. Основной причиной плохого состояния серб. клиросного пения считал слабую подготовку певчих, к-рые произвольно меняли традиц. мело-

дии, в результате чего возникали многочисленные варианты. Д. выступал за создание певч. школ и введение курсов по сольфеджио и теории музыки в семинариях, за предоставление певчим достойного материального обеспечения, призывал к уважительному отношению к ним. Д. был сторонником использования серб. языка в богослужении, занимался переводами, опубликовал сборник песнопений литургии, вечерни и утрени с параллельными текстами на церковнослав. (в сербской транскрипции) и серб. языках (Српско црквено појање. 1972). В церковных журналах опубликовал ряд статей по истории Церкви, издал неск. монографий. Похоронен во Введенском мон-ре в Белграде.

Арх.: Белград. Архив Сербской Патриархии. Црквени хорови — празнични тропари, три катавасије и друге цркве песме за мешовити хор. Ркп.; Белград. Арх. прот. Милюя Црвчанина. [О сходстве совр. греч. и серб. црк. пения] (см. изд.: Један рукопис).

Муз. соч.: Св. Литургија за трогласни хор. Београд, 1960; Српско црквено појање на црквенослов. и српском језику. Београд, 1972; Духовне песме: Збирка од 100 духовних песама на српском језику у један глас. Београд, 1992. Соч.: О певању у православној Цркви // ГлСПЦ. 1923. № 18. С. 278–279; № 19. С. 295–296; О причесивању болесника: Црквена пракса и одредбе. Београд, 1927; Добротворна улога Цркве // Богословље. Београд, 1928. Т. 3. Св. 1. С. 34–41; Мисли о Јована Кронштадског о свештенству: Поводом двадесетогодишњице од његовој смрти // Там же. 1929. Т. 4. Св. 3. С. 212–225; Хришћанска вера и живот: Правосл. катихизис. Београд, 1954; Дан Цркве Божје // ГлСПЦ. 1956. С. 49–50; Горазд правосл. епископ чешки и моравскошлески: Поводом 15-годишњице његове мученичке смрти // Там же. 1957. С. 175–176; Наше црквено певање данас // Там же. 1957. С. 85–86; О употреби српског језика у нашем богослужењу // Там же. 1963. Бр. 7. С. 259–264; Један рукопис митр. Дамаскина Грданичког о српском црквеном појању / Прир. Ђ. Перих // Там же. 1984. Бр. 6. С. 108–123.

Лит.: Дамаскин (Давидович), иеродиак. Кончина митр. Загребског Дамаскина // ЖМП. 1970. № 4. С. 48–50; Давид Д. Дамаскин Грданички: 1892–1969 // Богословље. Београд, 1980. Бр. 1/2. С. 43–45; Службеник. Историја. Књ. 3. С. 195, 215, 219, 223, 348; Српски јерарси. С. 149–150.

В. Пено, М. М. Розинская

**ДАМАСКИН** [румын. Damaschin] (Даскэлул) (ок. 1660, Войнешти, совр. жудец Дымбовица, Румыния — 5.12.1725, Рымнику-Вылча, совр. жудец Вылча, там же), еп. Рымникский Унгро-Влахийской митрополии, общественный деятель, переводчик и изд. Род. в семье свободных крестьян. Был учителем в слав. школе в Бухаресте, поскольку знал слав., греч. и лат. языки. Затем был домаш-

ним учителем сына стольника Константина Кантакузино (впосл. валахский господарь Штефан (1714–1715)). По словам митр. Унгро-Влахийского Феодосия, отпечатанный в Бузэу в 1700 г. Октоих «подготовил почти заново с большим тщанием наш даскэл [учитель] Дамаскин». Репутация просвещенного книжника способствовала его избранию 3 окт. 1702 г. епископом Бузэуским. Д. продолжил печатание богослужебных книг, начатое его предшественником на кафедре еп. Митрофаном. Д. издал: Последования вечерни и утрени (1702, 1703–1704<sup>2</sup>) с молитвами на слав. и уставными указаниями на румын. языке, Псалтирь Следованную (1703) с псалмами на слав. языке и с молитвами после кафизм, нек-рыми «поучениями» и уставными указаниями на румын. языке. В 1704 г. были переизданы Апостол на румын. языке по бухарестскому изд. 1683 г. и румын. перевод сочинения Лаврентия Зизания, сделанный Д. со слав. языка, Толкование на Апокалипсис свт. Андрея Кесарийского. В бытность епископом Бузэуским Д. основал школу в Фокшани. В марте 1708 г. Д. был избран епископом Рымникским, для укрепления материального положения епархии приобрел новые земельные угодья, виноградники, дома, водяные мельницы и др. недвижимое. При нем был расписан скит *Езер*, построен скит Пэпуша.

Д. управлял епархией после заключения Пожаревацких мирных соглашений 1718 г. Олтения была оккупирована Австрией. Владыка проявил себя как опытный дипломат и энергичный защитник прав Церкви. Еще в февр. 1717 г., когда Австрия вела войну с Османской империей и ввела свои войска в Олтению, Д. возглавил делегацию бояр в Вену к имп. двору, к-рая передала петицию с просьбой сохранить древние привилегии правосл. Церкви и не допускать расквартирования войск в мон-рях. Имп. Карл VI удовлетворил просьбу епископа декретом от 30 мая 1717 г., но мон-ри от постоя военных не освободил. В 1719 г., когда имп. указом Рымникская епархия была выведена из юрисдикции Унгро-Влахийской митрополии и переведена в юрисдикцию серб. Белградской митрополии, Д. выступил против этого решения и совместно с рядом настоятелей направил в Вену новый



документ, в котором отстаивались интересы Церкви (см. *Рымникская епископия*).

Печатание книг в Рымнику-Вылче прекратилось с избранием еп. Антима Ивирияну митрополитом Унгро-Влахийским, — возможно, он перевел типографию в Бухарест. Возобновить работу типографии Д. удалось после получения разрешения от австр. властей. В 1724–1725 гг. были изданы Часослов, «Учение о семи Тайнах», Псалтирь. В нояб. 1725 г. Д. обратился к властям с просьбой о распространении этих книг в Трансильвании и Банате, но получил отказ. Скончался Д. скоропостижно, когда выходил из храма.

Большая часть трудов Д. осталась в рукописном виде. Среди книг, опубликованных после его кончины, — переводы Молитвенника (1730), Постной Триоди (1731), Служебника (1733), Ирмология (1734), Цветной Триоди (1743), Часослова (1745), Миней (1776–1780) и др. Исследователь творчества Д. румын. ученый Б. Теодореску утверждает, что типография в Рымнику-Вылче с 1724 по 1830 г. печатала оставшиеся в рукописи труды владыки, которые затем распространялись по всей стране. Значителен вклад Д. в становление румын. лит. языка.

Лит.: *Lapedatu A. Damaschin episcopul și dascălul, traducătorul cărților noastre de ritual. Bucur., 1906; Teodorescu B. Episcopul Damaschin și contribuția sa la crearea limbii române // Mitropolia Olteniei. 1960. Vol. 12. P. 627–645; Păcurariu. IBOR. Vol. 2. Passim.*

**ДАМАСКИН** (Дипчев Димитр Иванов; 1817, Панагюриште, Болгария — 1878, Араповский мон-рь, близ Станимаки (совр. Асеновград, там же)), митр. Велесско-Струмичкий Болгарской Православной Церкви. Род. в бедной семье ремесленника. Образование получил в уч-ще при Рильском мон-ре, в греч. уч-ще в г. Мелник, с 1844 по 1849 г. в Богословском уч-ще на о-ве Халки. Пострижен в монашество в Рильском мон-ре. По месту пострига получил прозвище Рилец (свои сочинения, статьи и переводы подписывал «Дамаскин Рилец»). Вскоре после пострижения рукоположен во диакона, затем во иерея. С 1854 г. работал учителем в городах Разлог, Велес (1856) и Кюстендил (1858–1861). В 1861 г. возведен в сан архимандрита. В 1862–1872 гг. председатель Пловдивского епархиального настоятельства и болг. церковной город-

ской общины. Отстаивал независимость церковной иерархии от властей. Освятил неск. новых церквей, совершал богослужения на церковнослав. языке, проповедовал на болг. языке. Ускорил открытие мн. болг. школ в деревнях, лично учредил и был преподавателем в уч-ще при *Араповском мон-ре*.

19 окт. 1872 г. на Церковно-народном Соборе избран Велесско-Струмичким митрополитом. Из-за пассивных действий при попытке устранения греч. иерарха в Струмице и при требовании властей передать одну из церквей Велеса греч. общине потерял влияние на паству. В 1875 г. переведен на должность члена Св. Синода Болгарского Экзархата в Стамбуле. Должен был проживать в Стамбуле, но из-за ухудшения здоровья вернулся в Араповский мон-рь.

Д. — автор ряда сочинений на греч. и болг. языках, статей в периодических изданиях, переводов житий и служб неск. болг. святым на греч. язык, напр. Жития прп. Иоанна Рильского, составленного в 1836 г. иером. Неофитом (Бозвели).

Лит.: *Стоянов М. Един малко известен възрожденски книжовник Дамаскин Рилец // В чест на акад. Д. Косев: [Юбилеен сб.]. София, 1974. С. 107–116; Бълг. екзархия: Док-ти от арх. фондове на Нар. б-ка И. Вазов / Сост.: Р. Колева, А. Аврамова. Пловдив, 2003. С. 104–105; Пехливанов И. Почитта към св. Йоан Рилски в Гърция: Гръц. богослов проф. Д. Гонис открива неизв. сведения за духовната общност на балканските народи // Църк. вестн. София, 2003. № 16; Тренчев Г. Дамаскин Рилец и учителстването му в Кюстендил // Изв. на Ист. музей. Кюстендил, 2005. Т. 10.*

**ДАМАСКИН** (Кононов Дамиан; 22 окт. 1795, дер. Репенки (Репинка) Старицкого у. Тверской губ. — 23 янв. 1881 г., Спасо-Преображенский Валаамский муж. мон-рь), игум. Валаамского мон-ря. В 1817 г. паломничал, в т. ч. в *Соловецкий мон-рь*, *Андрусовскую пуст.* и *Спасо-Преображенский Валаамский муж. мон-рь*. В июле 1819 г. поступил в Валаамский мон-рь, 10 сент. 1820 г. определен в послушники: был конюхом, пекарем, с 1822 г. нарядчиком рабочих, охранником монастырского имущества острова. С 1820 г. наставником Д. Кононова был старец Евфимий (Ушаков [Уштовский]). На Рождество Христово 1823 г. игум. Иннокентием (Моруевым) был пострижен в рясофор, 12 дек. 1825 г. казначеем иером. Арсением — в монашество. С 1826 г. Д. жил в скиту



Игумен Дамаскин (Кононов).  
Портрет. Посл. четв. XIX в.  
(Новоалаамский мон-рь, Финляндия)

Всех святых, с 1 июля 1827 г. — в уединенной пустыни (впосл. скит в честь Коневской иконы Божией Матери), нек-рое время с ним подвизался иером. Амфилохий (Брелихов). Ежедневно повар оставлял у двери кельи Д. кусок булки, к-рую пустынный съедал, запивая водой. Носил вериги, занимался рукоделием, вырезал деревянные ложки, переписывал книги.

30 апр. 1833 г. Д. был назначен начальником скита во имя Всех святых. В нояб. 1838 г. благочинным мон-рей С.-Петербургской епархии архим. св. *Игнатием (Брянчаниновым)* он был вызван в столицу, 4 дек. 1838 г. Ревельским еп. *Венедиктом (Григоровичем)* рукоположен в сан диакона, 7 дек. того же года стал иеромонахом. 30 янв. 1839 г. по представлению архим. Игнатия (Брянчанинова) в Петропавловском соборе С.-Петербурга Д. был возведен в сан игумена с награждением набедренником и палицей; 14 февр. (по др. сведениям, 11 февр.) того же года утвержден в должности настоятеля Валаамского мон-ря. С 22 марта 1879 г. благочинный *Коневецкого в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-ря*.

Трудами Д. на Валааме было организовано образцовое скитское жительство. Архим. Игнатий (Брянчанинов), посетивший мон-рь до настоятельства Д., писал, что «келии в скиту необыкновенно худы, нездоровы, ни в одном российском монастыре я подобных не видел», и предлагал настоятелю «перестроить их по образцу келий Оптинского



скита». При Д. были возведены во Всехсвятском скиту храм и новые каменные кельи, устроены скиты: Никольский на о-ве Крестовом с ц. свт. Николая Чудотворца (1853), построен 2-этажный келейный корпус (1858) с домовою ц. прп. Иоанна Дамаскина (1865); Святоостровский на о-ве Святом с ц. во имя прп. Александра Свирского и келейными корпусами (1855); Предтеченский на о-ве Серничан (Монашеском, ныне Предтеченском) с ц. во имя Иоанна Предтечи и Трех святителей и келейными корпусами; Ильинский на одноименном острове с ц. во имя прор. Илии и келейными корпусами (1867); Коневский с ц. в честь Коневской иконы Божией Матери (1870); Авраамиевский на о-ве Емельяновском с ц. во имя прп. Авраамия Ростовского (1873).

При поддержке архим. Игнатия Д. налаживал и внутреннюю жизнь пустынножителей и скитской братии. В 1838 г. архим. Игнатий писал Д., что в валаамских пустынях «господствует дух самочиния... между пустынниками ни одного искусного нет». По совету архим. Игнатия пустынножительство на Валааме упразднилось, а отшельники переселились в скиты, «чтобы старцы безмолвствовали вдвоем и втроем, а отнюдь не в одиночестве». Эта мера была связана и с развитием пароходства: многочисленные паломники нарушали безмолвие пустынников. Однако положение осложнялось проживанием в скитах ссыльных провинившихся насельников, которые вносили смуту, нередко писали доносы на игумена в С.-Петербургскую митрополию. При содействии архим. Игнатия в 1857 г. «бунтовщики» были переведены с Валаама. Организация Д. скитской жизни на Валааме настолько понравилась архим. Игнатию (Брянчанинову), что в сер. XIX в. он неоднократно испрашивал у С.-Петербургского митр. Никандра разрешение уволиться на покой с проживанием на Валааме.

Д. справедливо называют «строителем Валаама». В самом Валаамском мон-ре при нем были возведены каменная 2-этажная гостиница (1852), странноприимный дом (1856), водопроводный дом с мастерскими и хозяйственными службами (1863), работный и конюшенный дома (1871), ц. во имя Всех преподобных отцов, в подвиге просиявших (1876), а также заготовлены материалы для

постройки нового собора. Вокруг монастыря при Д. построены каменная рига с 2 сушильными печами и обширным гумном с молотильной машиной, скудельный (гончарный), кирпичный и смолевой заводы. В г. Сердоболе (ныне Сортавала) было устроено монастырское подворье (1858), на острове поставлено 18 часовен и 10 поклонных крестов. При Д. мон-рю были пожертвованы доходные дома в Москве и в Новгороде, приобретены в собственность мон-ря и утверждены указом имп. Александра II (28 авг. 1878) о-ва Сюскюянсаари (св. Германа), Пуутсаари (св. Сергия), Воссинансаари (Вошаной, с кон. XIX в.— Тихвинский), Яляянсаари (Мигорка), Мёкериккё (Елай).

При Д. на Валааме получили развитие садоводство и огородничество, заложены сады Средний с 97 сортами яблонь и Нижний (Гавриловский), неск. садов в скитах. В 1861 г. в С.-Петербурге на осенней выставке плодов и овощей мон-рь был награжден большой и малой серебряными медалями. Всего при Д. за успехи в садоводстве и огородничестве обитель получила 10 больших и малых серебряных медалей. На острове было создано неск. питомников редких для Севера видов деревьев (дуб, каштан, лесной орех, вяз, тополь серебристый и бальзамический), а также декоративных видов кустарников (чубушник, сирень). Впосл. саженцы этих растений высаживались по всему острову в виде аллей. На острове, в т. ч. к местам рыбных промыслов, были проложены удобные дороги.

При Д. были организованы метеорологические (с 1845) и уровнемерные (с 1850) наблюдения, измерение малых озер Валаама, устроен футшток (1859), осуществлялась поддержка экспедиционных работ (1858–1864) Гидрографического деп. Морского мин-ва.

Особый интерес Д. вызывало исследование древней истории мон-ря. В 1858 г. стараниями игумена Из Васильевского погоста близ Ст. Ладого на о-в Валаам была перенесена деревянная церковь, построенная валаамскими монахами в 1611 г., приобретались рукописные книги валаамских иноков и др. реликвии. При Д. фонд б-ки пополнялся большим кол-вом книг как духовного содержания, так и посвященных разным отраслям ведения хозяй-

ства, покупались редкие рукописи. В 1847, 1857, 1864 г. составлялись каталоги книжного собрания.

В клировых ведомостях периода настоятельства Д. отмечено, что мн. монахи проходили иконописное послушание, нек-рые обучались в АХ. Д. оказывал покровительство художникам-академистам (среди них — И. Г. Давыдов (1852–1853), М. К. Клодт (1857), И. И. Шишкин (1858, 1859, 1860, 1867, 1878), А. В. Гине и П. П. Джогин (1858–1859), П. И. Балашов (1859), Ф. А. Васильев (1867), А. И. Куинджи (1873)). В 1868 г. в АХ был открыт пейзажный класс, в программу к-рого входила обязательная работа с природы на Валааме. Близкие отношения связывали Д. с ректором АХ проф. Ф. И. Иорданом. Д. оказывал гостеприимство писателям, запечатлевшим Валаам в своих произведениях: Ф. И. Тютчеву (1850), А. Дюма (1858), А. Н. Апухтину (1866), Н. С. Лескову (1872), Вас. И. Немировичу-Данченко (1876).

Мон-рь активно помогал продуктами, одеждой, семенами окрестным жителям независимо от их вероисповедания. 9 июля 1868 г. за помощь голодавшим зимой финнам и за содействие Дирекции призрения Д. была объявлена Высочайшая благодарность. В 1870 и 1879 г. Д. была вынесена благодарность Синода за пожертвования на сооружение цер-



Игумен Дамаскин (Кононов).  
Портрет. 70-е гг. XIX в.  
(Нововалаамский мон-рь, Финляндия)

кви в Мегрецком приходе Олонецкого у. и восстановление *Сяндемской пуст.* 2 нояб. 1879 г. в память об участии в деятельности Об-ва попечения о раненых и больных воинах во время





1864 г.— Анны св. орден 2-й степени.

19 нояб. 1871 г. Д. был поражен легким параличом. После второго удара

*Игумен Дамаскин (Кононов) на смертном одре. 1881 г. (Нововалаамский мон-рь, Финляндия)*

(1874) почти не выходил из своей кельи. Во время десятилетней болезни Д. поражал окружавших терпением, крайней не-

требовательностью. После кончины в течение 5 дней до погребения тело Д. находилось в теплом помещении, но ни малейшего запаха тления от него не исходило. Погребен на Игуменском кладбище, у алтаря ц. во имя Всех преподобных отцов, где вскоре был установлен гранитный крест. К 2007 г. могила Д. почитается братией и паломниками, по молитвам к Д. зафиксированы случаи исцелений от болезней, помощи в разрешении духовных и жизненных вопросов. Д. писал: «Вы ищите от меня слово утешения: вот постоянное утешение, постоянная причина спокойствия — принимать все, случаемое с нами в жизни, как от благодатной Руки Божией. Тогда не будет места ни печали, ни заботе излишней, сердце верующее тогда будет всегда в радости о Господе!».

русско-тур. войны 1877–1878 гг. от Главного управления Российского об-ва Красного Креста Д. получил знак Красного Креста. Трудями Д. мон-рь стал известен в России как один из наиболее благоустроенных. Значительно выросло число братии: в 1852 г.— 172, в 1881 г.— 263 чел. Д. строго следил за исполнением Саровского устава обители. В мон-ре воспрещалось употребление вина и табачных изделий, без благословения игумена запрещалось читать книги, посылать и получать письма, принимать в келье братию, разговаривать насельникам с паломниками.

Келья Д. всегда была открыта для монахов и паломников. Часто Д. исповедовал мирян, особенно принимал участие в судьбах людей, падших нравственно, был к ним снисходителен, старался любовью наставить их на истинный путь. Вел обширную переписку с монашествующими (в т. ч. архим., затем еп. Игнатием (Брянчаниновым)) и мирянами. Будучи приверженцем *старчества*, заболел, чтобы у каждого насельника был духовный руководитель, сам являлся старцем для братии. Из числа учеников Д. вполн. стали старцами иеросхим. Алексей (Блинов), архим. *Агафангел Олонецкий* (Амосов). Д. стяжал дары умной молитвы и прозорливости. Сохранились рассказы очевидцев о том, как присутствие Д. и его молитва избавили их от неминуемой гибели.

26 апр. 1847 г. «за усердное прохождение настоятельской должности» Синод наградил Д. золотым наперсным крестом, 24 окт. 1856 г.— бронзовым наперсным крестом на владимирской ленте, 15 сент. 1859 г.— бронзовой медалью на андреевской ленте, 3 июня 1859 г.— наперсным золотым крестом с цепью, 25 апр.

Арх.: Ведомость мон-ря за 1880 г. // АФВМ. Ва: 43; Переписка игумен. Дамаскина с разными лицами за 1859–1879 гг. // Там же. Дв: 1–17; Дело об избрании настоятеля игумен. Дамаскина и трех братьев сей обители в действительные члены Комитета Аклиматизации животных и растений, 1861, 1862 гг. // Там же. Еа: 37; Письма свт. Игнатия Брянчанинова игумен. Дамаскину // ГА Респ. Карелия. Ф. 762. Оп. 1. Ед. хр. 2/9.

Соч.: Переписка А. Х. Востокова с игумен. Дамаскиным // СБОРЯС. 1873. Т. 5. Вып. 2. С. 389–392; Замечательная жизнь и деятельность настоятеля Валаамского мон-ря игумен. Дамаскина и поучительные его слова. СПб., 1904<sup>2</sup>; Старческие советы нек-рых отечественных подвижников благочестия XVIII–XIX вв. М., 1994<sup>р</sup>. Ч. 1. С. 280–296.

Лит.: *Пантелеимон (Сарко)*, иером. Игумен. Валаамского мон-ря Дамаскин (1795–1881 гг.) и его эпистолярное наследие: Курс. соч. / ЛДА. [Л.] 1977. Ркп.; Валаамский патерик. СПб.: М., 2001. Т. 1. С. 5–82; *Конаев Н.* Апостольский колокол: Повествование о Валаамском мон-ре, его древностях и святых. СПб., 2003; Валаамский мон-рь и его подвижники. СПб., 2005<sup>4</sup>. С. 245–251; *Онуфрий (Маханов)*, иеродиак. Причал молитв уединенных. СПб., 2005. С. 159–205.

**ДАМАСКИН** (Малюта; † после 1944, Сибирь), еп. Каменец-Подоль-

ский. Сведения по раннему периоду жизни немногочисленны и противоречивы. Приводимая в литературе дата рождения — 22 окт. 1903 г. (*Мануил*. С. 10), возможно, недостоверна. По имеющимся сведениям, род. в правосл. семье в Австро-Венгрии, получил хорошее светское образование, владел неск. иностранными языками, ок. 5 лет подвизался на Афоне. В 1918–1919 гг. был иноком *Почаевской в честь Успения Пресв. Богородицы муж. лавры*. С 1920 г. в качестве архимандрита и наместника возглавлял братию Почаевской лавры. В то время лавра оказалась на территории Польши; Д. вошел в клир автономной Православной Церкви в Польше, объявившей себя с 1923 г. автокефальной.

Благодаря Д. в Почаевской лавре были устроены электростанция и мельница. На нужды правосл. приходов Польши в обители работали иконописная и позолотная мастерские, в к-рых обучались профессии воспитанники открывшегося в лавре приюта для сирот. Д. был талантливым и одаренным проповедником, иконописцем, умелым организатором хозяйственной жизни мон-ря. В 1928 г. окончил правосл. Богословский фак-т Варшавского ун-та. В 1931 г. отстранен от должности наместника Почаевской лавры Синодом автокефальной Православной Церкви в Польше.

После присоединения осенью 1939 г. Зап. Украины к СССР вошел в клир РПЦ. 9 (по др. данным, 19) авг. 1940 г. в Москве Патриарший Местоблюститель митр. *Сергий (Страгородский)*, вполн. Патриарх) возглавил хиротонию Д. во епископа Житомирского. Проживал в Ковеле. В связи с переходом летом 1940 г. Сев. Буковины от Румынии к СССР Черновицкая епархия перешла из юрисдикции Румынской Православной Церкви в ведение Московской Патриархии. Весной 1941 г. Д. был назначен епископом Черновицким и Хотинским. Прибыл в Черновицы (ныне Черновцы), но не успел за короткое время наладить управление епархией: мн. храмы были закрыты, большинство местного духовенства выехало в Румынию. С началом Великой Отечественной войны Д. покинул Черновицкую обл., переехал в Житомир, но продолжал носить титул «епископ Черновицкий». Вошел в состав



епiscopата автономной Украинской Православной Церкви (УПЦ), образованной на оккупированной нем. войсками территории Украины. 25 нояб. 1941 г. принимал участие в епископском совещании в Почаевской лавре, на к-ром главой автономной УПЦ был избран Волынский митр. *Алексий (Громадский)*.

В 1943 г. Д. возглавил Каменец-Подольскую епархию. После убийства митр. Алексия (7 мая 1943) председательствовал как старейший по епископской хиротонии на проходившем в Ковеле Архиерейском Соборе и по предложению Ковельского еп. *Иова (Кресовича)* был избран первоиерархом автономной УПЦ с возведением в сан архиепископа. По требованию нем. властей офиц. титул Д. был определен как «старший епископ». В 1944 г. после освобождения Каменец-Подольска советскими войсками Д. был арестован и отправлен в один из сибир. лагерей, предположительно вблизи Омска. Умер в заключении.

Лит.: *Николаев К. Н.* Восточный обряд. П., 1950. С. 287; *Heyer F.* Die orthodoxe Kirche in der Ukraine von 1917 bis 1945. Köln; Braunsfeld, 1953. S. 58, 170, 176, 182, 187, 188, 198, 207, 219, 222, 237; *Польский*. Ч. 2. С. 94; *Мануил*. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 3. С. 10–11; За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 360; *Цытин*. История РПЦ. С. 261, 277, 282, 286, 309; *Власовский И.* Нарис історії Укр. Правосл. Церкви. К., 1998. Т. 4. С. 196; *Афанасий (Мартос)*, архиеп. На ниве Христовой // Правосл. вестн. 2001/2002. Дек./Февр. С. 6–11; *Феодосий (Процюк)*, митр. Обособленческие движения в Правосл. Церкви на Украине. М., 2004. С. 473, 480–482, 561.

**В. И. Петрушко**

**ДАМАСКИН** (Орловский Владимир Александрович; род. 26 дек. 1949, Москва), игум. В 1979 г. окончил Литературный институт им. А. М. Горького при Союзе писателей СССР. Работал в учебно-методическом кабинете при Мин-ве приборостроения СССР. С 1983 по 1986 г. служил чтецом в Успенской ц. с. Жилина Московской обл. 7 апр. 1988 г. в Преображенском кафедральном соборе г. Иванова пострижен в мантию с именем Дамаскин в честь прп. Иоанна Дамаскина. 28 дек. 1988 г. епископом Ивановским и Кинешемским *Амвросием (Щуровым)* рукоположен во диакона, 29 дек. того же года — во иерея. Направлен служить в Воскресенский храм с. Толпыгино Приволжского р-на Ивановской обл. В 1991 г. включен в состав синодальной Комиссии по изучению материалов, ка-

сающихся реабилитации духовенства и мирян, пострадавших в советский период; в 1996 г. — в состав синодальной Комиссии по канонизации святых. 9 апр. 1996 г. указом Святейшего Патриарха Московского и всея Руси *Алексия II* назначен в клир храма Покрова Пресв. Богородицы на Лыщиковой горе. 9 янв. 2000 г. возведен в сан игумена.

С 1980 г. Д. ведет систематический сбор материалов, касающихся подвига новомучеников и исповедников Российских XX в. До 1990 г. исследования проводились в основном путем получения свидетельских показаний и выявления всех имеющихся опубликованных источников. С 1991 г. Д. приступил к изучению архивно-следственных дел в ЦА КГБ при Совете министров СССР (ныне ФСБ РФ). В дальнейшем также проводилось изучение материалов Архива Президента РФ, ГАРФ, РГИА, архивов УФСБ по Москве и Московской обл. и прокуратуры Тверской обл. В результате был исследован более чем 100-тысячный комплекс судебно-следственных дел за период 1917 — 50-е гг. XX в.

Собранные Д. материалы о жизни и подвиге новомучеников были представлены в синодальную Комиссию по канонизации святых и послужили основанием для их прославления в Соборе новомучеников и исповедников Российских. В результате исследований, касающихся изучения мест, где производились репрессии, и мест погребения мучеников и подвижников благочестия были, в частности, обретыены мощи священномучеников *Петра (Зверева)*, архиеп. Воронежского, *Фаддея (Успенского)*, архиеп. Тверского, прот. *Константина Голубева*, священников *Александра Смирнова* и *Федора Ремизова*, священноисповедников *Агафангела (Преображенского)*, митр. Ярославского, *Виктора (Островидова)*, еп. Глазовского, *Романа Медведева*, св. прав. Алексия (Гнеушева), прпсип. *Александра (Орудова)*, прп. *Иисуса Анзерского*, мч. *Алексия Ворошина*, мучениц *Евдокии Шиковой*, *Дарии Тимолиной*, *Дарии Сиушинской* и *Марии*, мч. Нижегородской.

Д. — автор научной методике комплексного изучения материалов, относящихся к мученическому и исповедническому подвигу святых XX в. Он продолжил прерванную в XX в. житийную традицию, восстановив ее на принципах раннехрист. агио-

графии, когда жития создавались на основе офиц. документированных и устных свидетельств. В 1992–2002 гг. Д. было подготовлено к печати и издано 7 сборников «Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия», содержащих ок. 900 житий. За этот труд он был удостоен премий митр. Макария 1997 г. (за 1-ю и 2-ю книги) и Союза писателей России 2002 г. (за 6-ю книгу). Составленные Д. жития публиковались также в сборниках «Жития новомучеников и исповедников Российских XX века Московской епархии» (Тверь, 2002–2005. Т. 1–5, доп. 1–4). В 2005 г. началось издание полного собрания «Житий новомучеников и исповедников Российских XX в.» в соответствии с их церковной памятью по месяцам (Тверь, 2005–2006. Янв., Февр., Март, Апр., продолж.).

С 1997 г. Д. — председатель регионального общественного фонда «Память мучеников и исповедников РПЦ», цели к-рого — изучение архивных документов и др. свидетельств, касающихся подвига мучеников и исповедников Российских, и публикация духовного наследия мучеников. В 2002–2004 гг. были опубликованы книги творений священномучеников Тверского архиеп. *Фаддея (Успенского)* и Пермского архиеп. *Андроника (Никольского)*.

Д. — автор многочисленных статей и участник научных конференций, посвященных истории РПЦ в XX в., а также серии телевизионных передач о новомучениках и исповедниках Российских. Д. является членом совета по изданию серий «Памятники церковной письменности» и «Славянский мир», редакционной коллегии научной серии «Материалы по новейшей истории Русской Православной Церкви», научно-редакционного совета ПЭ. Член Союза писателей России.

В 2000 г. за работу в синодальной Комиссии по канонизации святых награжден медалью РПЦ свт. Иннокентия Московского и Коломенского. Соч.: Житиеописание архиеп. Илариона (Троицкого) // *Иларион (Троицкий)*, архиеп. Церковь как союз любви / ПСТБИ. М., 1998. С. 5–68; Гонения на РПЦ в советский период // ПЭ. Т.: РПЦ. С. 179–189; Житие архим. Сергия (Сребрянского) // ЖМП. 1999. № 3. С. 39–55; Житиеописание архим. Игнатия (Бирюкова), списп. // Ист. вестн. 1999. № 2. С. 101–113; История РПЦ в документах Архива Президента РФ // 200-летию Рождества Христова посвящается / РГГУ. М., 2001. С. 78–112; Жития в предисл. к изд.: *Фаддей*





(Успенский), архиеп. Тверской, сщмч. Творения. Тверь, 2002. Кн. 1: Проповеди. С. 5–28; Амвросий (Полянский), еп. Каменец-Подольский и Брацлавский, сщмч. Учение о Царстве Божием по соч. блж. Августина «О граде Божием». Тверь, 2003. С. 5–22; Петр (Зверев), архиеп. Воронежский, сщмч. Экзегетический анализ первых двух глав Послания ап. Павла к Евреям. Тверь, 2004. С. 5–106; Андроник (Никольский), архиеп. Пермский, сщмч. Творения. Кн. 1: Статьи и заметки. Тверь, 2004. С. 5–59; Онуфрий (Гагалюк), архиеп. Курский, сщмч. Творения. Тверь, 2005. Т. 1. С. 5–76; Татиана (Гримблит), мч. Стихотворения. Тверь, 2006; Иоанн Попов, мч. Патрология. Тверь, 2006.

**ДАМАСКИН** (Птицкий; † после 1656), иером. Киево-Печерского монастыря, переводчик. Возможно, Д. являлся преподавателем Киево-Могилянской коллегии (в письме царя Алексея Михайловича Киевскому митрополиту Д. и Арсений Сатановский названы «учителями»). Как ученый монах Д. стал известен в Москве, куда его неск. раз вместе с Арсением Сатановским приглашали для перевода Библии с греч. языка на церковнославянский. В 1648 г. царь послал в Киево-Печерский монастырь мон. Марка с письмом к Черниговскому еп. Зосиме, в к-ром просил прислать в Москву иеромонахов Арсения Сатановского и Д., но поездка не состоялась «для монастырской потребности». В мае 1649 г. Алексей Михайлович обратился уже к Киевскому митрополиту и к властям киевского Братского мон-ря, чтобы те же иеромонахи были присланы в Москву для «справки Библии греческие на словенскую речь», поскольку они «Божественнаго писания ведущи, и елинскому языку навичны, и с елинского языка на словенскую речь перевести умеют, и латинскую речь достаточно знают». В ответ Киевский митрополит направил монахов Братского мон-ря Арсения Сатановского и Епифания (Славинецкого), прибывших в Москву 12 июля 1649 г.

После того как выяснилось, что Арсений не пригоден к переводу Библии из-за незнания греч. языка, в 1650 г. из Москвы в Киев с просьбой о приезде Д. снова отправился мон. Марк. На этот раз его поездка была успешной, и 14 дек. 1650 г. Д. приехал в Москву, поселился в московском в честь Богоявления муж. мон-ре. В расходной книге Патриаршего Казенного приказа за 1654 г. есть запись об уплате жалованья киевским монахам (они названы «переводчиками»), в т. ч. Д. Поскольку

перевод Библии в 50-х гг. XVII в. не совершался (он начался в 1673), возможно, Д. работал справщиком на Печатном дворе. Последние упоминания книжника в документах относятся к осени 1656 г., когда он еще трудился в Москве, дальнейшая его судьба неизвестна.

Переводы, выполненные Д., неизвестны. А. И. Соболевский атрибутировал киевскому книжнику перевод Слова свт. Иоанна Златоуста, изданного в составе «Анфологиона» (М., 1660). И. У. Будовниц ошибочно приписал Д. сочинения др. ученого монаха — иеродиака московского Чудова мон-ря Дамаскина (Будовниц И. У. Словарь рус., укр. и белорус. письменности и лит-ры до XVIII в. М., 1962. С. 58).

Арх.: РГАДА. Ф. 229. Св. 4, 1650 г. № 8. Ист.: СГД. Ч. 3. С. 449–450 [грамота Алексея Михайловича митр. Сильвестру (Косову) от 14 мая 1649 г.].

Лит.: Кантерев Н. Ф. Патриарх Никон и Алексей Михайлович. Серг. П., 1909. Т. 1. С. 47–48; Костомаров Н. И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. М., 1988. Т. 3. С. 126; Ротар И. Епифаний Славинецкий, лит. деятель XVII в. // Киевская старина. 1900. Т. 71. Окт. Отд. 1. С. 1–38; Соболевский А. И. Переводная лит-ра Моск. Руси XIV–XVII вв. СПб., 1903. С. 286, 297–298; Харламович К. В. Малороссийское влияние на великорус. церк. жизнь. Каз., 1914. Т. 1. С. 63–64, 76–77, 119–124, 141; Матвеева Е. Н. Дамаскин Птицкий // СККДР. Вып. 3. Ч. 1. С. 247–248.

**Е. Е. Литвинюк**

**ДАМАСКИН** (Семёнов-Руднев Дмитрий Ефимович; 1737, Московская губ.— 18.12.1795, Москва), еп. Нижегородский и Алатырский. Род. в семье священнослужителя. В 1750 г. поступил в Крутицкую ДС, в 1752 г. переведен в Славяно-латинскую академию, где получил фамилию Руднев. Среди его наставников были архимандриты Гедеон (Сломинский), Гавриил (Петров), Иннокентий (Нечаев). В 1761 г. окончил академию в числе лучших студентов и определен учителем риторики и греч. языка в Крутицкую ДС; ввиду отсутствия должности ректора фактически управлял ею. В 1765 г. вызван в С.-Петербург, где был назначен инспектором семинарии, в 1766 г. командирован в Гёттингенский ун-т (Германия) в качестве наставника 4 семинаристов. Слушал лекции по богословию, истории, опытной физике, математике, изучил нем., франц. и древнеевр. языки. Перевел на нем. язык неоконченное соч. «О происхождении Святого Духа» Новгород-

ского архиеп. Феофана (Прокоповича), добавив свои дополнения, примечания и жизнеописание автора (опубл.: Гота, 1772). В 1772 г. вместе со студентами вернулся в С.-Петербург. После экзамена, проведенного профессорами С.-Петербургской АН в присутствии С.-Петербургского архиеп. Гавриила (Петрова) и Псковского архиеп. Иннокентия (Нечаева), Руднев получил степень профессора философии, истории и филологии. Был избран членом АН, в 1774 г. назначен префектом и профессором философии Славяно-латинской академии.

8 сент. 1775 г. в Перервинском во имя свт. Николая Чудотворца мон-ре архим. Амвросием (Подобедовым) в присутствии имп. Екатерины II был пострижен в монашество, вскоре рукоположен во иерея. 15 апр. 1778 г. возведен в сан архимандрита и назначен настоятелем московского в честь Богоявления мон-ря. В мае того же года назначен ректором Славяно-греко-латинской академии и профессором богословия, а также настоятелем Заиконоспасского московского в честь Нерукотворного образа Спасителя мон-ря. В 1779 г. был одновременно определен членом Московской синодальной конторы. В академии ввел по воскресным дням толкование Свящ. Писания в богословской аудитории, что принесло ему известность в Москве: слушать его собиралось множество горожан. В праздничные дни произносил поучения в Заиконоспасском мон-ре, Успенском соборе Московского Кремля, др. храмах. В 1783 г. в Москве были изданы проповеди и поучения Д., к-рые отличаются строгим соблюдением формы и порядком изложения доказательств. По образцу университетских б-к Европы Д. привел в порядок академическую б-ку, составил обстоятельный каталог. Издал библиографическое описание «Библиотека российская, или Сведение о всех книгах, в России с начала типографии на свет вышедших». Изложил в нем перечень книг Синодальной, типографской и др. б-к, а также дал общую характеристику рус. лит-ры. Собрал и издал все сочинения М. В. Ломоносова, в приложении опубликовал переводы речей на лат., нем. и франц. языки, выполненные самим Ломоносовым и др. людьми. За это издание Д. получил в награду от имп. Екатерины 500 р. Перевел с немецкого на рус-





ский язык сочинение акад. И. Г. Зульцера «О полезном с юношеством чтении древних классических писателей мнение...». Стараниями Д. были изданы также поучительные слова Московского архиеп. Платона (Левшина).

В мае 1782 г. Д. был вызван в С.-Петербург, 5 июля в с.-петербургской Троице-Сергиевой пуст. состоялась его хиротония во епископа Севского, викария Московской епархии, к-рую совершили Новгородский и С.-Петербургский архиеп. Гавриил, Московский архиеп. Платон и Псковский архиеп. Иннокентий. 22 сент. 1783 г. Д. был переведен на Нижегородскую кафедру, 26 нояб. того же года прибыл в Н. Новгород.

По личному распоряжению имп. Екатерины II от 26 авг. 1784 г. он вместе с учениками Нижегородской ДС составил словарь языков народов, проживавших на территории Нижегородской епархии. В предисловии к 2-томному изданию Д. привел краткие исторические и статистические сведения о мордве, марийцах, чувашах и др. 15 апр. 1785 г. словарь был переписан и отослан императрице. Др. список (более 1000 листов) отдан в Нижегородскую семинарскую б-ку, по словам Д., «для хранения в вечные роды, яко достопамятный монумент премудрых узаконений императрицы». При составлении словаря Д. изучал языки народов Поволжья, подготовил грамматику мордов. языков (не изд.), что содействовало усовершенствованию преподавания татар., мордов. и чуваш. языков в Нижегородской ДС. Кроме того, был расширен и улучшен курс богословских наук, Д. впервые ввел толкование катехизиса, объяснение Свящ. Писания, а также преподавание истории, географии и нем. языка. Пополнил б-ку семинарии, в т. ч. книгами, выписанными из Германии. По распоряжению Д. был составлен полный каталог всех семинарских книг, в Москву был послан студент для обучения искусству переплета. Немало книг Д. пожертвовал из личной б-ки. При нем увеличилось число обучавшихся, лучших студентов Д. направлял в духовные академии.

В аудитории Нижегородской ДС Д. устраивал семинарские диспуты по примеру Гёттингенского ун-та. На кафедре находилось 2 места, вверху и внизу, занимаемые спорившими, помещение украшали изображения



Дамаскин (Семёнов-Руднев),  
еп. Нижегородский.  
Гравюра Н. И. Соколова.  
Ок. 1843 г. (ГПИБ)

храма Минервы с лат. стихами о постепенном приобретении просвещения, бочки Диогена, горящего светильника — символа наставников-просветителей. Накануне диспута певчие учили канты, а студенты — речи на разных языках и стихи на различные темы. Студентам-участникам для придания ученого вида нанимали парикмахера, покупали пудру, шпильки. В день, когда должен был состояться диспут, Д. и приглашенные почетные гости в сопровождении хора певчих торжественно шествовали в семинарию. В большом зале студенты произносили приветственные и благодарственные речи на рус., греч., лат., нем., франц., татар., чуваш. и мордов. языках, на первых 3 языках читали стихи, на русском происходили состязания между 2 студентами под рук. префекта или ректора. Эти диспуты приобрели известность в России. В 1787 г. Д. приказал описать по порядку весь ход диспута, напечатать со всеми произнесенными речами для поднесения имп. Екатерине II в память 25-летия ее царствования.

При Д. на деньги Нижегородской казенной палаты были отреставрированы Скорбященский собор, летний Преображенский собор, колокольня, архиерейский дом. При упразднении обветшавших Казанского и Спасского храмов, Воскресенского и Иоанновского мон-рей бережно сохранялись старопечатные и рукописные книги. В 1784 г. под каменной колокольней семинарской ц. во имя прп. Иоанна Дамаскина Д. устроил палатку для хранения уникаль-

ных древностей, заложив основу Нижегородского древлехранилища.

12 янв. 1794 г. Д. по собственному прошению был уволен на покой в московский в честь Покрова Пресв. Богородицы мон-рь, где и похоронен. Захоронение не сохранилось.

Арх.: РГИА. Ф. 834. Оп. 4. Д. 973. Л. 10; ЦА Нижегородской обл. Ф. 2013. Оп. 602. Д. 187, 1450; Оп. 602-а. Д. 398.

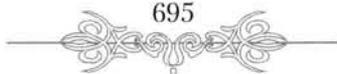
Соч.: Положения философические из богословия, естественной физики и правоучительной философии для публичных диспутов... М., 1775; Положения философические из предуведомлений о философии, из логики и метафизики для философических состязаний... М., 1776; Проповеди..., говоренные с 1775 г. по 1782 г. М., 1783; Б-ка российская, или Сведения о всех книгах в России с нач. типографии на свет вышедших. СПб., 1881; То же, [изд. не законч.] / Изд.: В. М. Ундольский; Предисл.: С. А. Белокуров. СПб., 1891.

Пер.: Зульцер И. Г. О полезном с юношеством чтении древних классических писателей мнение...: Пер. с нем. М., 1780, 1787<sup>2</sup>.

Лит.: Колосов Н. А. Дамаскин (Семёнов-Руднев), еп. Нижегородский // ДЧ. 1895. № 12. С. 643–655; Горжанский Я. Дамаскин (Семёнов-Руднев), еп. Нижегородский: Его жизнь и труды. К., 1904; Кузнецов Е. В., Никулин И. Н., Титков Е. П. Еп. Нижегородский и Алатырский Дамаскин: Страницы жизни, деятельности, творчества. Арзамас, 1998; Макарий (Миролюбов), архим. Памятники церк. древностей. Н. Новг., 1999. С. 164–181; Солохин Ю. Н. Рус. духовенство и рус. просвещение XVIII в.: (Еп. Дамаскин Семёнов-Руднев) // Рус. философия: Новые исслед. и мат-лы: Пробл. методологии и методики. СПб., 2001. С. 334–342; Тихон (Затёкин), игум., Дёгтева О. В. Святители земли Нижегородской. Н. Новг., 2003. С. 92–98; Титков Е. П. Подвижник рос. просвещения: (Творческий путь еп. Дамаскина). Арзамас, 2005.

Архим. Тихон (Затёкин),  
О. В. Дёгтева

**Иконография.** Известны гравюры и литографии с изображением Д. На поясном портрете в овале, награвированном ок. 1843 г. Н. И. Соколовым для изд. П. П. Бекетова ([Бекетов П. П.] Портреты именитых мужей Российской Церкви: С прил. их кр. жизнеописания. М., 1843), Д. представлен влоборота влево, в клобуке и архиерейской мантии, с благословляющей десницей и жезлом в левой руке. Подобный тип изображения — на литографии 2-й четв.—сер. XIX в. работы Л. Лориса, изданной И. Х. Дациаро (Адарюков, Обольянинов. Словарь портретов. С. 272). Погрудный портрет, выполненный резцом, очевидно, в кон. XVIII — нач. XIX в. в Лейпциге, указан Д. А. Ровинским как предположительное изображение Д. на основе подписи карандашом (Ровинский. Словарь гравированных портретов. Т. 1. Стб. 642).



«**ДАМАСКИН**», рукописные сборники житийного и поучительного характера, широко распространенные у юж. славян в кон. XVI — нач. XIX в. Образцом «Д.» был греч. сб. «Сокровище», составленный митр. Навпактским и Артским *Дамаскином Студитом* (полное название: *Θησαυρὸς Δαμασκηνῶ ὑποδιακόνου καὶ Στουδίτου τοῦ Θεσσαλονικέως, μετὰ τῆς προσθήκης ἐν τῷ τέλει καὶ ἐτέρων ἐπτὰ λόγων ψυχοφειλεστάτων καὶ τῆς ἐξηγήσεως τοῦ Πάτερ ἡμῶν*. Венеция, 1558; к нач. XIX в. более 25 изданий), продолжавший традицию визант. сборников смешанного содержания. «Сокровище» содержало 36 произведений, основное место среди к-рых занимали авторские переработки житий редакции *Симеона Метастафраста* (X в.) наиболее почитаемых святых — Георгия Победоносца, Дмитрия Солунского, свт. Николая Чудотворца и др., а также проповеди и поучения. Между 1570–1580 гг. Григорий, еп. Пелагонийский и Прилепский, перевел «Сокровище» на слав. язык с одного из первых изданий. Этот перевод, сохранившийся в 7 списках кон. XVI–XVII в., отражает влияние западноболг. наречия и серб. ресавской школы (см.: *Ишевски П.* Крнински Дамаскин. Скопје, 1972). В кон. XVI в. в Македонии был выполнен еще один перевод «Сокровища». Название сборника не прижилось в южнослав. книжности, и рукописи стали именоваться «Д.», хотя в дальнейшем их содержание не исчерпывалось произведениями, входившими в сб. «Сокровище».

Дополнительными источниками для «Д.» стали популярные сборники, составленные афонским мон. *Агатием Ланд(ос)ом* «Новый Рай» (Венеция, 1641), содержавший 24 жития и часть кн. «Спасение грешных» (Венеция, 1641) «Чудеса Богородицы» — 69 свидетельств о чудесах Божией Матери. Постепенно «Д.» стали включать повествования из патериков, апокрифические сочинения из сборников смешанного содержания, поучения и проповеди на актуальные для читателей темы, авторские произведения, исторические заметки, глоссы переписчиков и проч.

В **сербской книжности** «Д.» получили известность вскоре после их перевода на слав. яз. Один из старших списков посл. трети XVI в. (ГИМ. Соколов. № 130-4<sup>о</sup>) практически современен переводу. Однако в Сербии они не получили широко-

го распространения, возможно, из-за конкуренции с переведенным ранее типологическим аналогом *Евангелием учительным* К-польского патриарха Каллиста («Патриарший гомилиарий»), печатные экземпляры к-рого попали в Сербию в XVI в. (возможно, начиная с изданных в Заблудове (ныне Заблудув, Польша) в 1569). В 1676 г. в афонском мон-ре св. Павла проигум. Исаия вновь перевел сборник Дамаскина Студита с греч. на серб. язык. Этот перевод известен по списку 1744 г., находившемуся в нач. XX в. в собрании мон-ря Велика-Ремета. Возможно, он же представлен в серб. списке XVII в. (Белград. Патриаршая б-ка. № 218).

В **болгарской книжности** «Д.» представлены более чем 200 сборниками XVII–XIX вв. Наиболее ранним является Дриновский сборник кон. XVI — нач. XVII в. (НБКМ. № 432), где к 8 произведениям греч. прототипа добавлены 5 сочинений церковно-учительного характера и один из 2 сохранившихся списков Синодика Болгарской Православной Церкви. В XVII в. в состав «Д.» стали включаться болг. произведения, напр.: Поучения св. Климента Охридского, Житие св. Параскевы Пятницы, написанное св. Евфимием Тырновским, к-рого в Копривштенском «Д.» назвали «патриархом Болгарским». В Попстойков «Д.» включено Житие XVI в. болг. св. Георгия Нового Кратовского. Для актуализации текстов в неск. сборниках в «Похвальном слове святым Константину и Елене» выражение «нечестивые варвары» заменено на «нечестивые турки». Ранние «Д.» включали и рус. сочинения, напр. «Поучение царям, воеводам и владыкам... не упиваться вином». К сборникам раннего типа «Д.» относятся также Троянский (*Иванова А.* Троянски дамаскин: Бълг. паметник от XVII в. София, 1967), Копривштенский (*Милетич Л.* Копривштенски дамаскин: Бълг. паметник от XVII в. София, 1908. С. 1–6), Тихонравовский (*Демина Е И.* Тихонравовский дамаскин: Болг. паметник XVII в.: Исслед. и текст. София, 1965), Протопопинский (НБКМ. № 708), Дряновский (НБКМ. № 711) и др.

Составители ранних «Д.» стремились следовать греч. прототипам в языке и графике. Постепенно язык и содержание все больше ориентировались на читателей: при подражании почерков греч. каллиграфии

церковнослав. нормы заменялись оборотами народного языка с диалектными особенностями, а вместо произведений Дамаскина Студита включались болг. сочинения (Житие св. Иоанна Рильского, составленное Даниилом Рильским, и др.), выступления против турок (НБКМ. № 338, № 758), апокрифические сочинения (Житие св. Феклы, Житие святых Кирика и Иулитты и др.), исторические произведения (напр., рус. повесть о взятии Царьграда), проповеди на моральные и бытовые темы и др. Подобный характер имеют более 50 «Д.», составленных в сер.—2-й пол. XVIII в. в Рильском мон-ре *Иосифом Брадатом*, сделавшим новый перевод «Сокровища» «от извода греческого, из книги Дамаскиновой на простой язык», и его учениками Никифором Рильским, *Тодором Врачанским*, Янкулом и др. К этому типу «Д.» примыкают Свиштовский (см.: *Милетич Л.* Свиштовски дамаскин: Новобълг. паметник от XVIII в. София, 1923), Вырбанов и др.

В кон. XVIII в. новоболг. язык с диалектными особенностями и заимствованиями из тур. языка окончательно вытеснил церковнославянский, в состав «Д.» начали включать народные сказания, «Историю славяноболгарскую» *Паусия Хиландарского* и болг. сочинения социального характера: напр., «Д.» Николы Петкова (НБКМ. № 340) и сборники, составленные священниками Пунчо из с. Мокреш и Стояном из с. Кованлык для «тех отцов и братии, кто не умеет проповедовать по типографским словесам... на простом языке и для простых людей».

В 1806 г. *Софроний*, еп. Врачанский, издал в Бухаресте сборник, типологически схожий с «Д.» и названный по народной традиции именем автора «Софроние». Во время русско-тур. войны в 1806–1812 гг. в Кишинёв привезли Тихонравовский «Д.» для печати.

Последние оригинальные «Д.» принадлежат даскалу Тодору из Пирдопа, к-рый в 1805–1841 гг. составил неск. сборников и включил в них исторические заметки, комментарии к русско-тур. войне 1806–1812 гг., греч. восстанию 1821 г. и др. Внимание заслуживает Райковский «Д.» (Пловдив. НБИВ. № 160), переписанный в 1859 г. в Родопах греч. алфавитом (описание см.: *Станчев К.* Опис на слав. ръкописи в Пловдивската Нар. б-ка «Иван Вазов», по-



стыпили след 1920 г. София, 1982. С. 42–51).

«Д.» являются переходным типом от средневековья к новоболгарскому южнославянскому. памятникам, к-рый отражает распад общей балканской православно-культурной и южнославянской книжности османской эпохи на национальные, формирующие языковых и литературных норм болгарской книжности, демонстрирует перемещение книжных центров из монастырей в города, переход от рукописной традиции к книгопечатанию. Интересны географический вектор продвижения «Д.» из Македонии и Западной Болгарии в Восточную и их более активное распространение в Болгарии, чем в Сербии, культурные центры к-рой в XVIII в. перемещаются из центральных областей в Воеводину.

Лит.: *Лауров П. А.* Дамаскин Студит и сборники его имени «Дамаскины» в югослав. письменности. Одесса, 1899; *Петканова-Тотева Д.* Дамаскинците в бълг. лит.-ра. София, 1965; *Ангелов Б.* Из историята на старобългарската и възрожденската лит.-ра. София, 1977. С. 88–95; Народното четиво през XVI–XVIII в. София, 1990; *Dimitrova-Marinova D.* The Dynamics of Literary Life Between the Middle Ages and the Renaissance: The Structure and Content of Miscellanies with TSM // *Medieval Slavic Manuscripts and SGML: Problems and Perspectives.* Sofia, 2000. P. 265–294.

*Д. И. Польшанский, А. А. Турилов*

**ДАМАСКИН АГРАФОРЕНДИНИОТ** [греч. Δαμοσκίνος Ἀγραφορενδινιώτης] (кон. XVIII — нач. XIX в.), мон., греч. кодикограф, автор певчих рукописей. Вероятно, происходил из Фессалии, поскольку его прозвище соответствует названию монастыря Рендина в горном районе Аграфы (Фессалия). Можно предположить, что в посл. жил в монастыре Ксиропотам на Афоне, т. к. большая часть рукописей и протографов относятся к этому монастырю. Палеографический анализ показал, что Д. А. (по крайней мере в начале рукописной деятельности) использовал в качестве протографа 2 рукописи, Анофологии: Ath. Xeropot. 307, автограф 1767 или 1770 г. Анастасия Ваиаса (ср. с ркп. Д. А. Ath. Xeropot. 309, 1789 г.; 332, 1802 г.; 326, 1785 г., и Ath. Doch. 349, нач. XIX в.) и Ath. Xeropot. 330, автограф 1781–1782 гг. *Димитрия Лота* (ср. с ркп. Д. А. Ath. Xeropot. 305, кон. XVIII в.). Автографами Д. А. являются следующие сборники: Ath. Xeropot. 326: Собрание сочинений *Петра Берекета*, 1785 г.; 309: Анофология *Петра Берекета*, 1789 г.; 313, 1794 г.;

Ath. Protat. 59: Анофология, 1797 г.; Ath. Xeropot. 332: Анофология, 1802 г.; Ath. Dionys. 571: Анофология, 1807 г.; Ath. Iver. 958: Собрание сочинений *Петра Берекета*, 1808 г.; Bodl. Buchanan e. 19: Ирмологий *Петра Берекета*, 1809 г.; Ath. Xeropot. 303: Сочинения *Петра Берекета*, 1812 г. Кроме того, на основании сходства почерков Д. А. приписывают создание множества др. певчих рукописей кон. XVIII — нач. XIX в.: Ath. Xeropot. 288, 305, 366, 377; Ath. Doch. 349; Ath. Xen. 123; Ath. Pantel. 926, 927, 973, 980, 985, 1002, 1007; Ath. Cutl. 397.

Подзаголовки его рукописей бывают 2 типов: краткий («в 1785 писано рукой Дамаскина монаха Аграфорендиниота» — Ath. Xeropot. 326. Fol. 130v; «в 1794 писано рукой Дамаскина недостойного и грешного Аграфорендиниота» — Ath. Xeropot. 313. Fol. 513v) и более пространный, к-рый включает обычное в рукописной традиции стихотворное обращение (Ath. Xeropot. 309. Fol. 517v; Ath. Iver. 958. Fol. 172r). Множество автографов Д. А. свидетельствует не только о том, что писец был любителем творчества мелургов, но и о том, что кодикография была его ремеслом. Так, в кодексе Ath. Xeropot. 332 указан некий заказчик свящ. Анфимий (Fol. 390r).

Д. А. копировал сочинения авторов визант. и поствизант. периода (прп. *Иоанна Кукузеля*, *Ксена Корониса*, *Иоанна Клады*, *Мануила Хрисафа*, *Хрисафа Нового*, *Германа*, митр. *Новых Патр*, свящ. *Баласиса*, *Петра Берекета* и др.) и мелургов XVIII в. (протопсалтов *Иоанна Трапезундского*, *Даниила*, *Григория*, *Петра Византийского*, *Панайотиса Халацоглу*, лампадария *Петра Пелопоннесского*, иером. *Мелетия Синаита*, *Георгия Критского* и др.). Заслуга Д. А. в том, что наряду с известными сочинениями к-польской традиции он переписывал и сочинения местных авторов, фессалийских мелургов *Анастасия Рипсаниота*, *Дамаскина Фессалийца*, *Мануила Гуты*, *Парфения*, иером. *Метеорского*. В одном из исследований о сочинении иером. *Парфения* (поиелее «Раби Господа») предполагается, что его мелос был главенствующим в традиции Метеор благодаря рукописной деятельности Д. А. (*Χολδαιάκης Α.* Ὁ πολυελέος Παρθενίου ἱερομονάχου τοῦ Μετεωρίτου [в печати]).

Лит.: *Ἰεζεκιήλ, μητρ. Θεσσαλιώτιδος καὶ Φαναριοφερσάλων.* Αἱ ἱεραὶ μοναὶ τῆς Πίνδου // *Θεολογία.* 1929. Т. 7. С. 30–35; *Wilson N. G., Stefanović D. I.* Manuscripts of Byzantine Chant in Oxford. Oxf., 1963. P. 11–12; *Σκουβαράς Β.* Ρεντίνα // *ΟΠΕ.* Т. 10. С. 791; *Χατζηγιακουμής Μ.* Χειρόγραφα ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς, 1453–1820: Συμβολὴ στὴν ἐρευνα τοῦ νέου Ἑλληνισμοῦ. Ἀθήναι, 1980; *idem.* Ἡ ἐκκλησιαστικὴ μουσικὴ τοῦ Ἑλληνισμοῦ μετὰ τὴν Ἰλωση (1453–1820): Σχεδιάγραμμα ἱστορίας. Ἀθήναι, 1999; *Πολίτης Λ., Πολίτης Μ.* Βιβλιογραφία 17<sup>ου</sup>–18<sup>ου</sup> αἰῶνα: Συνοπτικὴ καταγραφή // *Δελτίο τοῦ Ἱστορικοῦ καὶ Παλαιογραφικοῦ Ἀρχείου* (1988–1992). Ἀθήναι, 1994. Т. 6. С. 407; *Στάθης.* Χειρόγραφα. Т. 1. С. 58–61, 90–94, 95–104, 119–120, 128–133, 177–178, 207–208, 239–242, 268–270, 445–446; Т. 2. С. 44–51, 221–226, 330, 348–350, 355–357, 402–404, 411–417, 712–717, 727–728; Т. 3. С. 206, 228–233, 375–376, 660–662.

*А. Халдеакис*

**ДАМАСКИН ГАБРОВСКИЙ** (Новый) (1-я пол. XVIII в., Габрово — 16.01.1771, Свиштов), сщмч. (пам. 16 янв.). В Житии, составленном вскоре после его смерти неизвестным афонским монахом, рассказывается, что он был уроженцем с. Габрова Тырновской епархии. Принял монашеский постриг в монастыре Хиландар на Афоне, был последовательно рукоположен во диакона, иерея, избран проигуменом. В кон. 1770 г., к Рождеству, Д. Г. прибыл по делам монастыря в Свиштов на Хиландарское подворье при ц. *Петра и Павла* (ныне храм жен. монастыря *Петра и Павла*). Перед отъездом он решил встретиться с одним из свиштовских турок, чтобы убедить его вернуть подворью долг. Но должник с друзьями решили спрятать на подворье турчанку легкого поведения, чтобы затем обвинить Д. Г. в связи с ней. Ночью, когда женщина с помощью лестницы перебралась на территорию подворья, они ворвались внутрь, ограбили подворье, схватили Д. Г. и отвели к судье, обвиняя его в надругательстве над мусульманкой. Судья решил, что Д. Г. невиновен, и собирался отпустить его, но толпа разъяренных турок настояла, чтобы его приговорили к казни через повешение. Переход в ислам мог спасти Д. Г. от казни, но он заявил, что родился христианином, им же и умрет. Судья не смог оправдать Д. Г. и приговорил его к смерти. Перед казнью он попросил время на молитву. Его повесили на дереве перед ц. *Петра и Павла*. Ночью христиане сняли его тело и похоронили близ церкви. Вскоре Божия кара настала на убийц Д. Г.: они погибли, переплывая через Дунай. Греч. Житие Д. Г., прототип к-рого не сохранился, получило широкое



распространение на Афоне. В XIX в. благодаря архиеп. *Филарету (Гумилевскому)* оно стало известно в рус. переводе (см.: *Филарет (Гумилевский)*). В XX в. с рус. языка оно было переведено на болгарский (см.: *Попов Хр.*). Житие написано в жанре мученичества, где главным является описание страданий Д. Г. Отличается краткостью, отсутствием риторического вступления и прославляющего заключения, лирических отступлений и размышлений автора. Основное внимание уделено судебному процессу и обстоятельствам смерти мученика. Отдельная служба Д. Г. неизвестна.

Ист.: *Νικόδημος Συναξαριστής*, Т. 2. Σ. 35; ΝΜ. Σ. 191; *Ματθαίου*. ΜΕ. Τ. 2. Σ. 294; *Περωνιάνης*. Λεξικόν. Τ. 1. Σ. 147–148; Афонский патерик. Т. 1. С. 165–167.

Лит.: *Филарет (Гумилевский)*, архиеп. Святые юж. славян. Чернигов, 1865. Отд. 1. С. 28–29; *Попов Хр.* Жития на светиите. София, 1930. С. 394–395; *ΘНЕ*. Т. 4. Σ. 914; *Παρμενίου, επ. Левкийски*. Жития на блгг. светици. София, 1979. Т. 2. С. 13–14; Жития на светиите. София, 1991<sup>р</sup>. С. 43; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 106; *Νιχοριτισ Κ.* Св. гора Афон и блгг. новомъченичество. София, 2001. С. 89–90, 170–173, 210–211; Жития на блгг. светици. София, 2002. С. 354–356.

Ст. *Илчевски*

**ДАМАСКИН ПАНТОКРАТОРСКИЙ** [греч. Δαμασκηνός ὁ Παντοκρατορηνός] (кон. XVII в.?), иером., греч. мелург, автор херувимских. Наиболее известна его херувимская 1-го плагального гласа, часто встречающаяся в рукописях (Ath. Doch. 376. Fol. 212v–221, XVIII в.; Ath. Pantel. 969. Fol. 151v, 1730–1750 гг.; Lesb. Leim. 253. Fol. 178v–179v, 1725–1740 гг.; Athen. Bibl. Nat. 2175. Fol. 382–382v, XVIII в.), реже фиксируется херувимская 1-го гласа (Ath. Pantel. 1012. Fol. 166–172, 1768 г.). Существуют, кроме того, еще 2 херувимские — 3-го и 4-го гласов, к-рые приписываются Д. П. (Athen. Bibl. Nat. S. Sepulcri. 810. Fol. 194v–195v, 1789 г.; Ath. Laur. Θ. 162. Fol. 177–177v, 1788 г.).

Нет достоверных сведений о датах рождения и смерти Д. П. Исходя из того, что его херувимская 1-го плагального гласа содержится в кодексе СРолит. Patr. K. Ananiadou. 6 (Fol. 57v–58), составленном иером. *Космой Македонцем* из Иверского монастыря на Афоне в 1680 г., можно заключить, что к этому году Д. П., по всей вероятности, был уже известным распевщиком. Кроме того, можно предположить родственную связь между мон. *Дамаскином Фес-*

*салийцем* и Д. П., т. к. известно, что в рукописной традиции последний часто упоминается как «Фессалоникийский».

Лит.: *Χατζηγακουμής*. Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Σ. 287; *Καραγκούνης Κ. Χ.* Ἡ παράδοση καὶ ἐξήγηση τοῦ μέλους τῶν χερουβικῶν τῆς βυζαντινῆς καὶ μεταβυζαντινῆς μελοποιίας. Ἀθήνα, 2003. Σ. 437–440.

А. *Халдеакис*

**ДАМАСКИН ПЕЛОПОННЭСКИЙ** [Дамаскин Панайотопулос; греч. Δαμασκηνός ὁ Πελοποννήσιος] († 1815), ученый мон., дидаскал и писатель периода османского господства. Происходил из г. Димицана (Пелопоннес, Греция), начальное воспитание получил в мон-ре Философу близ Димицаны. Затем покинул родину и преподавал в Триполи, оттуда переехал в Смирну (совр. Измир, Турция), где закончил образование. Впосл. преподавал на Закинфе. В Венеции были изданы следующие его соч.: «Толковая грамматика Феодора Газского» (Γραμματικὴ ἐξηγηματικὴ Θεοδώρου Γαζῆ. Ἐνετία, 1802), «Томос церковный, называемый Сокровище Свящ. Писания новое и древнее...» (Τόμος ἐκκλησιαστικὸς, ὀνομαζόμενος Θησαυρὸς νέος καὶ παλαιὸς τῆς Ἀγίας Γραφῆς, πάντων ἁγίων Πατέρων ποιήματα ἐκκλησιαστικά. Ἐνετία, 1802), «Жизнь и мифы Эзопа. Четверостишие Бабрия. Война мышей и лягушек Гомера. Агапита диакона увещательные главы» (Αἰσώπου Βίος καὶ μῦθοι, Βαβρίου τετράστιχα, Ὀμήρου Βατραχομομαχία, Ἀγαπιτοῦ διακόνου κεφάλαια παρανετικά. Ἐνετία, 1815), «Одностишные сентенции Эм. Хрисолора и изречения семи мудрецов Эллады» (Γνώμαι μονόστιχοι Ἐμ. Χρυσολωρᾶ καὶ ἀποφθέγματα τῶν ἑπτὰ σοφῶν τῆς Ἑλλάδος. Ἐνετία, 1815), «Переписка Синесия с толкованиями» (Ἐπιστολάριον Συνεσίου μετὰ τῶν ἐξηγήσεων. Ἐνετία, 1815), «Псалтирь царя и пророка Давида, переведенная на простой язык» (Ψαλτήριον τοῦ προφητάνακτος Δαβὶδ μεταγλωττισμένον εἰς τὸ ἀπλοῦν μετὰ κόπου πολλοῦ παρὰ... μετὰ παραρτήματος ἐν τῷ τέλει περιέχοντος ἐξηγησιν διαφόρων περικопῶν τῆς Ἀγίας Γραφῆς καὶ ἄλλα τινὰ χρήσιμα. Ἐνετία, 1819).

Лит.: *Γριτσόπουλος Τ. Α.* Σχολὴ Δημητσάνης. Ἀθήνα, 1962. Σ. 173–174; *idem*. Δαμασκηνός, μοναχὸς Πελοποννήσιος // *ΘНЕ*. Т. 4. Σ. 915.

Л. А. *Герд*

**ДАМАСКИН** Петр — см. *Петр Дамаскин*.

**ДАМАСКИНСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ** — см. *Троерушица*.

**ДАМАСКИН СТУДИТ** [греч. Δαμασκηνός ὁ Στουδίτης] (Дионисий; 20-е гг. XVI в. — 1577), митр. Навпактский и Артский. Происходил из Фессалоники или из Фессалии. Традиц. является т. зр., что он принял постриг в Студийском монастыре в К-поле и там был поставлен во иподиакона. По мнению Е. К. Лицаса, прозвище Студит характеризует его как выдающегося проповедника, а не свидетельствует о его связи со Студийским мон-рем. Д. С. учился у Феофана Нотары, схоларха Патриаршей академии (1543–1551).

По рукоположению во пресвитера Д. С. был отправлен патриаршим экзархом в Россию. После возвращения был возведен на Литско-Рендинскую епископию, относившуюся к Фессалоникийской митрополии (в синодальном акте 1564 г. он уже подписался как «смирренный епископ Рендины»). В 1574 г. Д. С. назначен на кафедру митрополита Навпактского и Артского и стал патриаршим эпитропом на время пребывания патриарха Иеремии II на Пелопоннесе. Согласно свидетельству его современника Гавриила Каланы, в 1577 г. Д. С. поселился в Арте (куда с XIV в. была перенесена Навпактская митрополия). Симеон Кавасила Акарнанский посвятил ему одну из эпитаграмм.

Письма Д. С. к различным адресатам (изданы А. И. Пападопуло-Керамевсом) свидетельствуют о его обширных познаниях. Д. С. был одним из самых ученых клириков своего времени. Среди его учеников — буд. патриархи К-польские Митрофан (1565–1572) и Иеремия II Транос (1572–1579). Важнейшие сочинения Д. С.: «Сокровище» (полное название: Θησαυρὸς Δαμασκηνοῦ ὑποδιακόνου καὶ Στουδίτου τοῦ Θεσσαλονικέως, μετὰ τῆς προσθήκης ἐν τῷ τέλει καὶ ἐτέρων ἑπτὰ λόγων ψυχωφελεστάτων καὶ τῆς ἐξηγήσεως τοῦ Πάτερ ἡμῶν), сборник душеполезных и учебных наставлений, написанный на народном греч. языке (книга напечатана в Венеции в 1561 г. и неоднократно переиздавалась, была популярна во всех слоях христ. населения. Перевод на тур. язык в греч. транслитерации для туркоязычных греков был выполнен в 1731 г. в Кайсери, известны и рукописные слав.



переводы); «Стихи героико-эпические на Успение Пресвятой Богородицы Марии» (Στίχοι ἡρωοελεγείοι εἰς τὴν Κοίμησιν...); «Физиолог» (под названием Μερικὴ διάγνωσις ἐκ τῶν παλαιῶν φιλοσόφων περὶ φύσεως καὶ ἰδιωμάτων τινῶν ζῶων, συναθροισθεῖσα περὰ τοῦ ἐν ἀρχιερεῦσι λογιωτάτου κυρίου Δαμασκηνοῦ τοῦ Στουδίτου) издан в приложении к «Ирмологию» (Венеция, 1742), отдельное венецианское издание этого трактата озаглавлено «Собрание из книг древних философов всего, что они сказали о пернатых птицах и сухопутных и морских животных, или Переложение Физиолога» (Συνάθροισις ἀπὸ τῶν βιβλίων τῶν παλαιῶν φιλοσόφων, ὅσα εἶπον περὶ τῶν πετεινῶν ὄρνέων καὶ χερσαίων ζῶων καὶ περὶ τῶν θαλασσιῶν, ἤτοι μετάφρασις τοῦ Φυσιολόγου); «Прозаическое слово на Декалог Моисея» (Λόγος περὶ τῆς φράσει εἰς τὸν Δεκάλογον τοῦ Μωϋσέως) издано в Венеции вместе с «Маргаритами» Иоанна Златоуста в 1630 г.; «Увещевание к желающим спастись монахам» (Παραίνεσις πρὸς τοὺς θέλοντας σωθῆναι μοναχοῦς τοῦ ἐν ἐπισκόποις λογιωτάτου κυροῦ Δαμασκηνοῦ Λιτῆς καὶ Ρεντίνης καὶ προέδρου Πολιανῆς. Βενετία, 1565); «Предсказывающие знамения звезд и луны о дожде и ветре, из различных поэтов и учителей» (Προγνωστικὰ σημεῖα περὶ βροχῆς, ἀνέμου ἐκ τῶν ἀστέρων καὶ ἐκ τῆς σελήνης ἐκ διαφόρων ποιητῶν καὶ διδασκάλων, ποίημα κυροῦ Δαμασκηνοῦ Ναυπάκτου καὶ Ἄρτης, περιέχον καὶ ἄλλα τινά); «Шуточный диалог Дамаскина Рендинского против архиепископов» (Κωμωδοδιάλογος Δαμασκηνοῦ Ρεντίνης κατὰ ἀρχιερέων); участниками диалога являются Дамаскин и Гавриил, игум. мон-ря св. Анастасии Узорешительницы; гомеровские центыны (Ὀμηρόκεντρα).

Сделанный Д. С. хронологический перечень К-польских патриархов до Иеремии II (Περὶ τῶν ὄσων ἐπατριάρχουσιν εἰς τὴν Κωνσταντινούπολιν) был использован Мануилом Малаксом в изд. «Turcograeciae» (Basel, 1584). Составленный Д. С. «Хронограф» от основания Рима до взятия К-поля включал помимо списка патриархов основную часть компиляции Иерофея Монемвасийского (известную под именем Дорофея Монемвасийского).

Лит.: *Πενιцикий В. Ф.* Рукописный сб. проповедей иподиакона Дамаскина Студита // ТКДА. 1873. № 10. С. 3–44; *Τριφонов И.* Ритор Теофан и иподиакон Дамаскин Студит // Списание на Бълг. акад. на науките. 1950.

Т. 71. С. 10–12; *Petit L.* Damascène le Studite // DTC. Т. 4. Р. 27–28; *Podskalsky.* Griechische Theologie. S. 101–102; *Moennig U.* Die «Συνάθροισις ἀπὸ τὰ βιβλία τῶν παλαιῶν φιλοσόφων» oder «Φιλολογία Νέα» des Damaskinos Studitis // Ἀρχές τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας. Βενετία, 1993. Σ. 560–592; *Eideneier H.* Der «Θησαυρός» des Damaskenos Studites von 1557/58 // Θησαυρίσματα. 1995. Vol. 25. Р. 160–164; *Луцас Е. К.* Дамаскин Студит: нек-рые нерешенные вопросы его биографии и творчества // МОСХОВИЯ: К 60-летию Б. Л. Фонкича. М., 2001. С. 247–258.

Л. А. Герд

**ДАМАСКИН ФЕССАЛИЕЦ** [греч. Δαμασκηνὸς ὁ Θεσσαλός] (1688–1773?), мон. Иверского мон-ря на Афоне, учитель пения, распевщик.

В исторических источниках и певч. сборниках назван «фессалиец родом, монах из Ивилона», кроме того, упоминается и как «Дамаскин», «Дамаскин монах», «Дамаскин, монах Иверский», «Дамаскин Иверский», «Дамаскин Фессалиец» (по этой причине под Д. Ф. иногда подразумевают *Дамаскина Пантократорского*, к-рый в рукописях часто именуется «фессалоникийским»).

Наиболее известными сочинениями Д. Ф. являются воскресные киноники на гласы 1, 2, 3, 4-й, 1-й плагальный, βαρύς, 4-й плагальный (т. о., в осмогласном ряду киноников Д. Ф. отсутствует напев 2-го плагального гласа), киноник «Чашу спасения» на глас βαρύς (Meteor. Metamorph. 92: [Автограф иеродиака. Гавриила]. Fol. 158–162v, 1772 г.; Ath. Xeropot. 305: [Автограф мон. *Дамаскина Аграфорендиниота*]. Fol. 216–221, кон. XVIII – нач. XIX в.; Ath. Xeropot. 330: [Автограф *Димитрия Лота*]. Fol. 264v–300v, 1781–1782 гг.; Meteor. Metamorph. 295. Fol. 280–287, 2-я пол. XVIII в.). Из этих сочинений в рукописях 2-й пол. XVIII – нач. XIX в. чаще встречаются киноники 3-го и 4-го плагального гласов, которые помещаются парно (Ath. Xeropot. 276. Fol. 157–159; 366. Fol. 163–165; Ath. Dionys. 571. Fol. 295–299; 576. Fol. 155–157; Ath. Xen. 123. Fol. 541–542) или в группах по гласам (Ath. Xeropot. 277. Fol. 51, 90–91; Ath. Doch. 359. Fol. 215v – 216v, 222–223; Ath. Pantel. 1012. Fol. 187v – 198; Ath. Dionys. 578. Fol. 211–224; Ath. Paul. 42. Fol. 546–558); при этом киноник 3-го гласа как наиболее характерное сочинение копируется и отдельно (Ath. Doch. 332. Fol. Δv – E; 363. Fol. 414v – 415v; 407. Fol. 55v – 58; 410. Fol. 184–185; Ath. Xen. 153. Fol. 97v – 103v; Ath. Pantel. 972. Fol. 289–293; 980. Fol. 144v – 145v; 984.

Fol. 186; Ath. Paul. 37. Fol. 409–447; Ath. Cutl. 437. Fol. 283–284; Ath. Stauronik. 234. Fol. 284; Ath. Iver. 997. Fol. 67v; Lesb. Leim. 248. Fol. 333–335; БАН. РАИК. № 44. Л. 152).

Менее известны такие сочинения Д. Ф., как киноники Благовещению 4-го плагального гласа (Ath. Xeropot. 370. Fol. 92v – 93v, 1758 г.), Преображению 1-го гласа (Ath. Stauronik. 234. Fol. 284–288, 1-я пол. XVIII в.; Ath. Xeropot. 305. Fol. 252–270), литургии Преждеосвященных Даров 4-го гласа (Ath. Xeropot. 330. Fol. 332v – 333), самогласен (светилен) на память Сорока мучеников «Десятину четверочисленную» 1-го гласа (Ath. Xeropot. 288. Fol. 295–301, нач. XIX в.; 312. Fol. 418–420v, кон. XVIII в.), а также переложения песнопений др. авторов, напр. стихиры Рождества Христова лампадария *Даниила* «Трепеташа рука Крестителя» 4-го гласа (Meteor. Metamorph. 92. Fol. 201v) и др.

Нек-рые воскресные киноники, приписываемые Д. Ф., требуют уточнения авторства (Ath. Xeropot. 313. Fol. 284v – 314, 1794 г.; Ath. Doch. 356. Fol. 277–313, нач. XIX в.; Ath. Xen. 156. Fol. 216–230v, кон. XVIII в.; Ath. Pantel. 969. Fol. 165–183, 1730–1750 гг.; Ath. Gregor. 56 [44]. Fol. 18–25v, XVIII в.).

Упоминается как учитель пения иеромонахов Афанасия (Влахоса) (Ath. Iver. 967. Fol. 1, сер. XVIII в.) и Анфимия Ивирита Самиского (Ath. Iver. 997. Fol. 67v, кон. XVIII в.), а также как духовный наставник мон. Иоанна (Каралоглиса) (Ath. Iver. 1091. Fol. Γ, нач. XVIII в.).

Лит.: *Χατζηπακουμής.* Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας; *Στάθης.* Χειρόγραφα. Т. 3; *idem.* Ἀγιορειτικὴ μελοσυρία // Διεθνὲς Συμπόσιο: Τὸ Ἅγιον Ὄρος χθὲς σήμερον αὔριο. Θεσσαλονίκη 29 Ὀκτωβρίου – 1 Νοεμβρίου 1993. Θεσσαλονίκη, 1996. Σ. 304; *Πολίτης Λ., Πολίτης Μ.* Βιβλιογράφοι 17<sup>ου</sup>–18<sup>ου</sup> αἰῶνα Συνοδικὴ καταγραφή // Δελτίο του Ἱστορικοῦ καὶ Παλαεογραφικοῦ Ἀρχείου (1988–1992). Т. 6. Ἀθήνα, 1994. Σ. 408.

А. Халдеакис

**ДАМАССКАЯ РЕЗНЯ**, христ. погром 9–18 июля 1860 г. в Дамаске; форма выражения протеста сир. мусульман против крушения традиц. иерархии исламского социального устройства.

Д. р. стала кульминацией нараставших в Сирии в XVIII – 1-й пол. XIX в. противоречий между религ. общинами мусульман и христиан различного толка.

Реформы, проводившиеся на территории Сирии егип. (1831–1840) и





османскими властями (с 1840), были нацелены на повышение общественно-политического статуса религ. меньшинств и вызвали негативную реакцию со стороны мусульм. большинства населения. В свою очередь с сер. XIX в. христиане пытались всячески подчеркнуть, что эпоха господства мусульман уходит в прошлое. Отказ христиан платить освобождавший от военной службы налог (бедель) расценивался поборниками ислама как вызов, брошенный гос-ву и общине.

Поводом к началу погрома стал арест неск. подростков-мусульман, рисовавших кресты на улицах христ. кварталов Дамаска и оскорблявших местных жителей. Погибло от 2 до 6 тыс. христиан, сотни женщин и детей были проданы в рабство бедуинам, разрушено 3 мон-ря и 11 церквей, сожжено более 3 тыс. принадлежавших христианам домов, разграблен ряд консульств европ. держав, в т. ч. и российское. Участие в Д. р. принимали неск. сот человек, преимущественно жители беднейших вост. кварталов города. Эта относительно небольшая группа действовала в условиях невмешательства османских властей и с молчаливого одобрения большинства горожан. Нек-рые тур. солдаты и исламские духовные лидеры приняли участие в грабежах и убийствах. Вместе с тем мн. христиане были спасены представителями дамаской знати и простыми мусульманами. Жители предместья Майдан помогли соседям-христианам отбить нападение погромщиков. Неск. тысяч христиан спас проживавший в сир. изгнании бывш. лидер алж. освободительного движения Абд аль-Кадир (1808–1883).

Стамбульское правительство, опасаясь распространения христ. погромов на др. районы империи и не желая дать повод для интервенции европ. держав, решило провести показательное расследование Д. р. и сурово покарать виновных. В Сирию с чрезвычайными полномочиями был отправлен османский министр иностранных дел Фуад-паша. По итогам проведенного им следствия было арестовано более 700 зачинщиков и активных участников беспорядков, десятки из них были казнены, сотни сосланы. По обвинению в преступном бездействии были публично расстреляны дамаский губернатор Ахмад Иззет-паша и ряд высших офицеров гарнизона. Для

возмещения материальных убытков, причиненных христианам во время погрома, мусульм. население города было обложено контрибуцией 35 млн пиастров. Лишившимся жилья христианам разрешалось переселяться в дома, занимаемые мусульманами, желающие могли свободно переехать в Бейрут или в др. районы Османской империи. Карательные меры сбили волну межобщинных столкновений.

Ист.: Further Papers Relating to the Disturbances in Syria; June 1860. L., 1860; *X-вский Н. Сирийский вопрос* // Отеч. зап. 1861. Т. 134. Февр. С. 453–484; Т. 135. Март. С. 103–120; *Jobin A. La Syrie en 1860 et 1861: Lettres et doc. P., 1880; Abkarius I. The Lebanon in Turmoil: Syria and the Powers in 1860. New Haven, 1920; Mishaqah M. Murder, Mayhem, Pillage and Plunder: The History of the Lebanon in the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> Cent. Albany, 1988.*

Лит.: *Панченкова М. Т. Политика Франции на Ближ. Востоке и сир. экспедиция 1860–1861 гг. М., 1966; Maoz M. Ottoman Reform in Syria and Palestine, 1840–1861: The Impact of the Tanzimat in Politics and Society. Oxf., 1968; Жаитиев Д. Р. Традиция и модернизация на Араб. Востоке: Реформы в сир. провинциях Османской империи в кон. XVIII – нач. XX в. М., 1998; Кобищанов Т. Ю. Погром и бунт: Религ. конфликты и гор. восстания в Османской Сирии в XVIII–XIX вв. // Meyeriana: Сб. ст. к 70-летию М. С. Мейера. М., 2006.*

Т. Ю. Кобищанов

**ДАМБАРТОН-ОКС** [англ. Dumbarton Oaks], научно-исследовательский центр в Вашингтоне (США), при Гарвардском ун-те. Одним из 3 основных направлений специализации Д.-О. является изучение истории и культуры Византии. Центр византиноведения образован на основе обширной коллекции визант. искусства (артефакты, рукописи, иконы, монеты и проч.), собранной в 20–50-х гг. XX в. Р. В. Блиссом (1875–1962), его женой М. Блисс (1875–1969), а также Дж. С. Тачером, 1-м хранителем коллекции. Супруги Блисс завещали свою усадьбу с ландшафтным парком Гарвардскому ун-ту, под эгидой к-рого и функционирует Д.-О. С 1940 г. центр издает научный византиноведческий ж. «Dumbarton Oaks Papers», посвященный преимущественно визант. искусству, но содержащий также отчеты об археологических исследованиях визант. памятников, к-рые активно проводятся амер. специалистами, множество работ по церковной истории, лит-ре, общественной жизни и др. темам. В серии «Dumbarton Oaks Texts» публикуются критические издания визант. текстов, а в «Dumbarton Oaks Stu-

dies» — монографические исследования. Выходит также серия визант. житий святых в английских переводах. Большое значение имеют изданные Д.-О. каталоги собственных коллекций, в особенности монет и печатей. На электронном сайте центра [www.doaks.org](http://www.doaks.org) размещен каталог б-ки, текст ряда монографий и источников, а также база данных по визант. агиографии VIII–X вв. Д.-О. ежегодно присуждает неск. стипендий для молодых ученых (Junior Fellows) и исследователей с докт. степенью (Regular Fellows). Кроме того, выдаются летние стипендии для кратковременного пребывания. Каждый год центр организует тематические симпозиумы по византиноведению.

**ДАМБРОВСКИЙ** [польск. Dambrowski] Самуэль (ок. 1577, Погожеля, ныне Великопольское воеводство, Польша — 5.07.1625, Вильно (Вильнюс), польск. теолог, лютеран. проповедник, суперинтендант Вел. Польши, суперинтендант церковей аугсбургского исповедания Великопольского княжества Литовского. Род. в семье лютеран. (бывш. гуситского) пастора. Окончил гимназию в г. Торуне (Польша). В ун-тах Крулевец (ныне Калининград, Россия) и Виттенберга (ныне Лютерштадт-Виттенберг, Германия) изучал теологию и философию. В 1601 г. получил место пастора в Познани; в 1607 г. был избран первым в истории суперинтендантом Вел. Польши. В 1611 г. издал молитвенник «Lekarstwo duszne czlowieka Krzescianskiego w chorobie» (Духовное лекарство христианина во время болезни). Причиной телесного недуга Д. считал грех.

Из-за религ. гонений на лютеран Д. был вынужден покинуть Познань. С 1615 г. Д. — пастор в Вильно, вскоре стал суперинтендантом Великопольского княжества Литовского. При Д. в Вильно закрепилось господствующее положение польск. части лютеран. общины. Д. перевел на польск. язык «Малый Катехизис» М. Лютера. До наст. времени его соч. «Postilla chrzescianska, albo Kazania y wykłady porzadne» (Постилла христианская) служит образцом для протестант. пасторов. В 1691 г. польск. кор. и вел. кн. Литовский Ян III Собеский разрешил ее переиздание, несмотря на лютеран. исповедание автора.

Соч.: *Lekarstwo duszne czlowieka Krzescianskiego w chorobie. Poznań; Gdańsk, 1611; Pos-*





tilla chrześcijańska, albo Kazania y wykłady porządne. Tóruń, 1620; Ray duszny. Tóruń, 1623; Kazania albo Wykłady Porządneśw. Ewangelij niedzielnych. Lipsk, 1728.

Лит.: *A[damowicz] F. A.* Kościół Ewangelicko-Augsburski w Wilnie. Wilno, 1855; *Żyszkowska B.* Matka Jezusa w kazaniach ks. Samuela Dambrowskiego. Ustroń, 2001; Sakrament ołtarza w kazaniach ks. Samuela Dambrowskiego / Wstęp, wybór i oprac. Barbara Żyszkowska. Ustroń; Cieszyn, 2002; *Przymuszała L.* Struktura i pragmatyka Postylli Samuela Dambrowskiego. Opole, 2003.

**В. Н. Ефанова**

**ДАМИАН** [греч. Δαμιανός] (VIII в.), свт. (пам. кипр. 8 дек.), архиеп. Кипрский. Одни исследователи считают, что Д. занимал архиепископскую кафедру в VI в. (В. Лоран, Дж. Федальто), другие — в VIII в. (А. Дикигоропулос).

2 сохранившиеся печати с именем архиеп. Д. относятся к 1-й пол. VIII в., но в кратком Житии свт. *Софрония*, архиеп. Кипрского (VI в.), в составе Синаксаря К-польской ц. (кон. X в.) говорится, что он был избран архиепископом после смерти Д. В наст. время преобладает мнение, что Д. был преемником архиепископов Анфима и Феодана, или Феодора, и предшественником *Георгия I*.

Память Д. отсутствует в греч. календарях, но он упоминается в Синодике в Неделю Православия (ВНГ, N 1392). Кипрский архиеп. Макарий III поместил его имя в перечень Кипрских святых под 8 дек., т. к. под этой датой он упоминается в Житии свт. *Софрония*, архиеп. Кипрского (*Μακάριος, ἀρχιεπ. Κύπρου. Κύπρος ἡ Ἁγία Νῆσος. Λευκωσία*, 1997<sup>2</sup>. Σ. 21).

Ист.: ВНГ, N 1392; SynCP. Col. 290.

Лит.: *Carpius N.* Le Synodicon de Chypre au XIIe siècle // Byz. 1935. Vol. 10. P. 489–504; *Laurent V.* Les fastes episcopaux de l'Église de Chypre // REV. 1948. T. 6. P. 159; Δαμιανός // ОНЕ. Т. 4. Σ. 935; *Dikigoropoulos A.* The Church of Cyprus during the Period of the Arab Wars, A. D. 649–965 // GOTR. 1965/1966. Vol. 11. N 2. P. 246; PMBZ, N 1202; *Fedalto.* Hierarchia. Vol. 2. P. 875.

**О. В. Л.**

**ДАМИАН** [лат. Damianus] (VII — нач. VIII в. (?)), свт. (пам. зап. 12 апр.), еп. г. Тицин (Папия, совр. Павия, Италия).

О жизни Д. известно по 2 сообщениям у *Павла Диакона* в «Истории лангобардов». В 679 г. на Соборе в Медиолане (совр. Милан) пресв. Медиоланской Церкви по имени Д. от лица еп. Мансве в связи с готовящимся VI Вселенским Собором в К-поле написал послание к имп.

*Константину IV* против монофелитства. Послание было одобрено участниками Медиоланского Собора. Кроме исповедания веры, представлявшего собой развернутое учение о Воплощении Христа, послание содержало преамбулу, обращение к императору, где Д. сформулировал учение о Соборном гласе Церкви, к-рое выражается отцами Церкви на Вселенских Соборах. Он призвал Константина IV следовать примеру императоров Константина I Великого, Феодосия I, Маркиана и Юстиниана I, к-рые для решения вопросов веры созывали Вселенские Соборы и следовали их решениям. При этом Д. не упомянул имп. Феодосия II Младшего, с чьим именем был связан созыв III Вселенского Собора и монофизитского «разбойничьего» собора (449). Послание Д. было зачитано на VI Вселенском Соборе.

Местное предание, зафиксированное в эпитафии Д. в ц. сщмч. Назария в Павии, связывало с именем епископа чудесное предотвращение чумы после перенесения из Рима части мощей мч. *Севастиана* и освящения во имя мученика алтаря при ц. ап. Петра в Тицине. О чуме, свирепствовавшей в городе 3 месяца, и о перенесении мощей мч. Севастиана упоминает Павел Диакон: во время бедствия многие видели, как по городу ходили светлый и темный ангелы, и если темный ударял в дверь дома, то наутро там кто-нибудь умирал. Чума продолжалась, пока в город не принесли мощи мч. Севастиана. Хронист не сообщает имя епископа, при к-ром происходили эти события. Если это был Д., то он занял кафедру в Тицине к кон. 680 г. Его предшественник Анастасий последний раз упоминается среди участников Собора в Риме, проходившего в кон. 679 или нач. 680 г. Эпидемия чумы, согласно Павлу Диакону, имела место после 2 знамений: частичного солнечного затмения в июле 679 г. и лунного затмения 28 июня 680 г. О лунном затмении с точной датировкой упоминает *Liber Pontificalis* в жизнеописании папы *Агафона*, т. к. в это же время чума свирепствовала и в Риме (PL. 128. Col. 807). Можно предположить, что еп. Анастасий умер во время эпидемии. Согласно Павлу Диакону, к 690 г. Д. уже занимал кафедру Тицина, когда Алахис захватил власть в королевстве лангобардов. В 690 г.

Алахис занял Тицин, столицу королевства, в то время как кор. Куниберт (Куниперт) бежал и скрывался на одном из островов оз. Комо (Сев. Италия). Опасаясь, как бы Церковь Тицина не претерпела притеснений со стороны Алахиса, Д. решил его задобрить, отправив во дворец диак. Фому с благословением. Алахис, хотя и принял Фому, в разговоре грубо оскорблял его и издевался над ним. По возвращении Куниберта в Тицин и после бегства Алахиса епископ торжественно принял короля, выйдя ему навстречу с клириками и народом. О дальнейшей деятельности Д. известно мало. Ему приписывается содействие в ликвидации Аквилейской схизмы, хотя Павел Диакон об участии Д. в этих событиях не упоминает (Hist. Langobard. VI 4 // PL. 95. Col. 631–632). Косвенным доказательством, что Д. мог принимать участие в этих событиях, является его послание к имп. Константину IV, где он выказывал себя защитником V Вселенского Собора.

Местная традиция, зафиксированная в литургических книгах еп-ства Павия, а также ранние исследователи истории города (ActaSS. Apr. T. 2. P. 291–292) указывают, что Д. занимал епископскую кафедру 30 лет, т. е. приблизительно с 680 по 710 г. Исследователь Ф. Савио предлагает др. датировку — ок. 690 — ок. 697 г., считая, т. о., что Д. был епископом в период между правлением Алахиса и преодолением Аквилейской схизмы. Этой датировки придерживались болландисты, комментаторы Римского Мартиролога (MartRom. P. 136).

Д. погребен в ц. сщмч. Назария, к-рая, по преданию, была им перестроена. Ист.: *Mansi.* T. 11. Col. 173–174; *Epistula Damiani* // *Mansi.* T. 11. Col. 203–208; *Damianus Tizinensis.* Epistola ad Constantinum imperatorum // PL. 87. Col. 1259–1268; *Paul. Diac.* Hist. Langobard. V 38–39; VI 4–5 // PL. 95. Col. 616–619, 626–628; ДВС. Т. 4. С. 15–20. Лит.: *Savio.* Lombardia. T. 2/2. P. 366–369. *Amore A.* Damiano di Pavia // BiblSS. Vol. 4. Col. 445.

**Д. В. Зайцев**

**ДАМИАН** († между 1062 и 3.05. 1074), прп., Киево-Печерский, в Ближних пещерах почивающий (пам. 5 окт., 28 сент. — в Соборе преподобных отцов, в Ближних пещерах почивающих, в Неделю 2-ю Великого поста — в Соборе всех преподобных отцов Киево-Печерских и всех святых, в Малой России просиявших),



целелебник. Рассказ о Д. помещен среди рассказов о др. Киево-Печерских подвижниках в «Повести временных лет» под 6582 (1074/75) г. в статье о кончине игум. Киево-Печерского мон-ря прп. *Феодосия*. О Д. (видимо, на основе летописного рассказа) говорится также в Житии прп. *Феодосия* (кон. XI — нач. XII в.), написанном прп. *Нестором* Летописцем. Возможно, краткое сообщение о Д. находилось в составе несохранившегося Жития прп. *Антония* Печерского кон. XI в. (Древнерус. патерики. С. 42; см.: *Артамонов Ю. А.* Проблема реконструкции древнейшего Жития *Антония* Печерского // Средневековая Русь. М., 2001. Вып. 3. С. 23–24, 67–69). Рассказ о Д. входил во все редакции Киево-Печерского патерики, начиная с древнейшей (рубежа XIII и XIV вв.; см.: *Шахматов А. А.* Киево-Печерский патерик и Печерская летопись. СПб., 1897. С. 5; *Абрамович Д. И.* Исследование о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике. СПб., 1902. С. 27–32). Отдельное Житие Д., созданное на основе летописной и житийной традиции, впервые появилось на польск. языке в издании патерики: *Sylwestr (Kosov), metr. Paterson, abo Żywoty ss. ośców Pieczarskich*. К., 1635. S. 68–69; на церковнослав. языке — в Киево-Печерском патерике (К., 1661. Л. 142 об.—144 об.).

Д. был священником («сантьм прозвутерь»). По рассказу ПВЛ, он не вкушал ничего, кроме хлеба и воды. За монашеские подвиги и добродетельную жизнь он сподобился



Успение прп. *Дамиана*.  
Миниатора из  
Радзивиловской летописи.  
Кон. XV в. (БАН. 34.5.30.  
Л. 10)

дара чудотворения и по благословению прп. *Феодосия* исцелял больных молитвой и помазанием св. елеем. В Житии прп. *Феодосия* сообщается, что Д. ревностно «подражааше житию и съмерению» св. игумена. Многие знавшие Д. свидетельствовали автору Жития «о добремь его



в мон-ре к этому времени. В 1-м тропаре 3-й песни канона прп. отцам Печерским, составленного в

Рака с мощами прп. *Дамиана*  
в Ближних пещерах  
Киево-Печерской лавры.  
Фотография. 2006 г.

1643 г. по благословению Киевского митр. св. *Петра (Могила)* протосинкеллом и экзархом Константинопольского патри-

арха *Мелетием Сиригом*, Д. как целитель воспевается вместе с прп. *Агапитом*, врачом безмездным (Там же. С. 146). Имя Д. включено под 5 окт. в «Полуустав» (К., 1643) и в рукописный Месяцеслов келаря Троице-Сергиева монастыря *Симона (Азарьина)* (РГБ. МДА. Фунд. № 201. Л. 304 об.; сер. 50-х гг. XVII в.). В Похвальном слове рус. преподобным, созданном соловецким мон. *Сергием (Шелониным)* в 1645–1647 гг., Д. упоминается в ряду др. Киево-Печерских святых (*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. 578).

Празднование Собору преподобных отцов, в Ближних пещерах почивающих, установлено в 1684–1690 гг., при архим. *Варлааме (Ясинском)*, в посл. митрополит Киевский). Общецерковное почитание установлено указами Святейшего Синода 1762, 1775 и 1784 гг., согласно к-рым разрешалось печатать службы Печерским преподобным и вносить их имена в общецерковные московские месяцесловы. Имеется служба со славословием Д. вместе с преподобными *Матфеем* и *Иеремией* прозорливыми (Службы преподобным отцам Печерским. К., 1763. Л. 1, 10). Д. упоминается в 3-м тропаре 3-й песни канона прп. отцам Ближних пещер (*Минея (МП)*. Сент. С. 822). Ист.: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 189; Т. 2. Стб. 180; *Абрамович Д. И.* Киево-Печерский патерик. К., 1930. С. 94; Успенский сборник XII–XIII вв. / Подгот. к печ.: О. А. Князевская и др. М., 1971. С. 102–103; БЛДР. 1997. Т. 1. С. 396, 398 [Житие прп. *Феодосия* Печерского]; Древнерус. патерики: Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик / Изд. подгот.: Л. А. Ольшевская, С. Н. Травников. М., 1999. С. 42, 76. Лит.: *Филарет (Гумилевский)*. РСв. Окт. С. 195–196; Описание о рос. святых. С. 20; *Леонид*

ются XIII–XIV вв. (см.: *Колпакова В. М., Кабанец Е. П.* Комплексні медико-антропологічні дослідження святих мощей Київно-Печерської лаври // Дива печер Лаврських. С. 91, 92), не признаются надежными.)

**Почитание.** В «Анфологионе» (К., 1619) имя Д. указано с памятью 5 окт., что свидетельствует об устойчивости почитания преподобного

(Кавелин). Св. Русь. С. 14–15; *Димитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Окт. С. 41–42; Дива пещер Лаврских. К., 1997. С. 23, 48, 54–55.

**Е. В. Лопухина**

**Иконография.** Наиболее раннее изображение Д. находится в Радзивилловской летописи кон. XV в. (БАН. 34. 5. 30. Л. 110) в числе миниатюр с образами первых черноризцев Печерских, под 1074 г. — композиция успения святого, у одра к-рого стоят игум. обители прп. Феодосий Киево-Печерский с братией. Д. представлен возлежащим на ложе со сложенными на груди покровенными руками, в монашеском одеянии и куколе, с нимбом, как и прп. Феодосий (Радзивилловская летопись. СПб.; М., 1994. Т. 1: Факсим. воспроизв. рукописи. Л. 110; Т. 2: Текст, исслед., описание миниатюр. С. 343).

Одно из ранних произведений — иконография работы мастера *Илии* в цикле гравюр для Киево-Печерского патерика (Патерик, или Отечник, Печерский. К., 1661) с 2-частной композицией. Вверху — фронтальное ростовое изображение Д. в виде старца с небольшой седой бородой, в мантии и куколе, с благословляющей десницей и четками в опущенной левой руке; на дальнем плане — виды мон-ря и Ближних пещер. Внизу — сюжет с ангелом, склоненным над лежащим преподобным, иллюстрирует повествование Патерика о видении умирающему Д. (надпись: «Ко Демиану прииде ангел во образе Феодосия обеща ему царство» — *Ровинский*. Народные картинки. Т. 3. С. 627).

На гравюре для издания Патерика 1702 г. работы Леонтия *Тарасевича* фигура Д. помещена в верхнем регистре, вполборота вправо, с немного склоненной головой и крестообразно сложенными на груди руками, на левой руке — четки. Поза святого, рисунок черепа на поземе с цветущими травами напоминают о необходимости приготовления к смерти. На заднем плане, по тексту Патерика, добавлены сюжеты ночного бдения святого с чтением духовных книг и его дневных трудов — исцеления больных, приносимых в обитель. В нижнем регистре в картуше — композиция с ангелом, повторяющая гравюру мастера *Илии*.

К образу, созданному Тарасевичем, восходит описание внешнего облика святого в иконописном подлиннике кон. XVIII в.: «Сед, плешив, брада проста, доле Николиной, на плечах схима, риза преподобническая, испод лазорь» (БАН. Стр. 66. Л. 312, «правая страна», 26-й). В сводном подлиннике XVIII в. Г. Д. Филимонова под 5 окт. о нем сказано: «Подобием надсед, брада подоле Богословли, в клобуке, ризы преподобнической, правая рука благословенна, в левой лестовка» (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 167). Вместе с преподобными Иеремией и Матфеем Киево-Печерскими он упоминает также под 5 окт. в тек-



Прп. Дамиан.  
Икона. 40-е гг. XIX в. Мастерская  
Киево-Печерской лавры  
(Ближние пещеры  
Киево-Печерской лавры)

те рукописи XVIII в., принадлежавшей С. Т. Большакову (*Большаков*. Подлинник иконописный. С. 36). Единичное изображение Д. имеется на иконе 40-х гг. XIX в. у раки святого в Ближних пещерах работы иером. *Иринарха* с учениками из мастерской Киево-Печерской лавры, — вполборота вправо, в монашеской мантии и красной епитрахили, с ниспадающими на плечи темными волосами и окладистой бородой с проседью, руки сложены крестообразно на груди, в левой — четки.

На киевской гравюре «Родословное древо Киево-Печерского монастыря» (1643–1676) работы мастера Акима (монограмма «АК») (ДМКДУ), в аллегорической форме прославляющей Киево-Печерскую обитель и ее святых, уподобленных святителям РПЦ, а также на иконе «Древо Киево-Печерских святых» 60-х гг. XVII в. (УИХМ) погрудное изображение Д. наряду с др. преподобными Патерика 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).

На Печерской иконе Божией Матери с Киевскими чудотворцами 1724 г. письма игум. Корнилия (Уланова) из Ризоположенского мон-ря в Суздале (ГВСМЗ) Д. изображен, согласно надписи, «со всеми преподобными отцы, яже обретаются напечатаны в Патерике Киево-Печерском», в левой части иконы в 3-м ряду 1-м справа (вблизи престола Богородицы), с надписью на нимбе: «прпд Дамианъ». Он представлен вполборота вправо, руки сложены на груди, в мантии и парамане с красным Голгофским крес-

том, на голове клобук, борода с проседью (Искусство земли Владимирской: Кат. выст. / ГВСМЗ. М., 2002. С. 83. Кат. 41).

В произведениях с сюжетом «Собор Киево-Печерских святых» Д., как правило, предстает в левой группе святых за прп. Антонием Киево-Печерским в ряду иноков, почивающих в Ближних (Антониевых) пещерах (см., напр.: *Ровинский*. Народные картинки. Т. 3. С. 621). Его оплечное изображение в виде средовека с небольшой бородкой, в куколе, с надписанием — «пре Димиянь» — помещено в 9-м ряду 4-м слева на медной гравюре кон. XVIII — нач. XIX в. (РГБ). На иконе 1-й пол. XIX в. предположительно из мастерской Киево-Печерской лавры (ЦМиАР) оглавный образ святого находится в 9-м ряду 2-м справа, в небольшом повороте к центру, надпись на нимбе: «пре Дамианъ ц.» На иконе 2-й пол. XIX в. (собр. В. А. Бондаренко) Д. (по надписи: «Домиянь»), имевший сан пресвитера, облачен в красную фелюнь, в руках Евангелие, голова с русыми волосами и бородой не покрыта; вероятно, по ошибке его полуфигура помещена в центре 2-го ряда правой группы Дальних пещер (И по плодам узнается древо: Рус. иконопись XV–XX вв. из собр. В. Бондаренко: Альбом-кат. М., 2003. С. 497–504. Кат. [57]). В левой части в 7-м ряду 1-м справа, без индивидуальных особенностей, он изображен на раскрашенной литографии 1883 г. из мастерской А. Абрамова (ГРМ; опубл.: Рус. мон-ри: Искусство и традиции / ГРМ. СПб., 1997. С. 169), на хромо-литографии 1894 г. Киево-Печерской лавры (РГБ) — в виде старца, в 9-м ряду 4-м слева.

В росписи 70-х гг. XIX в. интерьера храма Христа Спасителя поясной образ Д. находился в зап. части среди Киево-Печерских святых возле композиции «Основание Киево-Печерской лавры» (*Мостовский М. С.* Храм Христа Спасителя / [Сост. заключ. части Б. Споров]. М., 1996<sup>н</sup>. С. 85). В стенописи галереи рус. святых в Почаевской Успенской лавре он включен в группу подвижников XI в. (живопись кон. 60-х — 70-х гг. XIX в. работы иеродиаконков Пансия и Анатолия, поновлена в 70-х гг. XX в.), как и в росписи 1898 г. на лестнице Преображенского собора Валаамского монастыря с подобной композицией.

На иконах «Все святые, в земле Русской просиявшие» письма мон. *Иулиании (Соколовой)* кон. 20-х — нач. 30-х гг., нач. 50-х гг. XX в. (ризна ТСЛ) Д. — в нижней части, среди чудотворцев Ближних пещер (*Алдошина Н. Е.* Благословенный труд. М., 2001. С. 231, 236).

Лит.: *Ровинский Д. А.* Рус. граверы и их произведения с 1564 г. до основания АХ. М., 1870. С. 28; *Ровинский*. Народные картинки. Т. 3. С. 621–633. № 1505–1520; Т. 4. С. 761–763. № 1505а, 1517; *Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 92; *Гончарук В. М., Кабанець Е. П.* Деревит сер.

XVII ст. «Родословне древо Киево-Печерського монастиря» як джерело з історії Печерської канонізації // Могилянські читання. К., 2000. С. 56–63; Києво-Печерські патерики з колекції Музею книги і друкарства України: Кат. К., 2003. С. 5.

*И. Б. Черномаз*

**ДАМИАН**, прп., Сирийский (пам. 23 февр.) — см. в ст. *Иоани, Антиох, Моисей, Зевин, Полихрония, Моисея и Дамиан*, преподобные Сирийские.

**ДАМИАН** [греч. Δαμιανός] († 1280 или 1281), прп. Эсфигменский (пам. греч. 23 февр.). В юношеском возрасте принял постриг в афонском мон-ре *Эсфигмен*. Отличался добродетелями и строгим монашеским житием. Узы духовной дружбы связывали его с прмч. Космой Зографским. Впосл. Д. подвизался отшельником на горе Самария в окрестностях мон-ря Д. всегда соблюдал заповедь старца оставаться ночевать только в своей келие, но однажды заблудился, возвращаясь от духовника, жившего близ мон-ря Хиландар. Помолившись Спасителю, Д. был чудесным образом перенесен к своей келие.

После преставления Д. от его мощей исходило столь сильное благоухание, что его ощущали на большом расстоянии, в мон-ре Эсфигмен.

Ист.: *Νικόδημος, Ἐυναξαριστής*. Т. 3. Σ. 314; Афонский Патерик. М., 1897, 2002<sup>2</sup>. Ч. 1. С. 254–255; *Ματθαίου*. МЭ. Т. 2. Σ. 367–369.

Лит.: *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 53; Т. 3. С. 83; *Παλαδοπούλου Σ. Δαμιανός* // ОНЕ. Т. 4. Σ. 935; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 106.

*Э. П. А.*

**ДАМИАН** (Диомид Иерофеевич, в схиме Диодор; между 1586 и 1593, с. Турчасово Каргопольского у.— 27.11.1633, Каргополь), прп. (пам. 27 нояб., в 3-ю Неделю по Пятидесятнице — в Соборе Новгородских святых, в субботу между 31 окт. и 6 нояб.— в Соборе Карельских святых, 9 авг.— в Соборе Соловецких святых), Юрьегорский, Каргопольский, основатель Троицкого Юрьегорского мон-ря в Каргопольском крае (совр. Пудожский р-н Карелии).

Сведения о Д. содержатся в его Житии, составленном в сер. XVII в., а также в посвященном Д. рассказе в «Повестях о соловецких пустынножителях» (кон. XVII в.). Выделяют 4 редакции Жития Д.: Первоначальную, Распространенную, Сокращенную и Краткую. Перво-

начальная редакция была составлена предположительно в 1641–1648 гг., ее авторами могли быть *Александр (Булатников)* и прп. *Елеазар* Анзерский. Повествование о пребывании Д. на Соловках в Житии вторично, оно восходит к «Повестям о соловецких пустынножителех».

Д. родился в благочестивой семье Иерофея и Марии. В родном селе святого с 1559 г. существовало подворье *Соловецкого в честь Преображения Господня мон-ря*. К концу жизни отец Д. принял постриг в Соловецкой обители, там же принял монашество и неизвестный по имени родной брат Д. В возрасте ок. 15 лет с благословения родителей Диомид стал послушником в Соловецком мон-ре, по свидетельству Жития, трудился «в келарских и прочих службах и послушание имея неразумное, и любим всеми бысть». В 19 лет юноша принял постриг с именем Дамиан от игум. Соловецкого мон-ря *Антония* (это произошло между 1605 и 1612, когда игум. Антоний возглавлял обитель). Духовным наставником Д. стал опытный старец иером. Иосиф, выходец из Новгорода.

Услышав от иером. Иосифа рассказы о подвигах прп. *Андрея Соловецкого* и др. соловецких пустынножителей, Д. решил последовать их примеру и тайно ушел из мон-ря в глубь Б. Соловецкого о-ва. Инок пробыл в пустыне 40 дней в поисках подходящего места для пещеры. Д. также хотел встретить отшельника, к-рый благословил бы его на пустынножительство. Инок изнемог от голода, питаясь травой и водой. Соловецкие монахи обнаружили Д. лежащим под деревом и решили, что он мертв. На носилках инока принесли на монастырское подворье, где он пришел в себя.

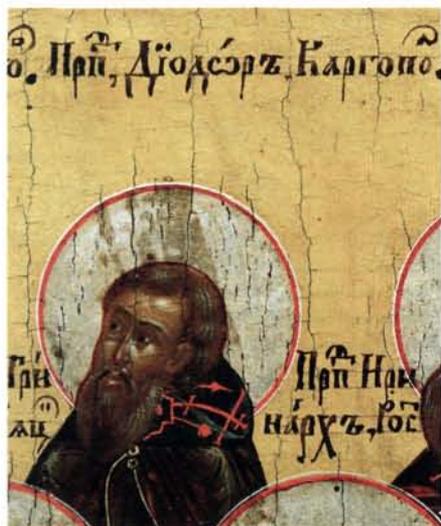
Спустя нек-рое время, собравшись с силами, Д. вновь отправился в глубь острова, где встретил 2 отшельников и неподалеку от их келий построил себе хижину. Ему удалось найти и др. пустынножителей, подвизавшихся в лесах на Б. Соловецком и Анзерском о-вах. Среди них были иноки новгородец Ефрем Черный, Алексей Калужанин, москвичи Тихон и Иосиф, Феодул Рязанец, Трифон, Порфирий, Иосиф, Севастиян, миряне новгородец Никифор и выходец из Алексина Тимофей. Многие из них удалились от мира в период *Смутного времени*. Д. не-

редко приносил подвижникам необходимые вещи из мон-ря, хоронил умерших пустынножителей.

Распространение пустынножительства вызвало недовольство в общезыбительном Соловецком мон-ре. Возмущение достигло предела, когда вслед за Д., рассказывавшим во время посещений обители о подвигах пустынножителей, из мон-ря в лес ушел больничный келарь Кирик. Недовольные явились к настоятелю монастыря прп. *Иринарху* и требовали вернуть Кирика и др. отшельников, к-рые «в пустынях в праздности пребывают, а не в монастыре трудятся». Игумен распорядился отыскать пустынножителей и силой доставить в мон-рь, кельи мн. отшельников были разорены. Д. заковали в железо и поместили под охрану в больничные палаты, где он провел 5,5 месяца в строгом заключении.

Освободившись от оков (по-видимому, бежав), Д. полгода прожил в лесу. О его местонахождении знал только брат, иногда навещавший святого. Когда наступила весна, Д. покинул остров на лодке и поселился в пустынной местности на берегу р. Онеги. Там он столкнулся с сопротивлением местных крестьян, не желавших видеть отшельника и, возможно, в дальнейшем обитель на своих землях, служивших им охотничьими угодьями. Д. избили, его келью сожгли. Ему пришлось уйти более чем на 100 верст к юго-западу и обосноваться на Юрьевой горе, неподалеку от Водлозера (здесь была пустошь на месте исчезнувшей деревни). Преподобный поставил крест и построил келью. Через 7 лет к отшельнику присоединился инок Прохор, ставший учеником святого. Основание обители, по сведениям жалованной грамоты царя *Михаила Феодоровича* Троицкой Юрьегорской пуст. 1637 г. и писцовой книги 1627/28 г., относится к 7134 (1625/26) г. По мнению автора «Архангельского патерика» сщмч. *Никодима (Кононова)*, Д. оставил Соловки в 1619 г. и ок. 1620 г. поселился отшельником на Юрьевой горе.

Основание обители сопровождалось чудесными явлениями: Д. и Прохор, а также мн. местные жители слышали на этом месте колокольный звон, от некоего явившегося «мужа светла» (по местному преданию, арх. Гавриила) Д. получил указание основать мон-рь во имя Св. Троицы и построить в нем церкви во



Прп. Дамиан Юрьегорский.  
Фрагмент иконы «Собор Русский святых».  
Нач. XIX в. (НКПІКЗ)

имя Св. Троицы, в честь Введения во храм Пресв. Богородицы и во имя преподобных Зосимы и Савватия Соловецких. Затем Д. увидел сон: с неба сошел крест и стал на горе, на к-рую уселось множество воронов. Так, согласно Житию и патериковой повести, Д. было указано место основания Троицкого собора и предсказано, что на этом месте соберется много иноков.

Задумав основать мон-рь, Д. отправился в Москву, по дороге посетив Троице-Сергиеву обитель. В столице помощь в сборе средств на строительные работы Д. получил от соловецкого постриженника, келаря Троице-Сергиева мон-ря Александра (Булатникова), к-рый дал Д. богослужебные книги и церковные сосуды. Кроме того, Александр представил Д. матери царя инокине Марфе († 1631). Царица-инокиня пожертвовала в строящуюся пустынь 200 р., подарила множество икон, книг, сосуды, ризы, колокола. Она рассказала об обители царю Михаилу Федоровичу, к-рый даровал Юрьегорскому мон-рю охранную грамоту. Оказали помощь Д. и богатые миряне-купцы. С письмом от Александра (Булатникова) Д. отправился в Новгород к митр. Кириллану, к-рый дал благословенную грамоту на устройство обители, антиминс, жалованную грамоту, запрещающую въезд в монастырь десятникам, а также пожертвовал денежные средства. Поскольку Д. по смирению отказался принять на себя священный сан, с ним был послан свящ. Симеон.

По сведениям писцовой книги 1627/28 г., в пустыни в это время в 5 кельях жили 14 насельников, слуг и «детенышей» у мон-ря не было, ближайшие деревни находились не менее чем в 70 верстах. Жизнь в небольшом сев. мон-ре была трудной, полной лишений. Неоднократно случался голод, что вызывало ропот братии, упрекавшей Д. в неразумной трате денег на одновременную постройку 3 храмов. По преданию, приводимому в Житии, однажды от голода мон-рь спас явившийся Д. прп. Александр Ошевенский: по его заступничеству иноки наловили много рыбы. Д., творя умную молитву и подавая пример братии, трудился в поварне и хлебне, выполнял др. работы. Еще дважды (по мнению еп. Никодима (Кононова), в 1629 и 1632) он ходил в Москву, где его обители были пожалованы земельные владения (в основном пустоши). Насельники Юрьегорского мон-ря во главе с Д. начали заниматься земледелием, вырубали окрестные леса под пашню. К 1633 г. число братии возросло до 30 чел., в обители жили 17 трудников. Незадолго перед кончиной святой много претерпел от мон. Феодосия, сосланного в Юрьегорский мон-рь в 1633 г. патриархом Филаретом. Феодосий пытался неск. раз убить настоятеля, затем, ограбив монастырскую казну, вместе с 17 насельниками бежал из обители.

Житие рассказывает о присущем Д. даре прозорливости. Накануне отъезда по хозяйственным делам в Каргополь преподобный предсказал свою близкую кончину. Перед смертью он принял схиму с именем Диодор (это имя часто встречается в списках Жития как основное монашеское имя преподобного). Спустя 2 месяца после преставления преподобного братия Юрьегорского мон-ря перевезла его нетленные останки в основанную им обитель. Похоронен Д. был в Троицком соборе, на юж. стороне, где от его мощей совершались чудеса (1-е датируется 1656). После кончины преподобного было найдено его завещание, в к-ром он наставлял братию, в частности запрещал держать в мон-ре хмельные напитки.

В 1764 г. Юрьегорский мон-рь был преобразован в приход. В 1803 г. на месте обветшавшего Троицкого храма был построен новый с таким же посвящением. Под церковью с юж. стороны была устроена часовня, где

находилось надгробие Д., мощи к-рого почивали под спудом. Неподалеку, у колодца, по преданию вырытого Д. для монастырских нужд, находилась устроенная в 1890 г. на месте кельи Д. часовня. Троицкая ц. и часовня не сохранились, совр. местонахождение мощей преподобного неизвестно.

Д. назван в «Описании о российских святых» (известно в списках кон. XVII–XVIII в.). В нач. XIX в. имя Д. было внесено в «Верное и краткое исчисление... преподобных отец Соловецких» (РНБ. Солов. № 1195/1366), в нач. XX в. включено в «Архангельский патерик». Канонизация Д. подтверждена включением его имени в Соборы Новгородских святых (празднование возобновлено в 1981), Соловецких святых (празднование установлено в 1993), Карельских святых (празднование установлено в 1974 Финляндской Церковью). Несмотря на то что Д. преставился 27 нояб., его память в XIX–XX вв. праздновалась 20 нояб. По мнению еп. Никодима (Кононова), «перенесение празднования с 27 на 20 ноября явилось плодом практического соображения: праздновать память преп. Диодора одновременно с храмовым праздником — накануне Введения во храм Пресвятой Богородицы» (Никодим (Кононов). Верное и краткое исчисление. С. 85). Вопрос о возвращении дня памяти Д. на 27 нояб. рассматривался по представлению Соловецкого мон-ря на заседании Синодальной Комиссии по канонизации святых 29–30 нояб. 2000 г. По данному вопросу было принято положительное решение, о чем говорилось в рапорте председателя Комиссии по канонизации святых митр. Крутицкого и Коломенского Ювеналия (Поляркова) от 5 дек. 2000 г.: «В связи с тем, что память прп. Диодора Юрьегорского совершается по ст. ст. 20 ноября, а не 27 ноября — в день его блаженной кончины, о котором упоминается в рукописных святцах и Житии преподобного, — братия монастыря просит перенести день празднования памяти преподобного на 27 ноября, чему члены Комиссии также не нашли препятствий». Заключение Комиссии было утверждено 9 дек. 2000 г. Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием II (Архив Синодальной Комиссии по канонизации святых, Архив Соловецкого мон-ря). В Минее помещены

тропарь, кондак и 2 молитвы Д. (Минея (МП). Ноябрь. Ч. 2. С. 164–166).

**О. В. Чумичева**

**Иконография.** Первое упоминание об изображении Д. содержится в его Житии, в рассказе о том, как старец Феодосий, посланный в Юрьегорский мон-рь патриархом Филаретом ок. 1633 г., избивал Д. и сеял смуту в обители. Тогда же Феодосий «по вражью научению на бревне вырезав лице старцево и подписа имя Демьяново и поругався много, бив щельгами, и сотвори смеяться всем братьям, иже с ним» (*Докучаев-Басков*. Подвижники и мон-ри Крайнего Севера; *Васильев*. Прп. Диодор).

Первый образ Д. был написан вскоре после его смерти. Он уподоблялся иконографическому типу прп. Сергия Радонежского, уже сложившемуся в рус. иконописной практике («брада аки Сергиева»). Историческая связь Д. с Троице-Сергиевым мон-рем, его неоднократные поездки в обитель объясняют сравнение образа святого с прп. Сергием. Иконописный подлинник сводной редакции XVIII в. рекомендует писать Д., «Каргопольского новаго чудотворца», т. о.: «...подобием надсед, изжелта, брада аки Сергиева, ризы преподобническа и в схиме» (*Филмонов*. Иконописный подлинник. С. 65). Эту информацию повторил в 1882 г. Н. П. Барсуков (*Барсуков*. Источники агнографии. С. 144–145). В текстах др. подлинников XVIII в., 30-х гг. XIX в. под 27 июля сказано: «В схиме, надсед, брада изжелта Сергиева, ризы преподобническа» (*Большаков*. Подлинник иконописный. С. 123; *Маркелов*. Святыя Др. Руси. Т. 2. С. 96–97).

В составе Собора Новгородских святых Д. был представлен в 6-м ряду на «старинном» образе из ризницы кафедрального собора Чернигова (*Филарет (Гумилевский)*. РСв. Май. С. 96–97). Сохранилось его изображение на иконе свящ. Георгия *Алексеева* «Новгородские чудотворцы» 1728 г. (ГТГ).

В издании Соловецкого патерика помещен оплечный образ преподобного с накиннутым на голову куколем и округлой бородой средней величины (*Никодим (Кононов)*. Верное и краткое исчисление. С. 89). Аналогичный рисунок содержится в «Архангельском патерике», со ссылкой на икону из собрания ЦАМ СПбДА (*он же*. Архангельский патерик. С. 65). Рисунок был заимствован с иконы «Собор русских святых» 1814 г. письма старообрядческого мастера Петра Тимофеева (в наст. время в ГРМ; прорись — *Маркелов*. Святыя Др. Руси. Т. 1. С. 452–453). На этой композиции и на подобных поморских иконах кон. XVIII — нач. XIX в. (МИИРК) и 1-й пол. XIX в. из с. Чаженьга Каргопольского р-на Архангельской обл. (ГТГ) Д. представлен замыкающим 3-й ряд в левой группе пре-



Прп. Дамиан Юрьегорский.  
Фрагмент святцев на ноябрь.  
После 1959 г. Иконописец  
мон. Иулиания (Соколова)  
(частное собрание)

подобных, рядом с прп. Кириллом Челмогорским («Челмским») (на иконе из ГТГ — с непокрытой головой). На образе близкой иконографии нач. XIX в. из Черновицкой обл. (НКПИКЗ) святой изображен в верхнем ряду 2-м справа, тоже с куколем на плечах (надпись: «Прп[д] Диодор Каргопол[л]»).

Ничего не известно о разработке его иконографии в Соловецком мон-ре. Более вероятно, что она создавалась на землях Каргополя, Белоозера, где в XVII в. работало много талантливых иконописцев. Особенно Д. почитали в Юрьегорском мон-ре и его окрестностях (в бассейне р. Онеги, в р-не Кенозера и Водлозера). Опись мон-ря 1765 г. упоминает в алтаре Троицкого храма пядничный «образ преподобного Диодора Чудотворца», следов., к этому времени на иконах его именовали «чудотворцем» (*Докучаев-Басков*. С. 35, 41).

Неск. икон с изображением Д. перечисляются в Главной описи церковного и ризничного имущества Юрьегорской Троицкой ц. Онежского у. за 1907 г. (ГААО. Ф. 29. Оп. 31. Д. 1829. Л. 8 об., 10, 26). Все они были написаны в XIX в. после пожара 1790 г. и восстановления храмов обители. Ц. во имя Св. Троицы была вновь построена в 1803 г., а в ее трапезе — теплый храм преподобных Зосимы и Савватия Соловецких. Под церковью с юж. стороны была устроена часовня для гробницы Д., «почивающего под спудом». В часовне «над гробом преподобного Диодора... гробница деревян-

ная, строена в меру возраста человеческого, на верхней стороне коей икона с изображением св. Николая Чудотворца и преп. Диодора Юрьегорского в молении пред Живоначальною Троицею». В предалтарном иконостасе ц. Введения Пресв. Богородицы во храм находился парный образ Д. и прп. Александра Ошевенского. Вблизи храма в 1890 г. была построена часовня «на месте кельи Диодора, в ней икона святого вместе с Александром Ошевенским».

Изображение Д. встречается в группе подвижников XVII в. в стенописи галереи, ведущей в пещерную ц. прп. Иова Почаевского в Почаевской Успенской лавре, кон. 60-х — 70-х гг. XIX в. работы иеродиакон Павлиса и Анатолия (живопись поновлена в 70-х гг. XX в.); также на книжной миниатюре XIX в. (Соловецкий правосл. церк. календарь. 2000. С. 120).

Д. изображен в группе Архангельских чудотворцев на иконе «Все святые, в земле Русской просиявшие» кон. 20-х — нач. 30-х гг. XX в. письма мон. *Иулиании (Соколовой)* (ризница ТСЛ, опубл.: *Алдошина Н. Е.* Благословенный труд. М., 2001. С. 231–239), на авторских и совр. повторениях этого извода (напр., 1997 г. иконописца Н. Е. Алдошиной из иконостаса соименного придела московской ц. свт. Николая Чудотворца в Клённых). Фигура святого в мантии и куколе, с раскрытой ладонью десницы и вертикальным свитком в левой покровенной руке включена под 20 нояб. в лицевые святцы рус. святых, созданные мон. Иулианией после 1959 г. в виде прорисей (частное собрание). Известно неск. изображений Д. кон. XX — нач. XXI в., напр. на иконах «Собор Соловецких святых» в Соловецком мон-ре и в ц. вмч. Георгия Победоносца в Ендове в Москве (подворье Соловецкого мон-ря) — в правой части во 2-м ряду с края, на иконе «Собор Карельских святых» в соборе блгв. кн. Александра Невского в Петрозаводске (в центральной части), в часовне близ дер. Куганаволок на Водлозере. В качестве иконографического образца использованы изображения, опубликованные в изданиях: *Копцевич И. М.* Стяжание Духа Святого в путях Др. Руси. М., 1993. С. 196–197. Ил.; *Тавсия (Карцева), мон.* Рус. святые. СПб., 2000. С. 702.

**Т. М. Кольцова**

Арх.: ГИМ. Син. № 802; БАН. Архан. Д. 260. 33. 15. 21; РГАДА. Ф. 196. Собр. Мазурина. № 1069 [Первоначальная редакция Жития]; ИРЛИ. Верхнепечорское собр. № 2. Перети. № 223; Отд. пост. Оп. 24. № 18; РГБ. Овчин. № 269; ГИМ. Муз. собр. № 4306 [Распространенная редакция Жития]; РГБ. Овчин. № 721 [Краткая редакция Жития].  
Ист.: Олонекские ГВ. 1849. № 4; 1851. № 1 [писцовые книги 1628 г.]; *Васильев А.* Прп. Диодор // Архангельские ГВ. 1851. № 31. С. 240–244 [грамота царя Михаила Феодоровича]; *Докучаев-Басков К. А.* Подвижники и



мон-ри Крайнего Севера // ХЧ. 1885. № 5/6. С. 774–794 [Сокращенная редакция Жития по несохранившемуся списку]; Описание о российских святых. С. 178–179; *Петренко Н. А.* Соловецкий патерик и повести о соловецких пустынножителях // КЦДР: Соловецкий монастырь. 2001. С. 497–502.

Лит.: ИРИ. Т. 6. С. 829; *Филарет (Гумилевский)*. РСв. Ноябрь. С. 470–474; *Барсуков*. Источники агнографии. Стб. 144–145; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 96–97; *Зверинский*. Т. 2. С. 379–380; *Димитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Ноябрь. С. 174–175; *Никодим (Конов)*, иером. Верное и краткое исчисление, сколь можно было собрать, преподобных отец Соловецких, в посте и добродетельных подвигах просиявших, которые известны по описаниям, и исторические сведения о церковном их почитании: Агиологические очерки. СПб., 1900; *он же*. Архангельский патерик. СПб. 1901. С. 58–68; *Демкова Н. С., Дмитриева Р. П., Салмина М. А.* Основные проблемы в текстологии изучения древнерус. оригинальных повестей // ТОДРЛ. 1964. Т. 20. С. 139–179; *Волкова Т. Ф.* Сказания об основании севернорус. мон-рей в рукописной традиции XVII–XX вв.: (Житие Диодора Юрьевского) // Книга в России до сер. XIX в.: 3-я Всесоюз. науч. конф.: Тез. докл. Л., 1985. С. 46–47; *она же*. Житие Диодора (Дамиана) Юрьевского // СККДР. Вып. 3. Ч. 1. С. 342–345; Святые Новгородской земли. Новгород, 2006. Т. 2. С. 1254–1267.

**ДАМИАН** (Воскресенский Дмитрий Григорьевич; 23.10.1873, с. Брусовое Фатежского у. Курской губ. — 3.11.1937, урочище Сандормох близ пос. Медвежья Гора, ныне г. Медвежьегорск, Карелия), сщмч. (пам. 21 окт., в Соборе новомучеников и исповедников Российских и в Соборе новомучеников и исповедников Соловецких), архиеп. Курский и Обоянский. Из семьи священника. Окончил Курское ДУ и в 1894 г. Курскую ДС. В 1894–1895 гг. псаломщик церкви с. Николаевка Путивльского у. Курской губ. В 1895–1897 гг. надзиратель и учитель чистописания и черчения Старооскольского ДУ. 6 янв. 1897 г. еп. Курским и Белгородским *Ювением (Половцевым)* рукоположен во иерея и определен к клиру Сласо-Преображенского собора г. Путивля. В 1901 г., после смерти жены, поступил в С.-Петербургскую ДА, к-рую окончил в 1905 г. со степенью кандидата богословия. Одновременно закончил С.-Петербургский археологический институт. 27 нояб. 1904 г. архиеп. Финляндским и Выборгским *Сергием (Страгородским)*, вполн. Патриарх Московский и всея Руси) пострижен в монашество с именем Дамиан. В 1904–1905 гг. состоял благочинным академического духовенства и одновременно исполнял обязанности священника



*Сщмч. Дамиан (Воскресенский), архиеп. Курский. Фотография. Нач. XX в.*

ц. во имя св. блгв. Александра Невского (Суворовской) при Академии Генерального штаба (вместо свящ. Георгия *Шавельского*, бывшего на русско-япон. войне). В 1905–1907 гг. в сане иеромонаха преподаватель гомилетики Смоленской ДС, в 1907–1908 гг. смотритель Старооскольского ДУ, в 1908–1911 гг. на той же должности в Обоянском ДУ. В 1911 г. возведен в сан архимандрита и назначен ректором Смоленской ДС. 12 мая 1918 г. хиротонисан во епископа Переславского (первая архиерейская хиротония, совершенная по благословению Патриарха свт. Тихона), назначен викарием Владимирской епархии. Пребывал в *переславль-залесском Даниловом во имя Св. Троицы муж. мон-ре*, исполняя там обязанности настоятеля.

24 сент. 1920 г. Владимирским губернским ревтрибуналом «за хранение рукописей контрреволюционного характера» Д. был приговорен к тюремному заключению «на все время гражданской войны». 4 июля 1921 г. предписанием ВЦИК срочное заключение заменено на 3 года лишения свободы. Амнистирован и досрочно освобожден 13 янв. 1922 г. Вернулся в переславль-залесский Данилов мон-рь, выразил протест в связи с изъятием церковных ценностей из мон-ря. В июне того же года Д. вслед за Владимирским митр. Сергием (Страгородским) формально признал обновленческое *Высшее церковное управление* (ВЦУ). По словам Д., он «шел за Сергием в порядке иерархического подчине-

ния и личного доверия к нему» (Архив УФСБ по Владимирской обл. Д. П–6401. Л. 198 об.), соглашаясь с ограничениями, поставленными митр. Сергием условием своего признания ВЦУ. Обращенные к нему распоряжения ВЦУ по церковно-адм. вопросам Д. игнорировал, не скрывал своего мнения, что с программой «*Живой церкви*» правосл. сознание мириться не может. В церквях Переславля-Залесского и Александрова продолжалось поминовение во время богослужений имени Патриарха Тихона, что вызывало доносы на Д. местных священников-обновленцев. 5 дек. 1922 г. Д. был арестован Владимирским отделом ГПУ по обвинению в «будировании масс на религиозной почве». Виновным себя не признал. В обвинительном заключении был назван «ярким реакционным элементом» и «сторонником Тихона». 23 февр. 1923 г. Комиссией НКВД по адм. высылкам приговорен к 2 годам ссылки, к-рую отбывал в пос. Теджен (ныне город в Туркмении). После отбытия срока вернулся в Переславль-Залесский. В нояб. 1925 г. назначен временно управляющим Владимирской епархией.

22 дек. 1925 г. участвовал в соборании архиереев в *Донской иконы Божией Матери московском муж. мон-ре* во главе со Свердловским архиеп. *Григорием (Яцковским)* и, не зная о принятии Нижегородским митр. Сергием (Страгородским) временного исполнения обязанностей Патриаршего Местоблюстителя, вошел в состав *Временного высшего церковного совета* (ВВЦС), тем самым невольно стал одним из инициаторов *григорианского раскола*. 23 янв. 1926 г. Д. посетил в Н. Новгороде митр. Сергия, к-рый ознакомил его с завещательным распоряжением Местоблюстителя Крутицкого митр. сщмч. *Петра (Полянского)* о передаче своих полномочий в случае ареста митр. Сергию. В связи с этим Д. призвал членов ВВЦС признать митр. Сергия канонически законным временно исполняющим обязанности Местоблюстителя, чтобы предотвратить раскол среди иерархов Церкви. Однако руководители ВВЦС не отказались от своих претензий на высшую церковную власть, в связи с чем 29 янв. митр. Сергий запретил в служении архиереев, вошедших в состав ВВЦС, в т. ч. и Д. Убедившись в раскольнических действиях архиеп. Григория,





2 февр. Д. покинул ВВЦС, призвав других последовать его примеру. Принеся покаяние, он был вновь принят в лоно РПЦ. В дальнейшем Д. прямо называл «григорианцев», как и обновленцев, раскольничьим движением, поддерживаемым властями для разрушения единства Церкви.

В 1926–1927 г. временно управлял Владимирской епархией. В 1927 г. возведен в сан архиепископа. С мая 1927 г. архиепископ Полтавский и Переяславский и временно управляющий Днепропетровской епархией. 25 апр. 1928 г. перемещен в Курск правящим архиереем. По словам Д., причиной этого перемещения стали его разногласия с др. украинскими архиереями на состоявшемся в Киеве собрании епископов по вопросу о поминании имени Патриаршего Местоблюстителя митр. Петра и возникавших в связи с этим вопросах об автономии Украинской Церкви (Архив УФСБ по Курской обл. Д. П–11015. Т. 1. Л. 496 об.).

В 1929 г. призывался на летнюю сессию Св. Синода. С 1930 г. в связи с проведением коллективизации в епархии усилились репрессии против духовенства. В сельских благочиниях органами ОГПУ систематически арестовывались все благочинные, назначаемые Д. В связи с этим он отказался от новых назначений и предложил сельскому духовенству обращаться непосредственно к архиерею. Ежедневно Д. принимал у себя в среднем ок. 10 священнослужителей и мирян, разбирая их жалобы о притеснениях со стороны властей. Оказывал материальную помощь ссыльному духовенству. 19 апр. 1932 г. награжден крестом на клобук.

В нач. 1930 г. был на короткое время арестован по делу «Плетневской контрреволюционной монархической организации церковников». Вновь арестован 26 июля 1932 г. в связи с волной антиколхозных выступлений в Центральночерноземной обл. РСФСР. Находился в областной тюрьме в Воронеже. Вместе с Орловским еп. исп. *Николаем (Могилёвским)*, вполн. митр. *Алма-Атинский*), большой группой священнослужителей, монахов и мирян проходил по делу т. н. «Контрреволюционной церковно-монархической организации «Ревнителю Церкви», был объявлен ее «руководителем». На следствии не скрывал своих убеждений, обоснованно ука-

зывал, что «преследование духовенства является органической частью деятельности Соввласти» (Там же. Л. 221 об.).

26 дек. 1932 г. Коллегией ОГПУ СССР приговорен к расстрелу, замененному 10 годами ИТЛ. В том же году отправлен в Соловецкий лагерь особого назначения (с дек. 1933 — Соловецкое отд-ние Беломоро-Балтийского ИТЛ, с нояб. 1936 г. — Соловецкая тюрьма особого назначения). Осенью 1937 г. НКВД принял директиву об уничтожении оставшихся на Соловецких о-вах узников. Д. был доставлен в пос. Медвежья Гора вместе с большой группой заключенных (1-й Соловецкий этап) и расстрелян в лесном урочище Сандормохо по приговору Особой тройки при УНКВД по Ленинградской обл. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Соч.: Недостатки рус. иконописи и средства к их устранению. СПб., 1905; Рус. православие и зап. исповедания в богослужении и обрядах // Смоленские Ев. 1914. № 1. С. 3–9; № 2. С. 25–34; № 3. С. 57–68; № 4. С. 95–102; № 5. С. 133–138; № 6. С. 163–169; № 7. С. 193–205; Речь пред благодарств. молебствием 8 июня 1913 г. окончившим курс восп. Смоленской ДС // Смоленские Ев. 1913. № 12. С. 621–625; Религиозная революция: [Слова, сказанные в семинарской церкви в неделю 23 по Пятидесятнице] // Смоленские Ев. 1917. № 25. С. 161–165; Речь при наречении во еп. Переславского // Владимирские Ев. 1918. № 9. С. 64.

Арх.: ГАРФ. Ф. 353. Оп. 2. Д. 737; Ф. 6343. Оп. 1. Д. 263; Архив УФСБ по Владимирской обл. Д. П–6401; Архив УФСБ по Курской обл. Д. П–11015.

Ист.: Именной список ректорам и инспекторам ДАиС на 1907 г. СПб., 1907. С. 33; То же на 1917 г. Пг., 1917. С. 27; Наречение и хиротония в еп. Переславского ректора Смоленской ДС архим. *Дамиана* // Владимирские Ев. 1918. № 7/8. С. 57–58; Правосл. церк. календ. 1927 г. Л., 1927. С. 26; О награждении епископов: (От 19 апр. 1932 г. за № 68) // ЖМП, 1931–1935. С. 127; Реквием: Кн. памяти жертв полит. репрессий на Орловщине. Орел, 1994. Т. 1. С. 45; Акты свт. Тихона. С. 119, 415, 416, 424, 427, 429–432, 434–436, 438, 441, 443, 447, 632, 714, 715, 857.

Лит.: *Маниул*. Русские иерархи. 1893–1965. Т. 3. С. 15–17; *Польский*. С. 116; За Христа пострадавшие. С. 361–362; *Иоани (Снычев)*. Церк. расколы. С. 26, 29, 37; *Резникова И. А.* Православие на Соловках. СПб., 1994. С. 140; *Реутов В.* Архиеп. *Дамиан* — сын земли Курской // 2-е Дамиановские чт., посвящ. пам. архиеп. Курского и Обоянского *Дамиана* (Воскресенского), др. правосл. священнослужителей и верующих, ставших жертвами необоснованных полит. репрессий: Сб. мат-лов. Курск, 2003. С. 17–22.

*А. И. Раздорский*

**ДАМИАН** († 1568), прмч. (пам. греч. 23 февр.). Род. в с. Риховон (близ Аграфы, Фессалия, Греция).

Был пострижен в монашество на Св. Горе Афон в мон-ре Филофея. Через нек-рое время покинул обитель и 3 года прожил под рук. молчальника и чудотворца прп. *Дометия*. Услышав однажды божественный глас, возвещавший, что Д. должен трудиться не только для своей пользы, но и для пользы других, иннок покинул Афон и пришел на гору Олимп, где стал проповедовать покаяние. Он был обвинен в прелести и отправился в Ларису, а оттуда на родину, но и там, подвергаясь ложным обвинениям, не нашел покоя. Вернувшись в окрестности Ларисы, Д. основал мон-рь в честь Усекновения главы Иоанна Предтечи, к-рый существует до наст. времени под названием Тимиу Протродему Анатолий Агиас. Однажды по делам мон-ря он отправился в дер. Вулгарини и по пути был схвачен турками. Его привели к правителю обл. Лариса с обвинениями в смущении христиан. Д. избили, заковали в кандалы и бросили в темницу, где 15 дней продолжали жестоко истязать, принуждая отречься от Христа. В конце концов его приговорили к смерти через повешение и последующему сожжению тела. Но во время казни веревка оборвалась, и мученика бросили в огонь еще живым. Пепел его высыпали в р. Пиньос.

Ист.: *Περαιτώνης*. Λεξικόν. Т. 1. Σ. 149–150; NM. Σ. 60–61; Афонский патерик. Т. 1. С. 256–258. Лит.: *Βασιλείου Π. Ι. Δαμιανός* // ΘНЕ. Т. 4. Σ. 935–936; *Σαφρόνιος (Εβστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 106; *Λέκκος Ε. Π.* Τά μοναστήρια τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Πειραιάς, 1998. Т. 1. Σ. 177.

**ДАМИАН**, мч., Аравийский, Киликийский, бессребреник (пам. 17 окт.) — см. в ст. *Косма и Дамиан*, мученики, бессребреники Аравийские.

**ДАМИАН**, мч., Асийский, бессребреник (пам. 1 нояб.) — см. в ст. *Косма и Дамиан*, мученики, бессребреники Асийские.

**ДАМИАН**, мч., Римский, бессребреник (пам. 1 июля) — см. в ст. *Косма и Дамиан*, мученики, бессребреники Римские.

**ДАМИАН** (1848, о-в Самос — 14.08.1931, Иерусалим), Патриарх Иерусалимский (с 15 авг. 1897). Получил образование в гимназии о-ва Самос. Недолгое время был женат. Овдовев, приехал в Иерусалим и в 1873 г. принял монашество. Занимал различные посты в Иерусалимской





Патриархии, в т. ч. в 1881–1887 гг. в сане архимандрита был экзархом в Грузии, в 1887–1888 гг. представителем Иерусалимского Патриархата в К-поле. В 1891 г. назначен патриаршим заместителем в Вифлееме, с 1893 г. титулярный архиеп. Филадельфийский.

После смерти в февр. 1897 г. Иерусалимского патриарха *Герасима II* Д. был избран Местоблюстителем Патриаршего престола. Продолжавшаяся около полугода борьба вокруг кандидатуры нового патриарха завершилась избранием Д. (интронизация 15 авг. 1897). Хотя Д., нек-рое время бывший заместителем Иерусалимского подворья в Таганроге, имел связи в России, он не считался сторонником рус. влияния на Востоке, и российская дипломатия поддерживала др. кандидатуру. По отзывам современников, Д. пользовался всеобщим уважением за безупречную жизнь и мягкий характер, но эта же мягкость и нерешительность не позволяли ему с должной строгостью руководить клиром и паствой.

Властные полномочия Иерусалимских патриархов были значительно ограничены Святогробским братством, к-рое в посл. трети XIX в. неоднократно добивалось низложения негодных ему Первосвятителей. Высказывались прогнозы, что и Д. не продержится на престоле более 5–6 лет. Первый конфликт Патриарха с Иерусалимским Синодом, в к-рый входили мн. члены Святогробского братства, произошел в 1901 г. Д. ездил в К-поль и безуспешно добивался у Высокой Порты высылки из Палестины своих противников. Тогда же с помощью К-польского Патриарха Д. пытался принять новый устав Иерусалимской Церкви, чтобы перераспределить в пользу Патриархии часть доходов Святогробского братства.

Для Иерусалимского Патриархата значительно более серьезной проблемой, чем конфликты внутри иерархии, было давнее противостояние малочисленного греч. духовенства и араб. паствы, добивавшейся большего участия в церковных делах. Национальные чувства арабов Палестины подогревал пример соседнего Антиохийского Патриархата, где в 1899 г. Главой Церкви был избран Патриарх араб. происхождения. Младотур. революция в Стамбуле в июле 1908 г. стимулировала подъем национальных движений и



*Дамиан, Патриарх Иерусалимский.  
Фотография. 20-е гг. XX в.*

политической активности в араб. землях Османской империи. Патриарх Д. отнесся к революции весьма сдержанно и увещевал паству не злоупотреблять дарованной свободой.

Осенью 1908 г. в Палестине начались выступления араб. правосл. населения с требованиями уравнивания в правах арабов и греков, допуска местных уроженцев на ответственные церковные посты и создания Смешанного совета из духовенства и мирян для управления делами правосл. общины. Иерусалимский Синод отклонил все эти предложения. Напряженность в арабо-греч. отношениях нарастала. Члены Синода заподозрили Патриарха в соглашательстве с арабами и 13 дек. низложили его. Местоблюстителем был избран 70-летний архиеп. Тивериадский Мелетий.

Д. отказался признать низложение и продолжал считать себя Патриархом. Арабы сразу же сделали его знаменем своей борьбы. В городах Палестины проходили бурные манифестации с требованиями вернуть Патриарха к власти. Греч. духовенство было изгнано из Яффы и Назарета. Российский консул в Иерусалиме А. Ф. Круглов также демонстративно поддерживал Д.

Тур. правительство долго колебалось, не зная, на чью сторону встать. На него оказывали давление как греч. Патриархи К-поля и Александрии, так и араб. депутаты парламента. Признание Портой Местоблюстителем Мелетия (2 янв. 1909) привело к резкому обострению об-

становки в Иерусалиме, когда святогробцы оказались фактически осажденными в патриаршем мон-ре толпами араб. демонстрантов. Власти бездействовали, не решаясь силой подавлять выступления арабов.

В кон. января османское правительство направило в Палестину специальную комиссию для изучения обстановки. Под впечатлением массовых выступлений арабов комиссия 30 янв. постановила, что низложение Д. является незаконным. Синод протестовал против вмешательства комиссии во внутрицерковные дела. 7 февр. власти выслали из Палестины самых непримиримых противников Д. — секретаря Патриархии Мелетия (Метаксакиса) (впосл. Патриарх *Мелетий IV* К-польский) и ректора Богословской школы Хризостома (Пападопулоса) (впосл. архиеп. Элладский). 10 февр. Местоблюститель Мелетий, архиеп. Тивериадский, скончался от сердечного приступа. Его смерть и непрекращающиеся демонстрации арабов деморализовали Святогробское братство. 16 февр. под давлением османского губернатора Иерусалима Синод обратился к Д. с просьбой о прощении и примирении. К-польский и Александрийский Патриархи некоторое время отказывались признавать возвращение Д. на престол и примирились с ним только летом 1909 г.

К осени того же года греко-араб. противостояние снова достигло критического уровня, арабы выдвигали все более серьезные требования. Конфликт был передан на рассмотрение правительственной комиссии, к-рая в мае 1910 г. приняла решение о создании Смешанного совета из 6 клириков и 6 мирян под председательством Патриарха для управления вакуфным имуществом и наблюдения за церквами и школами. Однако деятельность совета не оправдала возлагавшихся на него надежд. Обсуждение любого вопроса превращалось в препирательства духовенства и мирян, отягчавшиеся раздорами араб. делегатов. Неспособность членов совета прийти к единому мнению вынуждала османские власти выступать в роли третьей стороны и постоянно вмешиваться в его деятельность.

Тяжелейшим периодом в истории Иерусалимской Церкви стала первая мировая война 1914–1918 гг. В условиях военного времени самостоятельность религ. общин была



упразднена, христиан призывали в армию, реквизиции разоряли хозяйство страны. Голод и холера унесли тысячи жизней. Осенью 1917 г. военные действия развернулись на территории Палестины; в ноябре, когда фронт приблизился к Иерусалиму, турки арестовали Д. и выслали его в Дамаск. 12 дек. 1917 г. англичане вошли в Иерусалим, а к осени 1918 г. оккупировали весь Ближ. Восток. Палестина перешла под брит. мандатное управление. Резко изменилась политическая обстановка, в которой должна была существовать Иерусалимская Церковь.

В отсутствие в Палестине Патриарха активизировались его противники в Иерусалимском Синоде. 6 сент. 1918 г. Д. был вторично низложен, Местоблюстителем стал архиеп. Синайский Порфирий. Святогробское братство рассчитывало опереться на финансовую и политическую поддержку греч. правительства Э. Венизелоса, к которому был близок давний враг Дамиана – Мелетий (Метаксакис), в то время архиеп. Афинский (1918–1920). Братство обращалось за поддержкой и к брит. главнокомандующему на Ближ. Востоке ген. Э. Алленби, однако он встал на сторону Д. и в конце дек. 1918 г. вернул его в Иерусалим. После падения правительства Венизелоса и низложения архиеп. Мелетия в нояб. 1920 г. Святогробское братство лишилось внешней опоры и окончательно капитулировало перед Д.

Патриарх сумел подавить внутреннюю оппозицию, но его финансовое положение оставалось плохим. Д., осознавая свою зависимость от расположения брит. властей, демонстрировал им лояльность. Это выражалось, в частности, в сближении Патриарха с англикан. Церковью. В 1923 г. Иерусалимский Патриархат признал законность англикан. иерархии. В 1925 г. Д. посетил Лондон по случаю празднования 1600-летнего юбилея I Вселенского Собора.

Напряженность в отношениях греч. клира и араб. паствы сохранялась и в 20-х гг. XX в. Арабы убедились, что Д. — такой же приверженец сохранения греч. характера Патриархата, как и его противники в Синоде. После войны национальное движение арабов-христиан нашло широкую поддержку у мусульман Палестины. Арабо-греч. спор перестал быть конфликтом в рамках замкнутой религ.

общины и приобрел общепалестинское значение. Так, на VI Арабском Палестинском Конгрессе православные и мусульмане вместе обсуждали проблему греч. гегемонии в Патриархате, продажу церковных земель иудеям и др. вопросы. Собравшийся в Яффе в 1923 г. Конгресс правосл. арабов вновь требовал допуска арабов в состав Святогробского братства. Патриархия отклонила эти притязания. В 1925 г. положение в Иерусалимской Церкви изучала офиц. брит. комиссия Бертрам-Юнга, выступившая с компромиссными предложениями по реформированию церковного устройства. Однако греко-араб. противостояние не прекращалось.

В последние 2 года жизни Д. из-за тяжелой болезни отошел от дел, Церковью управляла специальная Чрезвычайная комиссия.

Лит.: ЦВед. 1897. № 35, 38, 44; СИППО. 1897. Т. 6. С. 132–133; 1902. Т. 13. С. 71–74; 1908. Т. 19. С. 592–600; 1909. Т. 20. С. 133–144, 254–311, 454–456, 568–599, 634–635; 1910. Т. 21. С. 129–150, 620–638; 1911. Т. 22. С. 193–227, 390–391, 457–458, 598–612; 1912. Т. 23. С. 256–276, 287, 414–431, 556–572; 1916. Т. 27. С. 325; *Horwood D.* The Russian Presence in Syria and Palestine. Oxf., 1969. P. 196–205.

К. А. Панченко

**ДАМИАН** [болг. Дамьян], патриарх Болгарский (927–971). Упоминается в реестре, содержащем имена архиепископов Болгарии с древних времен до сер. XII в., сохранившемся в 2 списках: т. н. Дюканжевом XIII в. (Paris. gr. № 880) и Московском XV в. (ГИМ. Греч. № 286) (см.: *Бърлиева С.* Московският препис на Дюканжовия списък // Старобългаристика. София, 2000. № 3. С. 50–65). Реестр был составлен на основе устных преданий и документов при Охридском архиеп. Иоанне Комнине (1143–1157), чтобы подчеркнуть древность кафедры Охридских (болгарских) архиепископов. В реестре отмечено, что кафедра Д. находилась в Дристре (совр. Силистра) и он был утвержден в патриаршем достоинстве «императорским синклитом» при *Романе I Лакапине* (920–944), а «низведен» имп. *Иоанном I Цимисхием* (969–976). Вероятно, в 927 г. по случаю заключения мира между Болгарией и Византией имп. совет признал за болг. архиепископом, провозглашенным патриархом еще при царе *Симеоне* (по мнению Г. Г. Литаврина и др., в 919), личное патриаршее достоинство, отмененное

Иоанном Цимисхием после завоевания Преслава.

По свидетельству грамоты имп. Василия II, данной Охридской архиепископии в 1020 г., один из архиепископов Дристра, занимавший кафедру при царе *Петре* (927–970), затем был архиепископом г. Средец (совр. София). Это сведение дало нек-рым болг. историкам (В. Златарский, И. Снегаров, П. Петров, И. Божилов и др.) основание утверждать, что «низведенный» Иоанном Цимисхием Д. бежал на запад Болгарии, тем самым обеспечив континуитет Болгарской Церкви в Западно-болгарском царстве. Эту версию не разделяют Литаврин, В. Тыпкова-Заимова, С. Пириватрич и др. Болг. археолог С. Ангелова и нем. ученый Г. Принцинг выдвинули гипотезу, что обнаруженное в 1993 г. при раскопках т. н. архиепископской церкви в Силистре погребение является могилой Д., оставшегося после низложения в Дристре, но эта идентификация не подтверждается письменными данными.

Лит.: *Иванов Й.* Бълг. старини из Македония. София, 1970<sup>р</sup>. С. 566; *Снегаров И.* История на Охридската архиепископия. София, 1995. Т. 1. С. 26; *Тыпкова-Заимова В.* Дюканжов списък // Старобългаристика. София, 2000. № 3. С. 21–49; *Литаврин Г. Г.* Христианство в Болгарии в 927–1018 гг. // Христианство в странах Вост., Юго-Вост. и Центр. Европы на пороге второго тысячелетия. М., 2002. С. 141–143; *Angelova S., Prinzing G.* Das mutmassliche Grab des Patriarchen Damian: zu einem archäologischen Fund im Dristra (Silistra) // Средновековна християнска Европа: Изток и Запад. София, 2002. С. 726–735.

Д. И. Польшанский

**ДАМИАН**, патриарх Александрийский (род. ок. 535; занимал кафедру с 578 по 12 июня 607), монофизит. Уроженец Сирии. Происходил из знатной семьи; его брат был префектом пров. *Осроена*. Став монахом в юности, 17 лет подвизался в *Скиту* (Вади-эн-Натрун), в мон-ре св. Иоанна Малого (прп. Иоанна Колова). В сане диакона перешел в мон-рь Энатон (мон-рь Отцов – *Τὸν πατέρων*) в 16 км к западу от Александрии. В 575 г. монофизиты Египта после 9 лет раскола (после смерти в 566 в К-поле Александрийского патриарха Феодосия I) выбрали патриархом *Петра III*. Поскольку монофизитским патриархам под угрозой тюремного заключения было запрещено пребывать на своих кафедрах, Петр был вынужден удалиться в Энатон, где ему был представлен Д.



Петр сделал его секретарем (ὑπομνηστὴς), помогавшим ему в управлении Церковью. Менее чем через 2 года (19 июня 577) патриарх Петр умер. В течение года кафедра оставалась незамещенной, затем патриархом был избран Д. В отличие от своего предшественника он много ездил, посетил Антиохию и К-поле.

Воспользовавшись разделением среди монофизитов Антиохии на сторонников патриарха Павла из Бет-Уккаме и скончавшегося к тому времени Иакова Барадея, Д. вопреки канонам при живом патриархе Павле пытался поставить патриархом в Антиохии некоего Севира. Этому воспрепятствовал Антиохийский правосл. патриарх. Д. и его сообщники спаслись от ареста бегством. В 580 г. в К-поле он тайно встретился с вождем арабов-гассанидов аль-Мундиром, покровителем монофизитов, и говорил с ним о достижении церковного мира между александрийцами и антиохийцами, дав обещание примириться с патриархом Павлом Антиохийским. Но, вернувшись в Египет, Д. уже через неск. недель пренебрег обещаниями и подверг Павла анафеме, циркулярным письмом поставив об этом в известность церкви Египта и Сирии, а также аль-Мундира.

В 581 г. часть монофизитских епископов и клириков Антиохийского Патриархата, противников Павла, выбрала патриархом Петра, уроженца Каллиника. Петр направился в Александрию и был рукоположен Д. и др. епископами в патриарха Антиохийского. Павел Антиохийский ничего не предпринял против этого противоречащего канонам шага. В 584 г. он умер в К-поле, покинутый всеми.

Александрийский софист Стефан, толкователь Аристотеля, выступил против краеугольного тезиса учения монофизитов, гласившего, что Христос имел единую природу, составленную из двух природ (ἐκ δύο φύσεων). Стефан утверждал, что различие в обозначении двух природ (божественной и человеческой) не может существовать вне действительного разделения двух природ. Учение Стефана распространилось в Александрии ок. 584 г. Д. неоднократно выступал против него с увещаниями. В это время в Александрию прибыли Антиохийский патриарх Петр и богословы Иоанн Барбур и Проб. Последний выступил с оп-

ровержением Стефана, но затем вместе с Иоанном Барбуrom согласился с его аргументами. Д. приказал изгнать этих богословов из Египта. После осуждения на Соборе в Сирии 585 г. они присоединились к правосл. Церкви. Стефан также обратился в Православие.

Хорошие отношения между Д. и патриархом Петром Антиохийским продолжались недолго. Ок. 586 г. некие тритеиты представили свои возражения против догмата о Св. Троице. Д. составил против них трактат и направил его патриарху Петру. Тот был не согласен с отдельными его положениями, усмотрев в них противоречия с учением отцов Церкви. Об этом он в самых мягких выражениях сообщил Д. и просил его ответить, в каком смысле тот употребил нек-рые термины. Неизвестно, ответил ли Д. на это письмо. Попытки патриарха Петра объясниться на Соборе также потерпели неудачу: Д. не прибыл на Собор. Даже приехав в Египет, Петр не смог встретиться с Д., поскольку тот, переезжая из мон-ря в мон-рь, избегал встречи с ним. Не имея возможности объясниться с Д., патриарх Петр в пространном трактате критиковал отдельные положения из сочинения Д. Так, патриарх Петр писал, что, по Д., свойства Ипостасей (нерожденность, рожденность, исхождение) сами являются ипостасями, что общая природа Св. Троицы (отличная от Ипостасей) и есть на самом деле Бог. Ипостаси (или Лица Троицы) Д. признавал Богом лишь в метафорическом смысле или по причастности. Т. о., Ипостаси (Отец, Сын, Св. Дух) не имеют действительного существования, являясь названиями или обозначениями, к-рые следует принимать лишь «в созерцании» (ἐν θεωρίᾳ). Тогда основной тезис Д. — это тезис о единстве сущности (οὐσία), и потому Троица «допускает число в Лицах, однако в единой и одной и той же сущности, которая и является Троицей, она существует вне всякого числа» (*Michel le Syrien*. P. 329). Следов., сущность и является неделимым божеством. Т. о., Д. стремился избежать свойственного тритеитам наделения каждой Ипостаси отдельным существованием. Ознакомившись с этим сочинением патриарха Петра, Д. обвинил его в тритеизме, а Петр — Д. в савелианстве. Этот новый раскол Александрийской и Антиохийской монофи-

зитских Церквей был преодолен только в 617 г., после смерти патриархов Д. и Петра.

Во время патриаршества Д. монофизиты владели в Александрии церквами Космы и Дамиана и т. н. Ангелионом, отчего егип. монофизитов называли дамианитами (Δαμιανῖται) или ангелитами (Ἀγγελῖται). Императоры Тиверий и *Маврикий* более не преследовали монофизитов, а правосл. патриархи Александрии, святые Иоанн Милостивый и Евлогий, были склонны к диалогу с ними. Это дало Д. возможность время от времени появляться в Александрии (в 580, 581, 587 и 602–603, в последнем случае Евлогий просил императора принять меры против Д. и изгнать его), где он пользовался поддержкой значительной части верующих, а также многочисленных монахов примерно 600 мон-рей, расположенных в окрестностях города.

В Скиту Д. был вынужден принять меры против секты мелетиан, практиковавших странный обычай: неск. раз за ночь они пили вино, используемое во время причастия, а наутро причащались Св. Таин. Против них он составил особое сочинение. Предположительно в 583 или 584 г. в результате нашествия берберов была разграблена вся область скитских мон-рей, на долгое время пришедших после этого в запустение. Кроме того, противниками Д. в Египте являлись *гайаниты*, сторонники свергнутого в 535 г. патриарха *Гайана*, последователя *Юлиана* Галикарнасского и противника Феодосия, а также сторонники Феодора, выбранного патриархом частью епископов незадолго перед избранием патриархом Александрийским Петра, предшественника Д. Т. о., в 80-х гг. VI — нач. VII в. в Александрии имелись 4 патриарха — правосл. Иоанн, монофизиты-феодосиане Д. и Феодор, а также гайанит Дорофей, что являлось для сирийцев, противников Д., поводом к насмешкам. После смерти Дорофея (дата неизв.) Д. удалось убедить гайанитов признать его своим патриархом. Но в нач. VII в. гайаниты, оставаясь многочисленной сектой, вновь избрали собственного патриарха.

Во время патриаршества Д. в Египет из Сирии бежало нек-рое количество монофизитов, подвергшихся непродолжительному гонению со стороны еп. Дометиана Мелитинского, родственника имп. Маврикия.



В богословском плане Д. придерживался традиц. монофизитской формулы об одном Сыне, одной природе вочеловечившегося Слова, одной Ипостаси, одном Лице и одном действии (ἐνέργεια). Относительно одной природы во Христе он исповедовал формулу, гласящую, что природа Христа состоит «из двух» (ἐκ δύοῖν) — божественной и человеческой. Д. не внес новых аргументов в пользу этой традиц. монофизитской формулы. В споре «о тленном и нетленном» (см. в ст. *Юлиан*, еп. Галикарнасский) Д. следует учению *Севира* Антиохийского, исповедуя тленность тела Христова до Его воскресения, а также добровольность принятия Им на Себя страстей. В полемике о «неведении Христа» (см. в ст. *Азноиты*) Д. следует положению монофизитского патриарха Александрийского *Феодосия I* (535–566) о том, что Христос предвидел Свой конец, ибо человеческая природа в Нем была обогащена божественной.

Д. являлся автором многочисленных сочинений, таких как тайноводство (μυσταγωγία), праздничные послания (ἐορταστικά), толкования на Свящ. Писание (καθηγήσεις), полемические трактаты против мелетиян, сторонников софиста Стефана, Петра Каллиникского, тритеитов и др. Он писал проповеди, получившие широкое распространение. Фрагменты одной из них, произнесенной на Рождество Христово в Александрии, сохранились в копт. версии (*Crum W. E. Theological Texts from Coptic rarygi. Oxf., 1913. P. 13–23*). В писаниях Д. присутствуют анафемы Халкидонскому Собору и томосу папы Льва. Из его сочинений полностью сохранились лишь синопик к Иакову Барадею и письмо на смерть Иакова (*Michel le Syrien. P. 325–334, 339–342*). Согласно «Истории Александрийских патриархов» Севира (Ибн аль-Мукаффы) и «Синаксарию Александрийской Церкви», Д. скончался 12 июня (18 числа месяца бауна) 604 г.

Ист.: *Sewerus ibn al-Muqaffa, Bishop of el Ashmunein. History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria / Ed. B. Evetts // PO. 1907. T. 1. Fasc. 4. P. 97–101; Idem. // CSCO. Arab. Ser. 3. 1962. T. 8. P. 473–478; Johannes Ephesinus. Historiae Ecclesiasticae pars tertia. IV 41–44, 60–61 / Ed. E. W. Brooks // CSCO. Syr. Ser. 3. 1936. T. 3. Pt. 2. Versio; Le synaxaire arabe jacobite (réd. copte) / Éd. R. Basset // PO. 1923. T. 17. Fasc. 3. P. 575–577; Michel le Syrien. Chronique. X 13–14, 16–17, 21–22 / Éd. J. V. Chabot. P., 1901. T. 2. P. 325–*

334, 344–346, 361–371, 382; *Peter of Callinicum. Anti-Tritheist dossier / Ed. R. Y. Ebied e. a. Leuven, 1981; idem. Tractatus contra Damianum / Ed. R. Y. Ebied e. a. Turnhout, 1994. T. 1: Quae supersunt libri secundi; 1996. T. 2: Libri tertii capita I–XIX; 1998. T. 3: Libri tertii capita XX–XXXIV; 2003. T. 4: Libri tertii capita XXXV–L et addendum libro secundo. (CCSG; 29, 32, 35, 54); Synaxarium Alexandrinum / Ed. I. Forget // CSCO. Arab. 1926. T. 19. Pt. 2. Versio. P. 174–175, 187; *Van Roey A. Het dossier van Proba en Juhannan Barboer // Scrinium Lovaniense: Mélanges historiques E. van Cauwenbergh. Gembloux, 1961. S. 181–190.**

Лит.: *Maspero J. Histoire des patriarches d'Alexandrie: Depuis la mort de l'empereur Anastase jusqu'à la réconciliation des Églises jacobites (518–616). P., 1923. P. 278–317; Fiey J. M. Coptes et Syriaques: Contacts et échanges // SOC. Coll. 1972/1973. [Vol.] 15. P. 316–317; Müller C. D. G. Damian, Papst und Patriarch von Alexandrien // Oriens Chr. 1986. Bd. 70. S. 118–142; Vailhé S. Damien // DTC. T. 4. Pt. 1. P. 39–40; Grillmeier A. Jesus d. Christus im Glauben d. Kirche. Freiburg e. a., 1990. Bd. 2/4: Die Kirche von Alexandrien mit Nubien und Äthiopien. S. 76–82.*

*М. В. Грацианский*

**ДАМИАН** († 13.03.705), архиеп. Равеннский (688–705).

Жизнеописание архиепископа принадлежит Агнеллу Равеннскому. Согласно «Книге Равеннских понтификов» (*Liber Pontificalis Raven-natus*), Д. был 37-м архиепископом Равенны после св. Аполлинария. Агнелл указывает, что Д. род. в Далмации, но еще в детстве вместе с родителями переехал в Равенну и был посвящен Богу. В Равенне он стал клириком. Папа *Сергий I* (687–701) рукоположил Д. во епископа (*Anastasius Bibliothecarius. Historia de vitis pontificum Romanorum. 86 // PL. 128. Col. 898*). Д. сохранял лояльные отношения с визант. императорами.

Основная часть повествования Агнелла посвящена чудесам епископа: Д. воскресил младенца ради того, чтобы тот успел принять перед кончиной елеопомазание, обратил в христианство иудея, к-рый, случайно зайдя в церковь, узрел, что на алтаре в жертву приносится Агнец, а не

видимый хлеб, а также привел к покаянию аббата Иоанна, направившегося в К-поль просить привилегий для мон-ря и за одну ночь с помощью бесов вернувшегося оттуда в Равенну. При Д. частично сгорел, а частично был разворован архив Равеннской Церкви. Епископ провозгласил анафему на тех, кто не возвращал украденные документы. Согласно Агнеллу, епископу чудесным способом удалось предотвратить развитие конфликта между жителями кварталов Тигуринский и Постерула в Равенне. Во время драки между жителями кварталов было убито много народу и еще более пропало без вести. Епископ потребовал от всех жителей Равенны покаяния и совершал траурные процессии по городу в течение 3 дней. На 3-й день случилось чудо: земля разверзлась и открыла тела убитых и тех, кого считали пропавшими. Д. добился наказания зачинщиков побоищ, а их имущество было предано заклятию и сожжено за воротами Равенны.

Погребен в ц. Сант-Аполлинаре ин Класе.

Агнелл именует Д. святым, упоминая о видении некоего благочестивому мужу, как епископу сослужил ангел. Однако отсутствие традиции почитания в Равенне в XVI в. стало причиной спора об обоснованности его причисления к лику святых. В наст. время католич. Церковь почитает Д. как блаженного. Ист.: *Agnellus sive Andreas Ravenmatensis. Vita Damiani // PL. 106. Col. 691–701; ActaSS. Mart. T. 2. P. 257.*

Лит.: *Lucchesi G. Damiano di Ravenna // BiblSS. T. 4. Col. 445–446.*

*Д. В. Зайцев*

**ДАМИАН** († после 1154, Киев?), еп. Юрьевский (Каневский) (см. *Юрьевская на реке Рось епархия*). Сведения о Д. сохранились в Галицко-Волынском своде кон. XIII в. в составе Ипатьевской летописи и Московском летописном своде кон. XV в. Очевидно, архиерей был поставлен ранее 1145 г.: в этом

*Посольство киевлян во главе с еп. Дамианом к кн. Изяславу Давидовичу. Миниатюра из Радзивилловской летописи. Кон. XV в. (БАН. 34.5.30. Л. 199 об.)*

году Киевский митр. Михаил уехал в К-поль и рус. епископы, в т. ч. Д.,



дали ему «рукописание», что не станут без митрополита «в Святей Софьи служить». В 1147 г., выполняя приказ вел. кн. *Изяслава (Пантелеимона) Мстиславича*, вместе с др. 6 южнорус. епископами Д. приехал в Киев для участия в Соборе, целью к-рого было поставление на Киевскую митрополию зарубского схимника и книжника *Климента Смолятича*, состоявшееся 27 июня.

В 1154 г., после того как в битве под г. Белая Вежа войска правившего в Киеве смоленского св. блгв. кн. *Ростислава (Михаила) Мстиславича* потерпели поражение от войск черниговского кн. *Изяслава Давидовича* и кн. *Глеба Юрьевича*, в союзе с к-рыми выступили половцы, киевляне, опасаясь захвата города половцами, послали Д., находившегося в то время в Киеве, звать на княжение *Изяслава Давидовича*. Благодаря посредничеству Д., к-рого летописец уже титулет Каневским, передача власти в Киеве прошла мирно. По мнению Я. Н. *Щапова*, миссия Д. в 1154 г. говорит «об особой, не только епархиальной, но и киевской, компетенции главы пограничной с Полем кафедрой» (*Щапов*. С. 46). Изменение титула Д. между 1147 и 1154 гг. свидетельствует о переносе епархиального центра в этот период с верховьев Роси в ее низовье, в Канев, что может быть связано с усилением опасности со стороны степи в эти годы. В визант. перечне рус. епархий 60-х гг. XII в. центром епископии назван Канев (*Darrouzès. Notitiae*. P. 367. Note 768).

По предположению В. Л. *Янина* и П. Г. *Гайдукова*, Д. могла принадлежать найденная при раскопках на Городище в Новгороде печать № 66а с изображением святых Космы и Дамиана на одной стороне и надписью: [ΚΥΡΙΕ ΒΟΗΘΕΙ ΤΩ ΣΩ ΔΥΛΩ ΔΑΜΙΑΝΩ — на другой. Несмотря на то что на печати нет обычного для епископских булл XII в. изображения Богоматери, подобные исключения известны (*Янин В. Л., Гайдуков П. Г.* Актовые печати Др. Руси X–XV вв. М., 1998. Т. 3. С. 38, 58, 120). Д. как «епископ Каширский», Киевский чудотворец, упоминается в «Описании о российских святых» (известно в списках кон. XVII–XVIII в.) (Описание о российских святых. С. 15; *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 144. Прил. С. 1). Еп. *Сергий (Спасский)* различал Д., еп. Юрьевского в Киеве, и Д., еп. Ка-

ширского, Киевского чудотворца, память последнего в Кайдаловских святцах отмечена под 19 июля (*Сергий (Спасский)*. Т. 3. Прил. 3. С. 556). На ошибочность чтения «Каширский» обращали внимание Е. Е. *Голубинский* и еп. *Димитрий (Самбикин)*. В совр. службе Собору святых, в Малой России просиявших, Д. не упоминается.

Ист.: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 344; Т. 2. Стб. 340–341, 476; Т. 4. Ч. 1. С. 154; Т. 6. Стб. 230; Т. 25. С. 39–40, 60.

Лит.: *Строев*. Списки иерархов. Стб. 1050; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 8; *Димитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Ноябрь. С. 1–2; *Голубинский*. Канонизация святых. С. 353; *Щапов Я. Н.* Гос-во и церковь Др. Руси: X–XIII вв. М., 1989. С. 45–46, 180, 210; *Макарий*. История РЦ. Кн. 2 (по указ.); *Присёлков М. Д.* Очерки по церк.-полит. истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 2003. С. 206–207.

А. В. *Кузьмин*

**ДАМИАН** (Говоров Дмитрий Григорьевич; 8.02.1855, земля Войска Донского — 19.04.1936, София), еп. бывш. Царицынский, архиеп. РПЦЗ. Из семьи священника. По окончании в 1878 г. Екатеринославской ДС назначен преподавателем Симферопольского ДУ, а затем и Симферопольского епархиального жен. учща. 18 янв. 1881 г. рукоположен во иерея и поставлен для служения в ц. Семи Херсонесских священномучеников при Симферопольском ДУ. В сент. 1882 г. переведен в Керчь, назначен настоятелем Захарие-Елисаветинской ц. Преподавал Закон Божий в керченском Кушниковском ин-те, Керченской жен. гимназии, Мариинском детском приюте и в ряде городских училищ. В 1898 г. назначен настоятелем керченского Свято-Троицкого собора и благочинным приходов Керченского округа. В Керчи и в селах округа открыл неск. церковных школ. Особое внимание уделял борьбе с сектантской и атеистической пропагандой, вел активную миссионерскую деятельность среди раскольников. 27 марта 1899 г. возведен в сан протоиерея. 1 окт. 1903 г. назначен настоятелем Александро-Невской ц. в Севастополе. 11 янв. 1905 г. переведен в Харьков настоятелем Петропавловской ц., большинство его прихожан составляли рабочие Харьковского паровозостроительного завода. В период революции 1905–1907 гг. успешно противостоял революционной пропаганде среди своей паствы.

В 1907 г. поступил в КДА. В академии вместе с проф. Д. И. Богдасhevским организовал патрологи-

ческий кружок для изучения произведений свт. Иоанна Златоуста. На 1-м курсе обучения овдовел. 22 сент. 1911 г. в Киево-Печерской лавре Киевским и Галицким митр. *Флавианом (Дородецким)* пострижен в монашество с именем Дамиан. 29 нояб. 1911 г. назначен ректором Кишинёвской ДС, 4 дек. того же года в Киево-Печерской лавре возведен Каневским еп. *Иннокентием (Астреровым)* в сан архимандрита. Упорядочил в Кишинёвской ДС учебно-воспитательную и хозяйственную работу. В 1913 г. под рук. Д. широко отмечался столетний юбилей семинарии. Был редактором «Кишинёвских ЕВ». Избран старшиной Бессарабского церковного историко-археологического об-ва, возглавлял издание его «Трудов».

26 апр. 1916 г. Д. был хиротонисан в Тифлисе в Сионском соборе епископом Ереванским, викарием Грузинской епархии. 7 июля 1917 г. назначен епископом Петровским, викарием Саратовской епархии. Пребывал в саратовском Спасо-Преображенском мон-ре. Д. столкнулся с последствиями конфликта предшествовавшего викарию Петровского еп. *Леонтия (Вимфена)* с правящим Саратовским и Царицынским еп. *Палладием (Добронравовым)*, разногласия между к-рыми смутили часть священнослужителей и монашествующих. Д. вместе с Саратовским еп. *Досифеем (Протопоповым)* прилагали много усилий, стремясь вернуть епархиальную жизнь в каноническое русло.

После выделения в сент. 1918 г. из Саратовской губ. Царицынской губ. решением Патриарха свт. *Тихона* и Св. Синода была образована Царицынская епархия РПЦ. Первым правящим архиереем учрежденной епархии стал Д. Организация епархиальной жизни проходила в условиях Гражданской войны, во время ожесточенных боев за обладание Царицыным между красными и белыми войсками. Мн. благочиния остались без священников, арестованных ЧК или бежавших к белым. Расправа со стороны красных угрожала и архиерею. После взятия Царицына войсками ген. А. И. Деникина Д. в авг. 1919 г. созвал собрание епархиального духовенства по вопросам оказания помощи священнослужителям, бежавшим в Царицын от красных. Собрание постановило открыть в Царицыне пастырско-

богословское уч-ще. В авг.—окт. 1919 г. из-за угрозы захвата Царицы на красными Д. находился в эвакуации в Ставрополе, где им была организована работа Царицынского пастырско-богословского уч-ща. В кон. окт. вернулся в Царицын, но в кон. дек. 1919 г. в связи с общим отступлением войск ген. Деникина выехал в Ростов-на-Дону, а затем в Крым.

8 сент. 1920 г. в Крыму Д. было создано Всероссийское Свято-Владимирское правосл. братство с целью духовной поддержки беженцев. Д. читал публичные лекции в Севастопольском морском офицерском собрании, в госпиталях и лазаретах. В пос. Нов. Херсонес (Туровка) была открыта гимназия смешанного типа, на содержание к-рой шли средства начавшего работу братского кооператива. В нояб. 1920 г., когда в Крым вошла Красная Армия, Д. эвакуировался в К-поль. 1 сент. 1922 г. принимал участие в расширенном заседании *Высшего церковного управления за границей* (ВЦУЗ), на к-ром обсуждалась ситуация в связи с изданием Патриархом св. Тихоном, находившимся под арестом в Москве, указа об упразднении ВЦУЗ.

В К-поле главной заботой Д. было духовное окормление рус. беженцев. По воскресеньям и праздничным дням он служил в рус. посольской церкви в К-поле. При храме возник приход, объединивший в основном казаков, среди к-рых Д. пользовался большим уважением. Преподавал Закон Божий в воскресной школе. Под рук. Д. возобновилась деятельность Свято-Владимирского братства: совместно с амер. Красным Крестом и Американским комитетом спасения рус. детей в К-поле были устроены детский сад, интернат для юношей школьного возраста, столовая.

Д. обращался к ВЦУЗ с предложением об открытии в К-поле пастырско-богословского уч-ща, но получил отказ. Тогда он обратился к иерархам Болгарской Православной Церкви, к-рые представили в его управление *Горно-Воденский во имя святых Кирика и Иулитты мон-рь* близ г. Станимака (ныне Асеновград). Там в сент. 1923 г. было открыто Русское пастырско-богословское уч-ще с целью подготовки кадров священнослужителей — миссионеров и организаторов приходской жизни. Будучи ректором уч-ща, Д. также преподавал Свящ. Писание



Архим. Дамиан (Говоров).  
Фотография. Нач. XX в.

ВЗ и НЗ, гомилетику, литургику, дидактику, пастырское богословие. В программу обучения кроме богословских дисциплин были включены философия, логика, психология и педагогика. Богословское образование в уч-ще могли получать не только русские, но и иностранцы. Стремясь расширить пастырскую подготовку и сделать духовное образование более доступным, Д. организовал заочное преподавание богословских дисциплин, что ранее не практиковалось в духовных учебных заведениях. Испытывая постоянные материальные трудности, учащиеся и насельники мон-ря во главе с Д. сами обеспечивали себя пропитанием.

В 20–30-х гг. XX в. под рук. Д. расширилась просветительская, миссионерская и издательская деятельность Свято-Владимирского братства. Ежегодно 15(28) июля в день памяти св. равноап. кн. Владимира братство проводило Дни русской культуры. В 1926 г. был учрежден миссионерский стан для рус. эмигрантов в Болгарии. Свято-Владимирское братство открыло свои отделения в др. странах (в т. ч. в Бразилии).

Д. продолжал носить в эмиграции титул еп. Царицынского. 13 мая 1930 г. за просветительскую и миссионерскую деятельность был возведен Архиерейским Собором *Русской Православной Церкви за границей* в сан архиепископа.

Д. активно занимался научной и публицистической деятельностью. Автор ряда исторических и биографических очерков, мн. статей и бро-

шюр на богословские и церковно-общественные темы, руководства по пасторскому богословию.

Награжден орденами св. Анны 2-й и 3-й степени, болг. орденом «За гражданские заслуги».

Погребен 22 апр. 1936 г. на рус. кладбище в Софии.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 313.

Соч.: Историческая записка о Керченском Кушниковском девичьем ин-те. Керчь, 1886; Пять речей на разные случаи. Керчь, 1901; Задачи миссионерства, вызываемые потребностями нашего времени. К., [1909]; Еврейский вопрос. К., 1910; В каком отношении стоит Евангелие к культуре. К., 1910; Общение имущества в апостольской церкви и этическая оценка этого факта ист. церк. жизни в его истинном значении для всех последующих времен. К., 1911; Сущность и характер нравственного учения св. ап. Павла в Послании к римлянам. К., 1911; Смоленская икона Богородицы и 1812 год. СПб., 1912; Благотворительность. Кишинев, 1912; Из церк.-обществ. жизни. Кишинев, 1916; Речи при наречении во епископа Ереванского // ПрибЦВед. 1916. № 21. С. 503–506; Теософия как религ.-философская доктрина при свете Евангелия. Кишинев, 1916; История Спасо-Преображенского муж. мон-ря. Саратов, 1918; В единении сила. К-поль, 1921; Руководство по предмету пастырского богословия. София, 1928; Пастырско-богосл. уч-ще // Вестн. Рус. студенческого движения в Зап. Европе. 1996. № 6. С. 10–11; Дневник моего беженства с духовенством Царицынской епархии в гражданскую войну с 1919 г. // Мир Православия: Сб. науч. ст. Волгоград, 2002. Вып. 4. С. 280–318. Лит.: Берков А. Светлой памяти блаженнопочившего архиеп. Дамиана // Правосл. Русь. П., 1936. № 9; Всероссийское Свято-Владимирское Правосл. Братство. Асеновград, 1936; Щавельский Г., *протопр.* Памяти Высокопреосв. архиеп. Дамиана // Голос труда. София, 1936. № 162; Ермаков Б., *свящ.* Историческая записка о Пастырско-Богосл. училище в мон-ре св. Кирика в Болгарии: 1922–1932. София, 1932; Тихин И. Г., Тихина З. П. Архиеп. Царицынский Дамиан и его время // Отчий край. Волгоград, 2000. № 3(27). С. 224–228.

К. Н. Станков

**ДАМИАН** (Марчук Дмитрий Георгиевич; 15.11.1899, с. Коростятин Ровенского у. Волынской губ., ныне с. Малиновка Ровенской обл., Украина — 4.07.1987, Луцк), архиеп. бывш. Волынский и Ровенский. Из семьи псаломщика. Окончил церковноприходскую школу в с. Коростятин (1909), Клеванское ДУ (1913) и эвакуированную во время первой мировой войны в г. Кременец Волынскую ДС (1919). После смерти отца в июне 1920 г. занял его место псаломщика при храме в с. Коростятин. После окончания советско-польск. войны 1920 г. оказался на отошедшей к Польше территории. 6 окт. 1921 г. Кременецким еп. (впосл. митрополит автокефальной Православной Церкви в Польше) Диониси-

ем (Валединским) в Успенском соборе Почаевской в честь Успения Пресв. Богородицы лавры рукоположен в диакона, 9 окт. во иерея. Назначен к Свято-Михайловской ц. с. Замшаны (ныне Ратновского р-на Волынской обл.). В дальнейшем священствовал на различных приходах Волынской епархии, исполнял обязанности благочинного и окружного миссионера. С присоединением Зап. Украины к СССР вошел в клир РПЦ. После начала Великой Отечественной войны с сент. 1941 г. приходской священник в с. Аннополь и благочинный Славутского округа Каменец-Подольской епархии. В дальнейшем был благочинным Шепетовского округа Волынской епархии. Вызывал своей деятельностью недовольство нем. оккупационных властей и весной 1943 г. был ими удален из округа, пребывал при соборе г. Острог той же епархии. В авг. 1943 г. назначен настоятелем Свято-Николаевского храма в Виннице. В нач. янв. 1944 г. задержан немцами и вывезен на территорию оккупированной Польши. В янв. 1945 г., после прихода советских войск, вернулся на Украину. Был принят в Черновицкую епархию, назначен настоятелем церкви с. Книжковцы близ г. Проскурова (ныне Хмельницкий). В июне 1946 г. перешел в Черновицкую епархию, определен настоятелем прихода в г. Заставне Черновицкой обл. и благочинным Заставненского округа. С 1960 г. настоятель кафедрального собора в г. Черновцы.

2 апр. 1961 г., после пострижения в монашество с именем Дамиан и возведения в сан архимандрита, хиротонисан во епископа Черновицкого и Буковинского. Хиротонию в кафедральном Князь-Владимирском соборе Киева возглавил Киевский и Галицкий митр. Иоанн (Соколов). 15 окт. 1964 г. перемещен на Львовскую и Тернопольскую кафедру, с 26 окт. временно также управлял Черновицкой епархией. 10 сент. 1965 г. возведен в сан архиепископа с правом ношения креста на клобуке. 8 окт. того же года возглавил Волынскую и Ровенскую епархию с архиерейской кафедрой в Луцке. В это время епархия была одна из самых крупных в РПЦ по числу приходов, уступая в количестве благочиний (20) только Львовской епархии. Д. проявил себя деятельным архиереем, совершал пастырские поездки по епархии, выступал в храмах с пропо-

ведениями перед многочисленными верующими. По сравнению с 1-й пол. 60-х гг. XX в. церковная жизнь на Волыни стала более стабильной. При содействии Д. были отремонтированы мн. храмы, в т. ч. древний Покровский храм в г. Луцке и Свято-Георгиевская ц. в с. Берестечко. Особое внимание Д. уделял *Корецкому во имя Св. Троицы жен. мон-рю*, в к-ром были проведены полная ре-



Архиеп. Дамиан (Марчук).  
Фотография. 1965 г.

ставрация Троицкого храма и капитальный ремонт Предтеченской ц., сооружены новые строения. В 1984 г. мон-рь стал ставропигиальным.

Д. принимал участие в летней сессии Св. Синода 1972 г. и в зимней сессии 1977–1978 гг.

За усердное многолетнее служение награжден орденами св. Владимира 2-й степени (1963) и прп. Сергия Радонежского 2-й степени (1979), именной пангией (1986).

С 30 дек. 1986 г. пребывал на покое. Отпевание Д. 6 июня 1987 г. совершил в луцком Троицком кафедральном соборе Волынский и Ровенский еп. Варлаам (Ильюшенко). Похоронен рядом с Федосеевским кладбищенским храмом в г. Луцке. Лит.: Наречение и хиротония архим. Дамиана (Марчука) // ЖМП. 1961. № 6. С. 26–28; Из жизни епархий // Там же. 1967. № 3. С. 36; Юбилей архипастыря // Там же. 1972. № 3. С. 19–20; Из жизни епархий // Там же. 1978. № 8. С. 49–51; Муляр П., прот. Высокопреосвящ. архиеп. Дамиан: (Некролог) // Там же. 1987. № 10. С. 32.

**ДАМИАН** (Самардзис Димитриос; род. 04.04.1935, Афины), архиеп. Синайский, Фаранский и Раифский, игум. мон-ря вмц. Екатерины на горе Синай. Получил высшее образова-

ние в Афинском ун-те (богословский и философский фак-ты), к-рый окончил в 1959 г. Во время обучения в ун-те посещал лекции по медицине. В 1961 г., по окончании воинской службы, принят в мон-рь вмц. Екатерины на Синае. Рукоположен в диакона в 1962 г., во пресвитера в 1965 г. В 1970–1971 гг. проходил служение в правосл. миссии в Вост. Африке. Возвратившись в мон-рь, исполнял разнообразные послушания, главное из к-рых — секретарь собора старцев обители. В течение 6 лет преподавал богословие и историю в монастырской школе Абетюс в Каире. Им была организована первая в истории мон-ря клиника для оказания помощи бедуинам, в к-рой он 20 лет работал врачом. 23 дек. 1973 г. большинством голосов братии избран архиепископом Синайским, Фаранским и Раифским, игуменом автономного и самоуправляемого мон-ря св. Екатерины на горе Синай. В архиерейский сан рукоположен Патриархом Иерусалимским Венедиктом. За время управления Д. мон-рем в обители вмц. Екатерины возросло число братии, значительно увеличилось количество посещающих мон-рь паломников и туристов. Д. уделяет большое внимание сохранению и популяризации бесценных исторических сокровищ мон-ря, восстановлению принадлежащих обители скитов и келий на Синайском п-ове, работе подворий монастыря в Египте, Греции, Кипре, Ливане и Турции, а также школы Абетюс в Каире. С его участием подготовлен ряд научных и научно-популярных изданий, посвященных культурному наследию Синая (напр.: Rossi C. The Treasures of the Monastery of St. Catherine. Cairo, 2006; Holy Image, Hallowed Ground: Icons from Sinai / Ed. R. S. Nelson, K. M. Collins. Los Ang., 2006).

И. Г. Якимчук

**ДАМИАН ВАТОПЕДСКИЙ** [греч. Δαμιανὸς Βατοπεδινός], иером., греч. мелург (нач. 3-й четв. XVII — сер. 1-й четв. XVIII в.).

Ссылки на муз. произведения Д. В. и их подборки встречаются во мн. греч. певч. рукописях поствизант. периода, гл. обр. кон. XVII в. и более поздних. В ряде рукописей он назван Дамианом монахом (напр., Анфология. Ath. Xen. 114. Fol. 119v — 144v, 163v—175v, XVIII в.; см.: Στάθης. Χειρόγραφα. Т. 2. Σ. 30–31), в других —

Д. В. (наиболее показательны 2 списка Анфологии Пападики — Анастасиматария Хрисафа Нового: Ath. Philoth. 134. Fol. 117v, 203, кон. XVII в., Ath. Iver. 968. Fol. 177, 492, 495, 1724 г.; Матиматарий — Каллофонический Ирмологий. Ath. Doch. 310. Fol. 246v, 2-я пол. XVIII в.; Анфология Пападики. Ath. Xeropot. 313. Fol. 284v — 314, 1794 г.). В некоторых источниках Д. В. назван священником (ἱερεὺς — Ath. Pantel. 967. Fol. 139v — 155, нач. XVIII в.), чаще в надписаниях распевов упомянут как иеромонах (Анфология Пападики. Ath. Cutl. 449. Fol. 113, 115v, XVII в.; Анфология Пападики — Анастасиматарий. Ath. Pantel. 1016. Fol. 193v, 1728 г.; Анастасиматарий — Анфология Пападики. Ath. Dionys. 578. Fol. 196–200v, 2-я пол. XVIII в.; Анфология Пападики. Ath. Doch. 338. Fol. 207v — 212, 1767 г.; Пападики. Ath. Paul. 132. P. 311, 1774 г.; Анфология Пападики. Ath. Xen. 123. P. 301, 2-я пол. XVIII в., и др.). Его имя есть в алфавитном каталоге антиохийского архидиак. Никифора Кантуниариса Хиосского (Ath. Xeropot. 318, нач. XIX в.) и в «Большом Теоретиконе» *Хрисанфа из Мадита* (Σ. 35. § 54).

В автографах иером. Иверского мон-ря *Космы Македонца*, мелурга, превосходного писца, ученика *Германа*, митр. Нов. Патр (о Косме см.: *Καραγκούνης*. 2003. Σ. 370–374), уточняется, что Д. В. был игуменом: «...другая Честнейшая осмогласная, Дамиана, кафигумена Ватопедского, моего ученика» (Анфология. Ath. Iver. 1052. Fol. 22v, 1680 г.), «Дамиана, проигумена Ватопедского» (Анфология Пападики — Анастасиматарий Хрисафа Нового. Ath. Stauronik. 165. Fol. 305v, посл. четв. XVIII в.; см.: *Στάθης*. *Χειρόγραφα*. Т. 3. Σ. 560). Косма неск. раз упоминал в рукописях о том, что Д. В. был его учеником: помимо указанной выше записи в Анфологии 1680 г., в Анастасиматарии Хрисафа Нового 1678 г. (Ath. Pantel. 919. Fol. 98v: «Дамиана, иеромонаха, моего ученика, «Хвалите Господа...», глас 1-й плагальный»), в Анфологии Пападики — Анастасиматарии Хрисафа Нового посл. четв. XVIII в. (Ath. Stauronik. 165. Fol. 193: «...другая Честнейшая осмогласная, Дамиана, иеромонаха Ватопедского, моего ученика, глас 1-й»), в Пападики 1686 г. (Ath. Iver. 970. Fol. 81v, с точно таким же надписанием) и в др. Любовь и уваже-

ние, к-рые питал Косма к своему ученику, раскрываются во фразе, приписанной к кратиме Д. В. в том же иверском кодексе: «Прибавление моего Дамиана» (Fol. 185v).

Д. В. выделялся и как учитель пения. Его учениками были двое из наиболее выдающихся мелургов поствизант. периода: Панайотис *Χαλαцоглу* (самый известный протопсалт Великой ц. после Панайотиса *Χрисафа Нового*), согласно свидетельству свящ. Павла Фита в Пападики сер. XVIII в. (Ath. Iver. 987. Fol. 395v): «Дамиана, иеромонаха Ватопедского, и учителя кир Панайотиса [Χαλαцоглу]» (см.: *Στάθης*. 1997. Σ. 303. Σημ. 34; *Χατζηγιακουμής*. 1980. Σ. 39), и *Петр Берекет*, протопсалт храма св. Константина, строителя К-поля (см.: *Παλαδόπουλος*. 1890; *Πατρινέλης*. 1969; *Χατζηγιακουμής*. *Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας*. Σ. 116; *idem*. 1980. Σ. 39, 90. Σημ. 162; Σ. 88. Σημ. 131; о Петре Берекете см.: *Καραγκούνης*. 2003. Σ. 396–408). Следов., Д. В. как учитель пения повлиял не только на святогорскую певч. традицию, но и на к-польскую. Характерно сообщение из Анфологии Пападического мелоса 1-й пол. XIX в. (Ath. Pantel. 912. Fol. 164v): «Честнейшая осмогласная распета Дамианом Ватопедским и учителем константинопольцев». Среди его учеников был также неизвестный создатель Анфологии Пападики нач. XVIII в. (Lesb. Leim. 238), согласно записи: «Другая Честнейшая осмогласная, творение нашего учителя и музыканта кир Дамиана иеромонаха» (Fol. 223v — 310, 314; см. также: *Χατζηγιακουμής*. *Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας*. Σ. 113, 116). Сообщение, что Д. В. был учителем и протопсалтом в Молдо-Влахии (Анфология. Ath. Pantel. 967. Fol. 36v, нач. XVIII в.), не подтверждается др. свидетельствами.

Для определения хронологических рамок жизни и деятельности Д. В. имеют значение упоминания в рукописях Космы Македонца о Д. В. как об иеромонахе в 1678 г. (Ath. Pantel. 919), как о кафигумене в 1680 г. (Ath. Iver. 1052) и как о проигумене в более позднем кодексе Ath. Stauronik. 165. Имеется также неск. автографов Д. В.: Стихирари 1679 г. (Ath. Vator. 1473) и 1680 г. (Ath. Laur. E. 16), Анастасиматарий — Анфология Пападики (Ath. Vator. 1262, недатированный; см.: *Χατζηγιακουμής*. 1980. Σ. 90. Υποσημ. 159), Анастасиматарий — Анфология (Ath. Karakall.

234, датирован 30 марта 1685 г.; см.: *Στάθης*. *Χειρόγραφα*. Т. 3. Σ. 455–458, здесь же автор делает предположение о том, что еще одна рукопись, хранящаяся в афонском мон-ре ап. Павла, является автографом Д. В.). Совпадение датировок автографов Д. В. и певч. рукописей его учителя объясняется тем, что Косма Македонец работал как профессиональный переписчик и в зрелом возрасте, а Д. В. писал кодексы в начале своего певч. поприща (как видно из их содержания), чтобы покрыть свои ученические расходы. В автографе Ath. Laur. E. 16 он написал о себе: «Юный в письме» (*Χατζηγιακουμής*. 1980. Σ. 90. Υποσημ. 159). Кроме того, известно, что монахам было свойственно начинать изучение пения в зрелом возрасте.

Из муз. произведений Д. В. (краткий перечень см. в изд.: *Χατζηγιακουμής*. *Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας*. Σ. 288–289) наиболее известен распев Песни Богородицы (Τιμωτέρα) «Сущую Богородицу Тя величаем». Этот 2-хорный осмогласный богородичен представляет собой характерный образец матим Пападики, к-рый впосл. явился источником вдохновения для мн. мелургов и был широко распространен в греч. певч. источниках (напр., в Анфологии — Анастасиматарии Хрисафа Нового. Ath. Philoth. 134. Fol. 117v — 123, кон. XVII в., в Пападики письма *Димитрия Лота*. Ath. Paul. 132. P. 311–315, 1774 г.). Это произведение Д. В. было изложено в аналитической нотации Нового метода хартофилаксом *Хурмузием* (в Пападики. Athen. Bibl. Nat. S. Sepulchri. 704. Fol. 212v — 215v, 1-я пол. XIX в.; см. издание и комментарии М. *Хадзиякумиса* в брошюре-приложении к сборнику компакт-дисков: *Μνημεία Εκκλησιαστικής Μουσικής*. Σώμα 1. Οκτάηχα Μέλη και Συστήματα. Μέρος 1. Αθήνα, 2002. Т. 1: Μέλη και Σχολιαζμοί, Συνθέτες — Ερμηνευτές; Т. 2: Τα Μουσικά Κείμενα).

Пасапноарий утрени Д. В. «Хвалите Бога во святых Его» на 2-й плагальный глас в значительном числе рукописей характеризуется как «украшенный» (καλλώπισμα) (см., напр.: Анфология новейших распевов письма Димитрия Лота. Ath. Doch. 338. Fol. 87v — 91, 1767 г., Пападики письма Анастасия Ваиаса. Ath. Xeropot. 307. Fol. 183–206, 1767–1770 гг., Пападики. Ath. Paul. 132. P. 248–254, 1774 г.).

Д. В. принадлежит 2 мелодические версии херувимской: на 1-й глас, мало распространенная в греч. певч. рукописях (Анфология – Анастасиматарий Хрисафа Нового – Ирмологий письма *Антония*, свящ. и иконома Великой ц. Ath. Iver. 968. P. 177, 1724 г.; Ath. Pantel. 954. Fol. 89v – 103, сер. XVIII в.), и на 4-й глас, широко распространенная (зарегистрирована в 87 кодексах, наиболее важные списки: Ath. Iver. 1008, кон. XVII – нач. XVIII в.; Athen. Bibl. Nat. 2839. Fol. 337v – 338, 1-я пол. XVIII в.; Ibid. S. Sepulcri. 489, 1741 г.; Ath. Stauronik. 164. Fol. 222v – 223v, 1749 г.; Ath. Doch. 338, 1767 г.; Meteor. Metamorph. 92. Fol. 92v, 1772 г.; Ath. Laur. 1024. Fol. 163v – 164v, 1788 г.; Ath. Xeropot. 309, 1794 г.; Athen. Bibl. Nat. 2175. Fol. 365–365v, кон. XVIII в.; Ath. Dionys. 571. Fol. 250–251, 1807 г.). Херувимская на 4-й глас, одна из наиболее популярных в копировавшихся циклах херувимских, включалась в певч. сборники до XIX в., но не была переписана в нотации Нового метода.

2 причастна Д. В. «Хвалите Господа с небес», на 4-й глас и на 1-й плагальный глас, широко известны в рукописной традиции (см.: *Χατζιγιακουμής*. Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Σ. 288–289). Переписаны с помощью нотации Нового метода хартофилаксом Хурмузием во 2-м томе его Пападики (Athen. Bibl. Nat. S. Sepulcri. 705. Fol. 116v – 117v, 126v – 127v).

2 калофонических ирмоса распева Д. В.: 3-го гласа «На Синайстей горе» (возможно, самое распространенное и известное произведение Д. В.) и 4-го гласа «Потрясошася людие» (Ἐσειόθησαν λαοί), переведены в нотацию Нового метода и изданы протопсалтом Великой ц. *Γρηγοριем* (Καλοφωνικὸν Ἐιρμολόγιον. Κωνσταντινούπολις, 1835. Σ. 65–66, 81–83; см. также: *Χατζιγιακουμής*. Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Σ. 288–289). 1-й ирмос представлен в рукописях Vator. Dimitr. 43. Fol. 158, XVIII в. (см.: *Lamberg, Αίτσας*. 1978. Σ. 85), Пападики. Ydra. Πίου 579. Fol. 452Πv, кон. XVII в. (см.: *Χαλδαϊάκης*. 2005. Σ. 109–110), Анастасиматарии Хрисафа Нового – Анфологии. Ath. Stauronik. 164. Fol. 324, 1749 г., и др. То же произведение Д. В. в Калофоническом Ирмологии письма *Ματφεία Βατοπεδского* (Ath. Karakall. 228, 1811 г.) присутствует в авторском изложении последнего с надписанием: «Изложено согласно преданию».

Кратима Д. В. на 1-й плагальный глас мало распространена в рукописной традиции (см., напр., 2 рукописи мон. *Дамаскина Аграфорендиуота*: Ath. Xeropot. 303; Соч. Петра Берекета, 1812 г.; Анфология. Ath. Xeropot. 288. Fol. 311v, нач. XIX в.). Лит.: *Χρύσανθος ἐκ Μοδύτων, ἐπ. Δυρραχίου*. Θεωρητικὸν μέγα τῆς μουσικῆς. Τεργέστη, 1832. Σ. 354. Παράγρ. 54; *Παπαδόπουλος Γ.* Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ’ ἡμῖν ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς. Ἀθήναι, 1890; *Πατρινέλης Χ. Γ.* Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου. Ἀθήναι, 1969. Τ. 1. Τεύχος 2: Πρωτοψάλται, Λαμπάδαριοι καὶ Δομῆστικοὶ τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας (1435–1821). С. 63–95. (Μνημοσύνη; 2); *Lamberg E., Αίτσας Ε. Κ.* Κατάλογος χειρογράφων τῆς Βατοπεδινῆς Ἐκκλησίας Ἁγίου Δημητρίου. Θεσσαλονίκη, 1978. Σ. 82. (Κατάλογοι Ἑλληνικῶν Χειρογράφων Ἁγίου Ὁρους; 1); *Χατζηγιακουμής Μ.* Χειρόγραφα Ἐκκλησιαστικῆς Μουσικῆς, 1453–1820: Συμβολὴ στὴν Ἔρευνα τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ. Ἀθήνα, 1980; *Στάθης Γ. Θ.* Ἀγιορειτικὴ μελοποιία // Τὸ Ἅγιον Ὅρος χθὲς – σήμερα – αὐριο. Διεθνὲς συμπόσιο. Θεσσαλονίκη, 1996. Σ. 303; *Καραγκούνης Κ. Χ.* Ἡ Παράδοση καὶ Ἐξήγηση τοῦ Μέλους τῶν Χερουβικῶν τῆς Βυζαντινῆς καὶ Μεταβυζαντινῆς Μελοποιίας: Διδακτορικὴ διατριβή. Ἀθήνα, 2003. Σ. 396–408; *Χαλδαϊάκης Α. Γ.* Τα Χειρόγραφα Βυζαντινῆς Μουσικῆς – Νησιωτικὴ Ἑλλάς: Κατάλογος περιγραφικῶς τῶν χειρογράφων κωδίκων τῶν ἀποκεκμημένων ἐν ταῖς βιβλιοθήκῃς τῶν Ἱερῶν Ναῶν, ὡς καὶ λοιπῶν συλλογῶν τῆς Νησιωτικῆς Ἑλλάδος. Ἀθήναι, 2005. Τ. 1. Σ. 109–110.

К. Карангунис

**ДАМИАН-ДИМИТРИЙ** [Дамиан (по др. источникам – Даниил), монах; груз. დამიან-დემეტრე († 1157), прп. (пам. 23 мая) Грузинской Православной Церкви (ГПЦ), царь объединенной Грузии (Димитрий I Багратиони; 1125–1154/55), сын и преемник св. царя *Давида IV Строителя*. Сведения о нем сохранились в соч. неизвестного автора XIII в. «Жизнь царя Деметре» (КЦ. Т. 1. С. 365–367). Как «царь Даниил, монах» Д.-Д. упоминается в синодике сб. XVII–XVIII вв. (Кекел. А 186. Л. 2029–2039). П. Иоселиани считал, что Дамиан – монашеское имя царя (*Иоселиани*. С. 65). Как прп. Д.-Д. внесен в груз. церковный календарь в сер. XX в.

Д.-Д. с юности обладал талантом полководца и вместе с отцом участвовал в военных операциях. Так, в 1117 г. царевич совершил удачный поход в Ширван и взял крепость Каладзори. Был помазан на царство св. Давидом IV Строителем, после смерти отца расширил границы государства, возродил пришедшие в упадок во время нашествий турок груз. провинции Эрети, Сомхити, Ташири, Джавахети, Артаани, прибрежную часть Тао, закончил нача-

тое при св. Давиде строительство мон-ря *Гелати*.

Сын Д.-Д., Давид, принял участие в заговоре против отца. Д.-Д., подавив мятеж, оставил трон Давиду и принял постриг в мон-ре Давидгареджи. Через год после смерти Давида Д.-Д. вернулся на трон и возвел на престол младшего сына Георгия III, а затем вновь удалился в пустынь. Похоронен в мон-ре Гелати.

Д.-Д. принадлежат созданные в Давидгареджи 4 ямбических гимна (Кекел. А 342. Л. 432–445 – Джвари вазиса. 1906. № 8. С. 10; *Кекелидзе*. Др.-груз. лит. Т. 1. С. 315), вошедших в богослужебную практику ГПЦ; 2 посвящены прп. *Шию Мгвимскому*, 2 – Пресв. Богородице (поются 13 мая и 22 июня как Богородичные стихиры на Хвалитех на «И ныне:»). В наст. время наиболее известным и широко исполняемым песнопением стал посвященный Пресв. Богородице гимн: «Ты еси Лоза, вновь цветущая, / Ветвь благая, насажденная в Эдеме, / Ладан благоухающий, из рая происшедший, / восхваленная Господом, никем не превзойденная, / Ты еси Солнце сияющее» (*Кекелидзе*. Др.-груз. лит. Т. 1. С. 315). На основе этого текста был создан иконописный образ Божией Матери Умиление «Ты еси Лоза».

Ист.: *Антоний I (Багратиони), католикос*. Мерное слово / Ред.: П. Иоселиани. Тифлис, 1853. С. 781 (на груз. яз.); КЦ. Т. 1. С. 365–367 (на груз. яз.); *Кекелидзе*. Др.-груз. лит. Т. 1. С. 80, 291–292.

Лит.: *Иоселиани П.* Жизнь царя Георгия XIII. Тифлис, 1895 (на груз. яз.); *Джавахишвили И.* Труды. Тбилиси, 1983. Т. 2. С. 220–228 (на груз. яз.).

Э. Габидзашвили

**Иконография.** Изображение Д.-Д. сохранилось на фреске зап. части сев. стены ц. Спаса в с. Мацхвариши (1140, Сванети). Росписи, судя по одной из фресковых надписей, были осуществлены «в 15 год царствования Димитрия рукою Микаела Маглакели» (*Вирсаладзе*. С. 174). Д.-Д. изображен в уникальной для груз. искусства сцене: придворной церемонии опоясывания коронующегося царя мечом, входящей в груз. чин венчания на царство, на что указывает также фрагментированная надпись, помещенная в левой части композиции: «Эриставы опоясывают [Димитрия] мечом Давида [Строителя]» (Там же. С. 176). Сцена вписана в арку, фигура окруженного феодалами царя размещена в центре композиции, в поле за церковью изображен благословляющий ангел, касающийся десницей царского венца, в верхнем левом углу – Христос.

Фронтальная фигура Д.-Д. представлена в легком левом повороте к апсиде, в позе моления Христу. Репрезентативный образ царя, превосходящий по размерам остальных участников события, отличается величавостью и благородством. Красочный слой частично утрачен, однако можно различить черты строгого, мужественного лица Д.-Д.: крупные миндалевидные глаза, черные, соединенные у переносицы брови, сомкнутые губы, темная борода и спадающие до плеч волосы. Царский венец украшен 2 рядами драгоценных камней. Облачен в подходящий до колен приталенный красновато-коричневый кафтан, т. н. джубу, считающуюся воинским костюмом высшей груз. знати той эпохи. Джуба спереди, по отворотам и подолу, украшена широкой золотой орнаментальной полосой, поручи выделены псевдокуфическим орнаментом. Завершают царское облачение высокие коричневатые сапоги и висящий на поясе крупный меч в черных ножнах, с золотыми рукояткой и наконечником.

До сер. XX в. в росписях Давидгареджийской лавры существовала фреска XVIII в. с изображением Д.-Д.

Лит.: *Вирсаладзе Т. Б.* Фресковая роспись художника Микаела Маглакели в Мацхвариши // *Ars Georgica*. Тбилиси, 1955. Вып. 4. С. 169–231 (на груз. яз.).

*Н. Чичинадзе*

**ДАМИАНИ** Петр — см. *Петр Дамиани*.

**ДАН** [евр. דָּן, *dān*], 5-й сын ветхозаветного патриарха Иакова, родоначальник одноименного колена, именем к-рого были названы территория и город в Палестине.

Д. род. от Валлы, служанки Рахили, жены Иакова, к-рая не могла тогда иметь детей. Рахиль усыновила Д. и нарекла ему имя (Быт 30. 1–6). Этимология имени раскрывается в пророчестве Иакова, к-рый, благословляя своих сыновей, объявил, что Д. «...будет судить народ свой, как одно из колен Израиля» (Быт 49. 16). На основании этого пророчества имя Д. традиционно понимается как производное от имени Даниил, что означает «Бог судил» или «Бог — мой судья» (Иосиф Флавий приводит иную этимологию — «Божие решение» — *Ios. Flav. Antiq.* I 19. 8).

В генеалогических списках Д. занимает разное положение. Обычно он упоминается вместе с братом Неффалимом (Быт 35. 25; 46. 23–25; Исх 1. 4), но иногда отдельно (1 Пар 2. 2). Его имя стоит на 4-м (Числ 34. 22), на 5-м (Быт 30. 6; Нав 21. 5, 23–24), на 7-м (1 Пар 2. 2), на 11-м (Быт 46. 23), на 12-м (1 Пар 27. 22) местах, но чаще на 9-м (Быт 35. 25; Числ



*Праотец Дан.  
Икона. Сер. XVI в.  
(частное собр. В. А. Бондаренко,  
Москва)*

1. 38–39; 2. 25–26; 7. 66–71; 10. 25; 13. 12; 26. 42–43). В видении Иезекииля «ворота Дана» упоминаются на 6-м месте (Иез 48. 32). Такая нестабильность, видимо, объясняется изменением религиозно-политического положения Д. в момент написания той или иной книги ВЗ (поэтому имя Д. исчезло из 1 Пар 2–8). Согласно кн. Исход, Д. вместе с братьями перешел в Египет (Исх 1. 4). В ВЗ упоминается имя лишь одного его сына — Хушима (Быт 46. 23), или Шухама (Числ 26. 42). Колено Д. играло значительную роль при исходе из Египта и вхождении в землю обетованную. Один из потомков Д. — Аголиав, сын Ахисамахов, упоминается как участник постройки скинии, «мудрый сердцем» (Исх 31. 6; 35. 34; 36. 1–2). После постройки скинии др. потомок Д. — Ахизер, сын Аммишаддая, сделал богатое приношение, ставшее примером для др. колен (Числ 7. 66–71). Согласно Суд 18. 11, при получении своего удела колено Д. смогло выставить всего 600 воинов, что говорит о его малочисленности. Однако в Числ 1. 39 и 26. 42 называются цифры иного порядка — 62,7 тыс. и 64 тыс. соответственно (т. е. колено Д. оказывается 2-м по численности после колена Иуды). Нек-рые исследователи объясняют столь значительные расхождения либо стремлением библейских авторов символически показать исполнение обетования патриархам о бесчисленности их потомков (*Davies*. 1995), либо тем, что евр. слово *'elep* следует переводить не как «тысяча», а как «воинский от-

ряд» (*Humphreys*. 1998). Во Втор 27. 13–26 потомки Д. упоминаются среди тех, кто по велению Моисея должны были произнести проклятия в адрес идолопоклонников. В последнем благословении Моисея колено Д. сравнивается с молодым львом, выбегающим из Васана (Втор 33. 22). По мнению Ф. М. Кросса и Д. Н. Фридмана, *bāšān* здесь следует переводить как «ехидна» (ср. угарит. *bīn*), а не как имя собственное, и тогда весь текст обретает иной смысл: «который отпрыгнет от ехидны [или перепрыгнет ехидну]» (*Cross, Freedman*. 1948. P. 195, 208). Такой перевод позволяет проводить аналогии с пророчеством Быт 49. 17. Удел колена Д. граничил на севере с уделом колена Ефрема, на востоке — с уделом колена Вениамина, на юге — с уделом колена Иуды. На его территории было неск. левитских городов (Нав 19. 40–46; 21. 5, 23 и др.). За эти земли колону Д. пришлось вести войны с филистимлянами. Один из наиболее значимых моментов борьбы связан с именем *Самсона*, принадлежавшего к колону Д. (Суд 13. 2, 24).

Сопоставив упоминание у Д. кораблей (Суд 5. 17), а также обилие прямых и косвенных свидетельств о распространенности на этой территории языческих культов, нек-рые ученые писали о смешении представителей колена Д. с «народами моря» и филистимлянами (*Spina*. 1977; *Gottwald*. 1979). Загадочным остается происхождение священства в колоне Д.: в отдельных рукописях Суд 18. 30 Ионафан называется потомком Моисея, в др. — Манассии (*Whitelam*. 1992). Это не единственный случай разночтения, связанного с именем Д. (напр., в 2 Пар 2. 13 упом. умелый ремесленник Хирам, сын тирянина и данитянки, но в 3 Цар 7. 13–14 его матерью называется вдова из колена Неффалимова), что, возможно, может служить указанием на систематически вносившиеся исправления, вызванные негативным отношением к имени или к потомкам Д., к-рые могли ассоциироваться с уклонением в язычество. Во всяком случае, уже у *Деметрия Хронографа* наблюдаются пропуск имени Д. при перечислении сыновей Иакова и замена Д. дочерью Диной (*Euseb*. Праер. evang. IX 21. 5, 8, 17), а в единственном месте, где Деметрий все же упоминает Д., тот называется сыном Лии (*Ibid*. IX 21. 3).

В межзаветной лит-ре тема отступления Д. от веры в Единого Бога получает развитие. В *Двенадцати патриархов завещаниях* (христ. сочинение, к-рое основано на иудейских источниках) говорится, что в последние дни потомки Д. отступят от Господа и будут враждовать с потомками Левия и Иуды (Test. XII Patr. 5. 4–5). Более того, со ссылкой на прав. Еноха утверждается, что Д. – сатана (ὁ ἄρχων ὑμῶν ἐστὶν ὁ Σατανᾶς – Ibid. 5. 6). Однако в книгах Еноха в наст. время такой текст не встречается (в 1 Енох 13. 7 упом. лишь «воды Дана» как место, где Енох получил откровение об осуждении падших Стражей, возможно, в связи с этимологией имени Д.). Тем не менее потомки Д. обратятся к Господу и будут помилованы (Test. XII Patr. 5. 9). Негативная оценка Д. содержится в «Житиях пророков» (I в. по Р. Х.), где колено Д. объявляется виновным в пленении и рассеянии народа (Vita prophet. 3. 16–19). Вероятнее всего, истоки таких представлений следует усматривать в пророчествах Иер 1. 14 («от севера откроется бедствие») и Иер 8. 16–17. В раввинистической традиции наряду с учением об апостасии Д. (Берешит Раббати. 43. 2; Песикта Рабба. 46. 3) встречаются утверждения, что матерью Мессии будет женщина из колена Д. (Берешит Раббати. 97. 9).

Для христ. традиции особое значение имеют благословения и пророчества, связанные с Д. Слова патриарха Иакова о том, что Д. «будет судить народ свой», традиционно истолковываются либо как пророчество о Судии мира Иисусе Христе (*Ephraem Syr.* In Gen. 43. 6), либо как указание на пришествие из колена Д. *антихриста* (*Theodoret.* Quaest. in Gen. 112 // PG. 80. Col. 224; *Hipp.* De Crist. et antichr. 14. 8–15. 9), хотя в букв. смысле эти слова исполнились уже в связи с судьей Израиля Самсоном (*Hipp.* De Crist. et antichr.; *Ambros. Mediol.* De Patriarch. 7. 32). То, что Д. называется «змеем на дороге, аспидом на пути, уязвляющим ногу коня» (Быт 49. 17), указывает не только на антихриста, но и на предателя Иуду (*Ambros. Mediol.* De Patriarch. 7. 32), а также на те искушения, которые будут претерпевать верные, вставшие на узкий путь спасения во Христе (*Hipp.* De bened. Is. et Jac. 22. 7; *Ambros. Mediol.* De Patriarch. 7. 33), и на их готовность со смирением переносить земные труд-

ности, что позволяет проводить параллель со словами ап. Павла о жале в плоти (2 Кор 12. 7) (*Rufin.* De bened. Patr. 2. 17). Если все пророчество относится ко Христу, то слова о змее сопоставляются с Числ 21. 4–9 (*Ephraem Syr.* In Gen. 43. 6).

Колено Д. не упоминается в Откр 7. 4–8 среди 144 тыс. «запечатленных», что отмечает уже спмч. Ириней Лионский, интерпретируя слова прор. Иеремии о Д. как о родоначальнике антихриста (*Iren.* Adv. haer. V 30. 2). По мнению свт. Андрея Кесарийского, оно заменено коленом Левиным (*Andr. Caes.* Арос. VII 8). Большинство совр. ученых полагают, что место колена Д. в Апокалипсисе заняло колено Манассии. По мнению Дж. Сандерсона, греч. слово Δάν могло быть опущено по ошибке писца, к-рый заменил его сокращенной формой Μαν[ασσή] (*Sanderson.* 1948). Имя колена Д. читается в бохайрском переводе Откр 7. 6.

Лит.: *Cross F. M., Freedman D. N.* The Blessing of Moses // JBL. 1948. Vol. 67. P. 191–201; *Sanderson G. V.* In Defence of Dan // Scripture. 1948. Vol. 3/4. P. 114–115; *Spina F.* The Dan Story Historically Reconsidered // JSOT. 1977. Vol. 4. P. 60–71; *Gottwald N. K.* The Tribes of Yahweh: A Sociology of the Religion of Liberated Israel, 1250–1050 B. C. E. Maryknoll (N. Y.), 1979; *Niemann H. M.* Die Daniten. Gött., 1985. (FRLANT; 135); *Whitelam K. W.* Dan (Person) // ABD. 1992. Vol. 2. P. 10–12; *Biran A.* Biblical Dan. Jerusalem, 1994; *Davies E. W.* A Mathematical Conundrum: The Problem of the Large Numbers in Num 1 and 26 // VT. 1995. Vol. 45. P. 449–469; *Hill C. E.* Antichrist from the Tribe of Dan // JThSt. 1995. Vol. 46. P. 99–117; *Humphreys C. J.* The Number of People in the Exodus from Egypt // VT. 1998. Vol. 48. P. 196–213.

А. А. Каченко

**ДАН**, единственный упоминаемый город в ВЗ, названный по имени одноименного колена. Согласно Суд 18. 7–29, потомки Д. захватили и переименовали г. Лаис (в Нав 19. 47 – Ласем). Д. находился в плодородной области близ Беф-Рехова (Суд 18. 28), был самым северным на территории, принадлежавшей Израилю, в допленную эпоху часто упоминается в качестве пограничного («от Дана до Вирсавии» – Суд 20. 1; 2 Цар 3. 10; 17. 11; 24. 2, 15; 3 Цар 4. 25; «от Вирсавии до Дана» – 1 Пар 21. 2; 2 Пар 30. 5; ср.: Быт 14. 14; Втор 34. 1), к-рый в первую очередь подвергался нападениям врагов (Иер 4. 15; 8. 16). Напр., в 3 Цар 15. 20 (ср.: 2 Пар 16. 4) сообщается, что Д. был захвачен сирийцами. Город был завоеван Венададом I во время конфликта с израильским царем *Ваасой* (3 Цар 15. 20). В 733/2 г. до Р. Х. на-

селение Д. было угнано в ассир. плен.

Древний Д. в 1838 г. был впервые идентифицирован Э. Робинсоном с большим холмом Тель-Дан (ранее – Тель-эль-Кади), к-рый расположен на севере Израиля у подножия горы Ермон (в наст. время он является центром большого археолого-природного заповедника), вблизи одного из главных истоков Иордана, в сев. части долины Хула, на важнейшем перекрестке путей от побережья на восток к Дамаску. Площадь холма 50 акров, высота над равниной ок. 20 м, угол склона 40°. Раскопки, начатые в 1966 г. А. Бираном, продолжаются до наст. времени.

Следы освоения холма отмечены с эпохи неолита (керамика ок. 5000 г. до Р. Х.), но постоянное поселение датируется 1–3-й фазами ранне-бронзового века (ок. 3300–2100 гг. до Р. Х.). Возможно, на месте Д. уже существовал город, процветавший с сер. 3-го тыс. до Р. Х., раскопки к-рого предоставили большое количество керамических изделий (в т. ч. оттиски печатей, статуэтки животных). В нач. 2-го тыс. до Р. Х. поселение достигло наивысшего расцвета; с XVIII в. до Р. Х. город был известен под именем Лаис (упом. в егип. заклинательных текстах XVIII в. до Р. Х., в текстах Мари, в списке городов Тутмоса III).

К 1-й фазе среднебронзового века (XIX–XVIII вв. до Р. Х.) относятся мощные укрепления, до сих пор придающие городу вид крепости, стены к-рой состояли из твердого ядра и земляных откосов по обеим сторонам; основание насыпи достигает в ширину 50 м. Отличительная черта крепости – т. н. 3-арочные ворота в юго-вост. части вала – единственный пример сохранившихся сырцовых ворот с арочным проходом на всем Ближ. Востоке. Кладка выполнена из высушенного сырца (до 47 рядов) на растворе извести с внешней обмазкой. Каменные лестницы ведут к воротам с востока и запада, со стороны города. Ворота (раскопана сев. половина) состоят из 2 башен (каждая шириной ок. 5,15 м, сохр. в высоту до 7 м), поставленных с востока и запада от уступчатого арочного прохода шириной 5,15 м. Внутри ворота разделены 4-метровой стеной в направлении с севера на юг с арочным проемом (2 др. арки – на внутреннем и внешнем фасадах башен). Анализ обнаруженной здесь

керамики показывает, что ворота построены в сер. XVIII в. до Р. Х., чему отвечает и конструкция валов. Стены и башни служили недолго, видимо, из-за конструктивных просчетов; вскоре на стенах появились укрепляющие накладки, затем проход и отсеки засыпали утрамбованной землей; въезд в город был перенесен в др. место (известны остатки ворот в юж. части города).

В XIX–XVIII вв. до Р. Х. город занимал площадь 30 акров, в каменных гробницах и погребениях были найдены большие открытые кубки, кувшины и др. керамические формы 2–3-й фаз среднебронзового века, они подтверждают, что город был богат. На контакты с Египтом указывают выполненные из красного гранита погребальные статуэтки в виде сидящих мужчин (XIX династия, ок. XIV в. до Р. Х.), однако они обнаружены вне слоя средней бронзы, причем одна несет вторичную надпись эпохи Птолемеев. В 2 раскопах открыты толстые слои пожарных разрушений, что указывает на гибель города в конце этого периода.

Эпоха поздней бронзы (ок. 1550–1200 гг. до Р. Х.) представлена большим зданием с каменными стенами, при раскопках к-рому была найдена головка жен. керамической фигурки (маска?). Археологический материал этого времени обнаружен по всему холму, что свидетельствует о богатстве и широких торговых и политических связях Д. с соседними регионами. В 1969 г. в Д. была открыта богатейшая из гробниц эпохи поздней бронзы в Израиле — т. н. Микенская гробница (1550–1200 гг. до Р. Х.) из грубого базальта, к-рая содержала 440 предметов, в т. ч. 95 керамических сосудов (особо выделяется целый амфоровидный кипрский кратер с изображением колесничего), изделия из камня, кости, бронзы, украшения из золота и серебра.

Археологические свидетельства прихода в Лаис израильтян не дают оснований говорить о разрушениях (Суд 18. 27), но фиксируют внезапную смену культуру в нач. XII в. до Р. Х. Новые жители поселились внутри стен, но сначала предпочитали не дома, а шатры и палатки. Позднее они стали строить каменные дома и производить металлические предметы, большое количество которых обнаружено при раскопках. Д. не испытывал серьезных потрясений

до сер. XI в. до Р. Х., затем был уничтожен при пожаре, но в посл. его стены восстановили, а материальная культура сохранила тот же характер.

Д. был заново укреплен в кон. X в. до Р. Х. Во 2-й стадии раннего железного века (ок. 900–600 гг. до Р. Х.) город был одним из главных политических, экономических и религ. центров Сев. Палестины. К археологическим слоям IX–VIII вв. до Р. Х. принадлежат остатки одной из крупнейших оборонительных систем Палестины; стены и участок ворот в 1-й пол. IX в. (при израильском



Фрагмент т. н. стелы из Дана с надписью на араам. языке. 2-я пол. IX–VIII в. до Р. Х. (Музей Израиля, Иерусалим)

царе Ахаве) резко расширили, придав им сложную конфигурацию. Перед внешними воротами снаружи устроили мощеную камнем площадку, внутри их был также мощный двор, открытый к главной части ворот — 4-камерному зданию с 2 сторожевыми башнями (эта конструкция погибла при ассир. нашествии в посл. трети VIII в. до Р. Х.; др. 4-камерные ворота поставили в правление израильского царя Иеровоама II (ок. 786–746 гг. до Р. Х.) на вершине холма). Далее мощеная дорога вела от ворот в город.

Справа во внешних воротах, у крепостной стены, был открыт редкий образец культа камней — т. н. мащэбот (*maššēbôt*): вокруг 5 стоящих в ряд камней обнаружены следы совершения обрядов (фрагменты масляных светильников и курильниц, бытовая керамика), рядом — длинный узкий «стол» для приношений и монументальная каменная скамья длиной 4,5 м для участников обрядов. ВЗ, соотнося культ камней со служением *Ваалу*, строго осуждал поклонение им (4 Цар 10. 26; 17. 10–12; Втор 16. 22). В Д. известны еще 3 подобных сооружения.

Главные ворота города были одним из центров социальной жизни; здесь были найдены протоэолийская капитель, основание небольшого сооружения, к-рое уверенно интерпретируют как царский трон. Сенсационным открытием в зоне ворот стала т. н. стела из Д., обнаруженная в 1993 г. в кладке вост. фасада стены, ведущей к внешним воротам: это вторично использованный кусок черного базальта с араам. надписью из 10 строк (2 небольших фрагмента нашли в 1994, но вопрос об их месте в общем тексте остается открытым) — часть победной стелы покорившего Д. царя (правителя Дамаска Азаила или Венадада I/II?). Текст стелы, датируемый 2-й пол. IX–VIII в. до Р. Х. (до ассир. вторжения в 733 или 732), содержит имена царей Израиля, в т. ч. из «дома Давида» (чтение Бирана и Й. Наве, поддержанное А. Лемером). Это единственное в археологических материалах, а также первое и древнейшее упоминание царя Давида вне текста Библии, к-рое может служить подтверждением аутентичности и офиц. характера формулировки «дом Давида», используемой в ВЗ в отношении царей Иудеи с кон. IX в. до Р. Х. Большинство лингвистов и археологов считают стелу подлинной, а прочтение текста — весьма вероятным, хотя был предпринят ряд попыток (Р. Гмиркин, Т. Томпсон) дезавуировать значение надписи: по-иному интерпретировать буквы (сочетание букв *dwd*, читаемое как «Давид», можно, напр., прочесть и как *dōd* — «любимый») или допустить неподлинность стелы (что маловероятно, учитывая степень документированности находки).

Др. район с исключительными находками — большой культовый участок вблизи источника, на сев.-вост. оконечности холма. Археологические материалы (в т. ч. обломки статуэток позднебронзового века) показывают, что святилище возникло задолго до прихода израильтян, однако первые монументальные сооружения построили именно они. В кон. X в. израильский царь Иеровоам I (ок. 928–907 гг. до Р. Х.) поставил в Д. одного из 2 золотых тельцов и ввел идолослужение на *высотах* (3 Цар 12. 30; 4 Цар 10. 29; ср. Ам 8. 14). Д. оставался главным религ. центром при Ахаве (ок. 871–852) и Ровоаме II (ок. 784–748 гг. до Р. Х.), что подтверждают данные раскопок:

здесь открыты прямоугольная платформа из больших тесаных блоков известняка, часть большого хранилища с 2 пифосами (ок. 300 л каждый), украшенными рельефными изображениями змей; найдены вотивные фигурки, лампы-семисвечники, стационарные курильницы, множество сосудов. Важным открытием стала целла (святилище) эпохи Иеровоама II с алтарем, расположенная юго-западнее «высоты». В ней найдены кроме алтаря лопаточка для курений (самая ранняя в Др. Израиле) и сосуд для сбора пепла, а под алтарем – навершие скипетра из бронзы и серебра («булава»), видимо принадлежавшего жрецам (функция неясна). Назначение др. сооружения было истолковано при раскопках как помещение для ритуальных омовений, в наст. время его считают винодавильней. Открытия в этой зоне доказывают, что жители Д. столетиями хранили обряды, решительно осуждавшиеся ВЗ, а их религия была связана с культами плодородия Ханаана (ср. 3 Цар 12. 25–31). После ассир. нашествия Д. был оккупирован и служил пришельцам опорным пунктом, что обеспечило его плотную заселенность с кон. VIII до нач. VI в. до Р. Х. В это время Д. существенно вырос и включился в международный обмен товарами, но в 1-й четв. VI в. до Р. Х. жители покинули город.

Возрождение Д. связано с эпохой эллинизма и рим. временем. В конце персид. или начале эллинистического периода маленький священный участок у источника продолжал привлекать язычников; здесь найдено много антропо- и зооморфных керамических фигурок. На активность богослужений в IV–III вв. до Р. Х. указывают монеты егип. царей Птолемея I, Птолемея II, Антиоха III. В раннеэллинистическое время священный участок перестроили: целлу окружила стена с проходом на юг, внутри был встроены каменный круглый обмазанный бассейн (внутренний диаметр 1,2 м; глубина 1,3 м); к югу от *вимы* был подсыпан новый уровень из щебня (7,5–15 см толщиной). Сохранились остатки почти квадратного в плане сооружения из тесаного камня со ступенями, возможно алтаря или даже небольшого храма.

С предполагаемым храмом связывают вторую в Д. эпиграфическую находку 1977 г. — относящуюся

к рим. периоду плитку известняка (15,5×26,5 см) с посвянительной надписью, вырезанной по-гречески (3 строки) и по-арамейски (1 строка), палеографически датируемой кон. III — нач. II в. до Р. Х. Греч. текст повествует, что некий Зоил принес обет «богу, что в Дане», т. е. божеству настолько известному, что нет необходимости (или запрещено) указывать его имя. Город назван во мн. ч., поэтому фрагмент текста можно читать как «божеству, что среди данитов», что может означать традиц. связь почитания божества и этнонима представителей этого колена. Полностью текст реконструируют так: «Богу, что в Данах, Зоил [дал] [во исполнение?] обета». «[Это] обет Зоил [а] для [бога в Дане]». Небольшое и небрежно сделанное дополнение по-арамейски восстанавливается с трудом как близкое по значению: «Вот обет Зоила божеству Дана». Надпись напоминает инвективы в Ам 8. 14 и может свидетельствовать о синкретизме жителей этих мест. Принадлежность надписи к эллинистическому периоду и важность ее для понимания взаимоотношения местной и эллинской культур несомненны, хотя остается неясным, кем был Зоил — служителем храма, принесшим дар покровителю этого места, греком (греко-финикийцем?) или образованным сирийцем, перенявшим греч. обычай оставлять посвянительные надписи.

В рим. период языческое святилище в Д. было одним из наиболее почитаемых (всего в 6,4 км от него расположено др. известное священное место — святилище Пана в Панеаде); вокруг священного участка вели активное строительство. У вост. подножия холма найдена статуя Афродиты (рим. копия греч. оригинала III в. до Р. Х., типологически близкая к скульптуре Венеры IV в. до Р. Х. из коллекции семьи Медичи), самая большая из известных в Израиле (66 см). На зап. склоне у источника возникло подобие нимфея или дома с фонтаном (более в Израиле нигде не известно): комплекс устройств для подачи воды с обмазанными бассейнами и лестница к нему. Вода из источника поступала по керамическим трубам в бассейн, для подъема ее уровня использовали небольшую плотину, затем воду отводили по оплуткагуренному каменному руслу. Постройки датируются (по керамике и монетам) ранним рим.

периодом (ок. I в. по Р. Х.), но строительство продолжалось и позже, когда возвели новые каменные стены и мощные платформы, оформили маленький атриум. Среди находок — стеклянный медальон (III–IV вв. по Р. Х.) с изображением фигуры козопаса, поздние рим. монеты (последняя отчеканена от имени Константина Великого).

Лит.: *Robinson E.* Bibl. Researches in Palestine: Mount Sinai and Arabia Petraea. Vol. 3. L., 1841; *Biran A.* Tell Dan: Five Years Later // *BiblArch.* 1980. Vol. 43. N 3. P. 168–182; *idem.* To the God who is in Dan // *Temples and High Places in Biblical Times.* Jerusalem, 1981. P. 142–151; *idem.* Dan // *ABD.* Vol. 2. P. 12–17; *idem.* Biblical Dan. Jerusalem, 1994; *idem.* Sacred Spaces of Standing Stones, High Places and Cult Objects at Tell Dan // *BAR.* 1998. Vol. 24. N 5. P. 38–70; *Biran A., Naveh J.* An Aramaic Stele Fragment from Tel Dan // *IEJ.* 1993. Vol. 43. P. 81–98; *idem.* The Tel Dan Inscription: A New Fragment // *IEJ.* 1995. Vol. 45. P. 1–18; *Biran A., Ilan D., Greenberg R.* Dan I: A Chronicle of the Excavations, the Pottery Neolithic, the Early Bronze Age and the Middle Age Tomb. Jerusalem, 1996; *Biran A., Ben-Dor R.* Dan II: A Chronicle of the Excavations and the Late Bronze Age «Micenaean» Tombs. Jerusalem, 2002; *Gmirkin R.* Tools, Slippage, and the Tel Dan Inscription // *Scandinavian J. of the OT.* 2002. Vol. 16. N 2. P. 293–302; *Athas G.* The Tel Dan Inscription: A Reappraisal and a New Interpretation. L., 2003. (JSOT. Suppl.; 360); *Mykytiuk L. J.* Identifying Biblical Persons in Northwest Semitic Inscriptions of 1200–539 B. C. E. Atlanta, 2004. P. 110–132, 227.

Л. А. Беляев

**ДАНАКТ** (Калашников Дометриан Ианнуариевич; 10.01.1882, с. Самгородок Черкасского у. Киевской губ. — 15.12.1937, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), прмч. (пам. 2 дек. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), иером. Из крестьянской семьи. В 1903 г. поступил в братию *Русского вич. Пантелеимона монарха* на Афоне, где пребывал на различных послушаниях. Был пострижен в мантию с именем Данакт. С 1914 г. нес послушания на Афонском подворье в Москве.

С 1923 г. подвизался в *московском в честь Рождества Пресвятой Богородицы жен. мон-ре*. В 1927 г. рукоположен во диакона. 14 авг. 1929 г. арестован по обвинению в агитации против советской власти. На допросах виновным себя не признал. 16 авг. был переведен в тюрьму ОГПУ. Его обвинили в том, что он поминал за богослужением «невинно убиенных и заточенных в тюрьму». 14 окт. особым совещанием при Коллегии ОГПУ приговорен к 3 годам заключения в Соловецком ИТЛ,



Прмч. Данакт (Калашиков).  
Тюрьма ОГПУ. Фотография.  
1929 г.

что было заменено ссылкой в Коми (Зырян) АО на тот же срок. 16 дек. 1932 г. особым совещанием при Коллегии ОГПУ освобожден с прикреплением к определенному месту жительства сроком на 3 года.

Вернувшись из ссылки в 1933 г., поселился во Владимире, где был рукоположен во иерея к Рождественской ц. В 1934 г. назначен настоятелем Иоанно-Златоустовской ц. с. Златоустовское Поле (Златоустово) Березовского р-на Одесской обл. В 1935 г. переведен на вакансию псаломщика Троицкой ц. с. Елизарова Шаховского р-на Московской обл. В том же году направлен служить в Михаило-Архангельский храм с. Архангельского Шаховского р-на Московской обл. В нояб. 1937 г. председатель сельсовета с. Архангельского по требованию сотрудников НКВД составил характеристику на Д., написав, что тот «настроено враждебно, ведет активную агитацию за веру в бога». Также поступили доносы на то, что Д. якобы отказывается платить налоги и подписываться на займ обороны страны.

28 нояб. 1937 г. арестован по обвинению в «контрреволюционной агитации против налоговой политики советской власти в отношении церкви», заключен в тюрьму г. Волоколамска. Виновным себя не признал. 3 дек. 1937 г. Особой тройкой УНКВД по Московской обл. приговорен к расстрелу. Погребен в безвестной общей могиле на полигоне Бутово под Москвой. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г. Арх.: ЦА ФСБ РФ. Д. № Р-29787; ГАРФ. Ф. 10035. Д. 19529.  
Лит.: *Дамаскин*. Кн. 7. С. 220–225; ЖНИР: Моск. Дек. С. 8–16.

*Игумен Дамаскин (Орловский)*

**ДАНА́КТ**, мч. (пам. греч. 5, 6, 7, 8 мая) — см. в ст. *Варвар, Димитрий, Донат, Данакт, Месир и Ферин*, мученики.

**ДАНА́КТ** [греч. Δάναξ, Δάνακτος], мч. Иллирийский (пам. 16 янв.). Краткое Житие этого мученика содержится в визант. синаксарях, прежде всего в Синаксаре К-польской ц. (кон. X в.) и в Минологии Василия II (кон. X — нач. XI в.), согласно к-рым Д., чтец в одной из церквей в г. Авлон (ныне Влёра, Албания), во время гонений на христиан, желая спасти церковную утварь, скрылся в труднодоступном месте, в 5 милях от города в сторону моря. Язычники, узнав место его убежища, спустились в его укрытие на веревках и стали принуждать Д. принести жертву богу вина Дионису. Однако Д. исповедал себя христианином, а Диониса назвал бездушным идолом. За это он тут же был пронзен мечом, а его тело язычники бросили в море. Подробное Житие с прибавлением 2 стихов из стихных синаксарей было помещено в греч. печатных Миннеях.

В Житиях нет указаний относительно времени мучения Д., очевидно лишь, что он пострадал еще в период гонений на христиан в Римской империи.

Кроме синаксарей память Д. встречается под 15 и 20 янв. в разных списках Типикона Великой ц., где он упоминается вместе с мучениками Елпидием и Еленой без к.-л. пояснений и без службы (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 43; *Mateos*. Турисоп. Т. 1. Р. 203). Отождествить Д., пострадавшего вместе с Елпидием и Еленой, с одноименным мучеником из Авлона позволяет тот факт, что в обоих случаях он назван чтецом. В древнерус. и слав. нестишных и стихных Прологах краткое Житие святого приводится под 16 янв., эта дата утвердилась в совр. календаре РПЦ.

Одна из местностей в Апулии (Юж. Италия), в бывш. диоцезе Удженто (ныне диоцез Алессано), носит имя Д.— Сан-Дана, здесь находится посвященная этому мученику приходская церковь и, возможно, его мощи. Из местного народного предания известно (не ранее XVII в.), что тело Д., брошенное язычниками в море, было принесено волнами к берегам Апулии. Достоверность этих сведений невозможно проверить по источникам, косвенно в пользу этой

легенды свидетельствует отсутствие к.-л. известий о нахождении мощей Д. на Востоке.

Ист.: ActaSS. Ian. Т. 2. Р. 3; SynCP. Col. 397–398; PG. 117. Col. 261–262 [Минологий Василия II]; ЖСв. Янв. Ч. 2. С. 42; *Νικόδημος*. Συναξαριστής. Т. 3. Σ. 80.

Лит.: *Cepzui* (*Cnacckui*). Месяцеслов. Т. 2. С. 15–16, 19; Т. 3. С. 27; *Ruotolo G. Ugento Leuca Alesano*. Siena, 1960. P. 268–269; *ΘHE*. Т. 4. Σ. 941; *De Simone R. Dana* // *BiblSS*. Vol. 4. Col. 448; *Σοφρόνιος* (*Εὐστρατιάδης*). Ἀγιολόγιον. Σ. 107.

*Д. В. Зайцев*

**ДАНДАРОН** Бидия [Дандарович Бидиядара] (28.12.1914, с. Кижинга Верхнеудинского окр. Забайкальской обл.— 26.10.1974, пос. Выдрино Иркутской обл.), буддолог и буддист, учитель и наставник в *тантризме*.

Д. род. в семье религ. поэта и тантриста Доржи Бадмаева (он же лама Агван Силнам). Духовный наставник отца, лама Лубсан Сандан Цыденов, определил в мальчике реинкарнацию тибет. св. Джа-яг Ринпоче XIII Галсан Цултима Дамби Нима из мон-ря Гумбум, передал ему титул Дхармараджи (Царя учения), носителем к-рого был сам, и стал его учителем. Революция 1917 г., последующий курс на атеистическое воспитание населения России и смерть Л. С. Цыденова в 1922 г. прервали на нек-рое время духовное образование и развитие Д.

Д. учился в школе в Кижинге, в училище в Кяхте, на рабфаке в Чите. В нач. 30-х гг. был студентом Ленинградского ин-та авиаприборостроения и одновременно вольнослушателем фак-та вост. языков ЛГУ. Окончить ин-т Д. не успел: в 1937 г. он был арестован как «панмонголист и японский шпион», осужден по ст. 58–10 ч. 1 УК РСФСР, отбывал ссылку в Сибири и Амурской обл. Освобожден в 1943 г. и отправлен на поселение, откуда бежал, вторично арестован в 1948 г., освобожден в 1956 г. (со снятием судимости). С 1957 г. работал научным сотрудником Бурятского комплексного научно-исследовательского института (БКНИИ, ныне ИМБИТ СО РАН), переводил тибет. тексты религ. содержания, составлял описание тибет. рукописей и ксилографий, хранящихся в рукописном отделе ин-та, принимал участие в работе над тибетско-монг. словарем «Источник мудрецов», в переводе и комментировании этого текста (совместно с Р. Е. Пубаевым), в работе



над тибетско-монг. терминологическим словарем буддизма (1968). Д. писал философские работы по буддизму, практически все они были опубликованы после его смерти.

В кон. 60-х гг. XX в. в Бурятии Д. собрал небольшую группу учеников разных национальностей, существовавшую нелегально, все они имели высшее образование (востоковеды-искусствоведы, филологи, буддологи, философы и т. п.). Они занимались изучением теории и практики тантры. В 1972 г. Д. и ряд его учеников были арестованы, неск. месяцев шло следствие, по решению суда Д. на 5 лет был лишен свободы с отбыванием наказания в исправительно-трудовой колонии общего режима (ст. 227 ч. 1 «Посягательство на личность и права граждан под видом исполнения религиозных обрядов»; ст. 147 ч. 3 «Мошенничество»). Срок (к-рый он предвидел и предсказал своим ученикам) получил только Д., 4 его ученика были подвергнуты насильственному лечению в психиатрических больницах, остальных уволили с работы, исключили из ин-тов, комсомола. Суд состоялся в янв. 1973 г., а в окт. 1974 г. Д. погиб в лагере, согласно офиц. данным, «при невыясненных обстоятельствах». Ученики Д. считали, что он и в лагере подолгу занимался медитацией и в один из таких моментов лагерные врачи решили, что он умер, произвели вскрытие тела и тем самым действительно убили его. Д. похоронили на лагерном кладбище. Лишь спустя 25 лет родственники и ученики добились разрешения вывезти его останки на родину, в местность Соорхой Кижингинского р-на Бурятии, где в 2004 г. к 90-летию со дня рождения Д. и 30-летию со времени гибели был воздвигнут и освящен субурган (мемориальная ступа).

Ученики продолжили заложенную Д. традицию практики и изучения тантры. «Тантра на Запад» — таков был лозунг Д. Среди его учеников, создавших позднее свои школы, преобладали русские, украинцы, жители Прибалтики.

Соч.: Краткий тибет.-рус. словарь. М., 1959 (совм. с Ю. М. Парфионовичем, Б. В. Семичовым); Описание тибет. рукописей и ксилографов. Улан-Удэ, 1960, 1965. Вып. 1–2; О тибет.-монг. словаре «Источник мудрецов» // Тр. ИМБит СО АН СССР. Сер. востоковедения. 1960. Вып. 3. С. 58–68 (совм. с Б. В. Семичовым); За великой правдой: Повесть. Улан-Удэ, 1966 (совм. с Б. Санжином); Буддийская теория индивидуального Я // Мат-лы по истории и филологии Центр. Азии. Улан-

Удэ, 1968. Вып. 3. С. 34–52; Элементы заисимого происхождения по тибет. источникам // Там же. 1968. Т. 1. С. 213–233; Содержание мантры ОМ-МА-НИ-ПАД-МЭ-ХУМ // Труды по востоковедению. Тарту, 1973. Т. 2. Ч. 2. С. 463–477; Махамудра как объединяющий принцип буддийского тантризма // Гаруда. СПб., 1993. № 1. С. 3–13; Общая схема совершенствования по пути мантраяны // Там же. 1994. № 1(6). С. 2–5; Теория шуны у мадхьямиков // Там же. 1996. № 1. С. 3–9; Символ веры // Там же. № 2. С. 1–2; Буддизм: Сб. ст. СПб., 1996; Письма о буддийской этике. СПб., 1997; Мысли буддиста. «Черная тетрадь». СПб., 1997; Aga Monastery // Encycl. of Buddhism. Colombo, 1963. Vol. 1. P. 249–250.

Пер.: Источник мудрецов: Мадхьямика, Парамита / Подгот. текста, пер. и примеч. Улан-Удэ, 1968 (совм. с Р. Е. Пубаевым); *Сумба-Хамбо*. История Куку-нора, называемая «Прекрасные ноты из песни Брахмы» / Пер. с тибет. яз., введ. и примеч. М., 1972; *Нацог-Рандол*. Карнатантра, опора Великого Учения, называемая «Зерцало механизма глубокого содержания» // Гаруда. СПб., 1997. № 2. С. 19–32.

Лит.: Дело Дандарона / Сост.: Е. Семеня. Firenze, 1974; *Монтлевиц В. М.* Дхармараджа Бидия Дандарон // Гаруда. 1992. № 1. С. 3–10; Бидия Дандарон: Жизненный путь и духовный подвиг. Улан-Удэ, 2005. (Тайны Бурятии; спецвып.).

Н. Л. Жуковская

**ДАНДЖУР** — см. *Ганджур и Данджур*.

**ДАНЕВСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ «АЗ ЕСМЬ С ВАМИ И НИКТОЖЕ НА ВЫ»** (празд. в субботу 5-й седмицы Великого поста), находится в *Георгия Победоносца вмч. жен. мон-ре в с. Даневка* (Черниговская епархия, УПЦ МП); 23 апр. 2002 г. внесена Свящ. Синодом УПЦ в список чудотворных икон.

Д. и. — название одной из копий *Леушинской иконы Божией Матери*, почитавшейся в *Леушинском во имя Иоанна Предтечи мон-ре*. Была создана, возможно, в кон. 80-х — кон. 90-х гг. XIX в. в иконописной мастерской мон-ря; по благословению игум. прп. Таисии (Солоповой) на ней, как и на др. списках, была сделана надпись: «Аз есмь с вами и никтоже на вы», священная, возможно, с видением, бывшим игумении (*Таисия (Солопова)*), игум. Записки и письма игум. Таисии, настоятельницы Леушинского мон-ря. М., 2000. С. 173–174).

По рассказу последнего хранителя иконы схиархим. Херувима (Дегтяря), именно этот образ был поднесен прав. Иоанну Кронштадтскому. Незадолго до кончины († 1908) он благословил им петербургского купца Василия Муравьева (впосл. иеро-



Даневская икона Божией Матери

схим. Серафим Вырицкий), предсказав, что тот будет молиться перед иконой о спасении России и повторит подвиг прп. Серафима Саровского 1000-дневной молитвы на камне. Принятая прп. Серафимом Вырицким икона пребывала с ним в Александро-Невской лавре и в Вырице; после его кончины хранительницей иконы стала мон. Варсонофия, с 1962 г. — схиархим. Херувим, передавший икону в 1997 г., накануне праздника Похвалы Божией Матери, в возобновленный Георгиевский мон-рь. 13 апр. 2002 г. в честь Д. и. был освящен престол левого придела собора Георгиевского мон-ря.

Копии Д. и., выполненные в кон. XX — нач. XXI в., имеются во мн. храмах епархий УПЦ (в храмах городов Запорожье, Симферополь, Житомир, Вишнёвое, Киев, Днепрпетровск, Измаил и т. д.).

По леушинской традиции иконе поются тропарь и кондак, заимствованные из Октоиха (глас 6). В 1997 г. настоятельницей Георгиевского монастыря игум. Пелагией (Филатовой) был написан акафист. В 2002 г. в Георгиевском мон-ре составлена служба на принесение Д. и. в мон-рь. Лит.: *Ильинская А.* О Леушинской иконе Божией Матери «Аз есмь с вами и никтоже на вы». СПб., 2002 (электр. версия: www.leushino.ru); Чудотворная икона XXI в.: Акафист. К., 2002.

**ДАНИЕЛУ** [франц. Daniélou] Жан (14.05.1905, Нёйи-сюр-Сен, близ Парижа — 20.05.1974, Париж), кард., богослов, патолог, историк древней Церкви.



**Жизнь.** Род. в семье Шарля и Мадлен Даниелу (урожд. Кламорган). Его отец — первоначально журналист, позже политик; неоднократно избирался депутатом франц. парламента, был секретарем Кабинета депутатов в эпоху Третьей республики и в течение мн. лет занимал пост мэра г. Локронан в Бретани. Мать была в духовном послушании у известных богословов-иезуитов Л. Гранмезона и Ж. Лебретона; в 1906 г. основала Католический педагогический ин-т и неск. католич. средних школ для девушек. В основу воспитания детей ею было положено духовное учение Игнатия Лойолы. Д. учился в иезуитской коллегии Пресв. Богородицы на о-ве Джерси, затем — в коллегии Св. Креста в Нёйи. Высшее филологическое образование получил в Сорбонне (среди соучеников — Ж. П. Сартр). К 1927 г. написал дипломную работу по античной филологии об эквивалентах греч. глагола εἶναι (быть). В 1927 г. выдержал конкурс на должность преподавателя словесности. Вскоре после этого Д. служил в армии в звании рядового. Участвовал в парижской лит. жизни, им был сделан лат. перевод либретто «Царя Эдипа» (1927), написанного Ж. Кокто для И. Ф. Стравинского. Недолго был личным секретарем отца (1927–1928). Посещал кружок Ж. Маритена в Мёдоне, где встречался с прот. Сергием Булгаковым и Н. А. Бердяевым. Именно благодаря Бердяеву он обратился к творениям древних отцов (Clément O. Rencontres avec Jean Daniélou // Axes. 1975. Т. 7. Р. 167). Сблизился с философом-персоналистом Э. Мунье; сотрудничал с основанным Мунье ж. «Esprit». Опубликовал ст. «Мысль Шарля Пеги» в серии «Золотой тростник» под ред. Маритена.

В 1928 г. Д. стал членом Об-ва св. Павла и взял на себя руководство Домом молодежи (студенческое общежитие в Латинском квартале Парижа). Одновременно вел активную миссионерскую работу в бедных районах Парижа. В 1929 г. поступил послушником в орден иезуитов.

С 1931 по 1934 г. обучался на философском фак-те семинарии св. Людовика на о-ве Джерси. В 1934–1936 гг. занимал должность профессора в коллегии св. Иосифа в Пуатье. В 1936–1939 гг. изучал богословие в семинарии Фурвьер в Лионе вместе с Х. У. фон Бальта-

заром под рук. В. Фонтуанона и А. де Любака. Здесь Д. и Бальтазар открыли для себя наследие свт. Григория Нисского. В то же время Д. изучал ранние работы К. Маркса, с последователями к-рого он позже полемизировал. 24 авг. 1938 г. Д. становится священником, что не помешало его мобилизации (с 1939 по 1940 г.— в военно-воздушных силах). Во время службы в армии он начал писать первую кн. «Le signe du Temple ou de la Présence de Dieu» (Знамение Храма, или О Божественном присутствии, 1942), о к-рой говорил, что в ней содержится все его мировоззрение — любовь к созерцанию, к богословию символов и к экзегетическим методам св. отцов.

В 1941 г. Д. стал капелланом высших учебных заведений в Севре и Нёйи. Был связан с Сопротивлением. В 1943 г. Д. по своей книге о свт. Григории Нисском (1944) защитил диссертацию на звание д-ра богословия в Католическом ин-те в Париже, где в 1944–1969 гг. возглавлял кафедру раннехрист. лит-ры и истории, в 1961–1969 гг. был также деканом богословского фак-та. В 1944 г. Д. защитил докт. диссертацию по филологии под рук. Э. Брейе в Сорбонне по той же книге о свт. Григории Нисском, дополнив ее франц. переводом трактата святителя «Жизнь Моисея», опубликованного в 1944 г. в 1-й кн. серии «Sources Chrétien-nes», основанной де Любаком, Д. и др. Это событие ознаменовало начало возрождения католич. патристики в XX в. С 1943 г. Д.— главный редактор ж. «Études», где вышла его ст. «Les orientations présentes de la pensée religieuse» (Современные направления религиозной мысли, 1946). С 1945 г. Д. становится основателем и постоянным сотрудником ж. «Dieu vivant. Perspectives religieuses et philosophiques» (1945–1955), в к-ром часто печатались материалы в рамках диалога между представителями разных конфессий и философских школ; членом редколлегии этого журнала был В. Н. Лосский. С 1946 г. Д. начинает регулярные реферативные публикации «Bulletin de littérature patristique et d'histoire des origines chrétiennes» (Бюллетень патристической литературы и раннехристианской истории) в качестве приложения к периодическому изд. «Recherches de science religieuse».

Д. участвовал в экуменическом движении, налаживал связи с право-

славными, протестантами, англиканами и иудеями. С 1944 г. он много лет был духовным руководителем Об-ва св. Иоанна Крестителя, группы католич. молодежи, ставившей перед собой задачи христ. миссии. Пастырская работа Д. с молодежью нашла отражение в ряде публикаций: «Le mystère du salut des nations» (Тайна спасения народов, 1946), «Le mystère de l'Avent» (Тайна ожидания, 1948), «La foi toujours» (Вечная вера, 1969) и др. Работы по патрологии (Platonisme et théologie mystique, 1944; Origène, 1948) и по истории иудео-христианства (Les Manuscrits de la Mer Morte et les origines du christianisme, 1957; Théologie du Judéo-christianisme, 1958) обеспечили Д. большую известность и авторитет в научных кругах (Lettre à Dom Lialine // Irénikon. 1974. N 2. Р. 262–264; ср.: Marrou H.-I. L'Université et la recherche scientifique // Axes. 1975. Т. 7. Р. 82). В 1962 г. папа Римский Иоанн XXIII назначил Д. экспертом по богословию на *Vaticканском II Соборе*, где Д. сыграл ведущую роль в подготовке пастырской конституции «Gaudium et spes» (о Церкви в современном мире); сотрудничал при Секретариате по делам христ. единства; в 1964 г. стал членом Секретариата по связям с нехрист. религиями, Конгрегации по делам монахов и секулярных ин-тов и Конгрегации по делам католич. воспитания.

19 апр. 1969 г. Д. был поставлен архиепископом Таорминским, 30 апр. возведен папой Павлом VI в сан кардинала-диакона, в связи с чем сложил с себя обязанности профессора и декана, однако нового назначения не получил. В 1972 г. был избран членом Французской академии, почетным членом Афинской академии и Национальной академии деи Линчеи в Риме. Д. называли кардиналом интеллектуалов (Tillette X. Le serviteur de la culture // Axes. 1975. Т. 7. Р. 101). В это же время он получил орден Почетного легиона. Как кардинал Д. выступал в рамках Французской епископской конференции, перед широкой аудиторией на радио и телевидении, в католич. группах и профессиональных клубах, борясь с секуляризацией и отстаивая учение II Ватиканского Собора, чем настроил против себя значительную часть франц. клира.

**Направления научной деятельности.** Если общие мировоззренческие



установки Д. нашли выражение в кн. «Знамение Храма...», то его научное credo было сформулировано в программной ст. «Современные направления религиозной мысли», ставшей манифестом целого поколения христ. богословов — представителей т. н. новой теологии (Nouvelle théologie — Marrou H.-I. L'Université et la recherche scientifique // Axes. 1975. Т. 7. Р. 83). Главная идея, руководившая Д. при написании кн. «Знамение Храма...», заключена в осознании повсеместного присутствия Бога — в истории, Церкви, Писании, природе, вселенной и, наконец, в каждой душе. Из этого ощущения разворачивается богословская идея о всеобщей причастности творения Богу. Храм как макрокосм есть вселенная, храм как микрокосм есть человеческая душа; в обоих случаях в храме обитает Бог. В этом утверждении содержится уверенность Д. в осуществлении «всемирного» искупления.

Ст. «Современные направления...» является научной программой Д. Ее идеи были откликом на актуальные проблемы христ. богословия 1-й пол. XX в., в частности на католич. модернизм; разрешение этих проблем представлялось Д. возможным лишь при обновлении богословских методов. «Современное богословие, — пишет Д., — стоит перед лицом трех требований: оно должно трактовать Бога как Бога, не как Объект, но как Субъект по преимуществу, Который проявляет Себя тогда и так, как Он того хочет, и, стало быть, прежде всего проникнуться религиозным духом. Оно должно отвечать внутреннему опыту современной души и учитывать новые измерения, которые наука и история придали пространству и времени, а литература и философия — душе и обществу. И, наконец, оно должно быть четкой позицией по отношению к бытию, ответом, охватывающим всего человека целиком, внутренним светом действия, в котором разворачивается вся жизнь. Богословие будет живо лишь в том случае, если будет отвечать этим устремлениям» (Les orientations présentes de la pensée religieuse. 1946. Р. 7), иными словами, оно должно говорить на совр. языке о реальном человеке, о мире и о Боге. В этом заключается новизна «новой теологии». Опыт подобного богословия у христианства имеется, и содержится он в древней Церкви.



Ж. Даниелу.

Фотография. Нач. 70-х гг. XX в.

Следованием этой программе, которую Д. неуклонно разворачивал в течение всей жизни, обусловлены 2 направления его научной деятельности — патрологические и церковно-исторические исследования; 3-е направление — отношение христианства к др. религиям и нерелиг. опыту — возвращает его к исходной идее присутствия Бога в мире и реализует ее на новом богословском уровне.

#### **Патрологические исследования.**

Требованиям реалистичности в богословии вполне удовлетворяло богословие св. отцов; поэтому возвращение к ним, согласно Д., необходимо. В их трудах можно найти такие категории, к-рые являются категориями совр. мысли и к-рые утрачены схоластическим богословием. В кн. «Platonisme et théologie mystique» (Платонизм и мистическое богословие, 1944), посвященной духовному учению свт. Григория Нисского, Д. показывает, что христ. мистика в своих высших проявлениях прибегает к совр. ей средствам выражения самой важной тайны — преображения души в Иисусе Христе (Ibid. Р. 9). При этом неважно, какие именно средства выражения используются. Платонический характер богословия свт. Григория Д. считает лишь акциденцией по отношению к содержанию его богословия; на месте платонической системы понятий могла бы оказаться буддийская, но и в таком случае христ. мистика не перестала бы быть христианской (Ibidem). Обращение Д. именно к свт. Григорию Нисскому объясняется тем, что свт. Григорий, по его мнению, является самым великим мистиком среди греч. отцов; кроме того, его глубочайшая богословская мысль получает совершенное выражение на совр. ей философ-

ском языке (Ibid. Р. 6). Мистическое учение свт. Григория отражает то чувство присутствия Бога, к-рым пронизано все мироздание (Ibid. Р. 10). Важным оказывается факт открытости святителя для других, к-рый Д. характеризует как «апостол-лический», т. е. обращенный к миру, ибо «апостол исполняется благодатью только для того, чтобы сообщить ее другим» (Ibid. Р. 328). Пастырь не просто духовный человек, это непременно член церковной иерархии — пресвитер или епископ (Ibid. Р. 330). Его задача — представительство перед Богом за народ, который он посредством Слова Божия приобщает к тайнам, «увиденным» им в опыте богообщения (Ibid. Р. 330–332). Одним из таких людей в древности был Ориген. В посвященной ему монографии (Origène, 1948) Д. делает попытку свести воедино все аспекты его наследия, избегая редукции к к.-л. одному из них, ибо универсализм Оригена, согласно Д., отвечает универсальному характеру христианства. Ориген первым среди христ. мыслителей очертил границы разума в мистическом поиске, всегда при этом оставаясь, по мнению Д., в рамках церковных законов, даже если нек-рые его богословские гипотезы в посл. не вписывались в принятое Церковью учение (Ibid. Р. 8). Ориген сочетает в себе и философа-платоника, и богослова-экзегета, и духовного наставника, опирающегося на богословие Логоса.

В ходе дальнейшего углубления темы совмещения богословского опыта с философским инструментарием Д. изучил наследие *Филона Александрийского* (Philon d'Alexandrie, 1958). Вопреки распространенному мнению Д. считал, что Филону вовсе не свойствен религ. синкретизм.

Д. имеет ряд исследований, в которых рассматриваются патристические свидетельства, касающиеся церковной археологии, древней символики и истории церковного богослужения: в кн. «Bible et Liturgie» (Библия и Литургия, 1951) объясняется смысл церковных таинств (Крещение, Миропомазание и Евхаристия), церковных праздников и богослужений (седмичный цикл, Пасха, Вознесение, Пятидесятница), раскрываются исторические особенности сложившихся внешних форм таинств и богослужений. В кн. «Les symboles chrétiens primitifs» (Древнейшие христианские символы, 1961)



дается объяснение раннехрист. символика: напр., раскрывается значение такого распространенного символа, как «рыба» (греч. ΙΧΘΥΣ ранние христиане прочитывали как Ἰησοῦς Χριστός Θεοῦ Υἱὸς Σωτῆρ — Иисус Христос Божий Сын Спаситель), при посредстве др. символа — «вода живая»: рыбы — это христиане, обитающие в воде живой, к-рую им дает Христос. В этом же ключе написана кн. «Les Anges et leur mission, d'après les Pères de l'Église» (Ангелы и их служение по учению отцов Церкви, 1952): в древние времена ангелы занимали больше места в жизни Церкви, поскольку духовная сторона самой жизни была шире (Ibid. P. 94–95), что отвечало эллинистической тоске по умопостигаемому миру (Ibid. P. 97). Они повсюду: в Писании, мире, душе. Они не стремятся сами получить славу, но желают только распространить Божественную. Они — идеальные апостолы, исполняющие свое служение, не переставая при этом созерцать Троицу и не впадая в прелесть самолюбования (Ibid. P. 116). Их основная задача — приготовление к жизни во Христе (Ibid. P. 115): на пути духовного восхождения душа проходит через ангельские чины, к-рые вводят ее в познание, но на этом душа не останавливается.

**Церковно-исторические исследования.** Значительным вкладом Д. в историческую науку является фундаментальная трилогия «Histoire des Doctrines chrétiennes avant Nicée» (История христианских учений до Никей): «Théologie du Judéo-christianisme» (Богословие иудео-христианства, 1958); «Message évangélique et culture hellénistique aux II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles» (Евангельская весть и эллинистическая культура во II и III вв., 1961); «Les origines du christianisme latin» (Происхождение латинского христианства, 1978), а также «Nouvelle histoire de l'Église» (Новая история Церкви, 1963). Все 3 исторических слоя, вскрытые Д., имеют одно сходство: иудейское, греч. и лат. христианство было культурным откликом на христ. благовестие; не меняя содержания христ. проповеди, оно вмещало ее в различные формы.

Исследования Д. в области иудео-христианства («Les Manuscrits de la Mer Morte et les origines du christianisme» — Рукописи Мертвого моря и истоки христианства, 1957; «Philon d'Alexandrie» — Филон Алексан-

дрийский, 1958; «Études d'exégèse judéo-chrétiennes» — Очерки иудео-христианской экзегезы, 1966) были живым откликом на произошедшее незадолго до того открытие кумран. текстов. Д. показал многообразие первоначальных форм христианства и их отличие от дальнейшего эллинистического этапа церковной истории. Между кумран. текстами и раннехрист. письменностью, считает Д., существуют одновременно значительное сходство и существенные различия. Следы «кумранского влияния» Д. находит у ап. Павла, у гностиков и у сир. и рим. христиан. Первые христиане получили от иудеев разнообразные экзегетические традиции, от буквализма до крайнего аллегоризма (Message évangélique. 1961. P. 183). «Познакомив нас со средой, — пишет Д., — непосредственно окружавшей зародившееся христианство, кумранские открытия разрешили многие вопросы, на которые экзегеза не могла дать удовлетворительного ответа: характеристика среды, окружавшей Иоанна Крестителя в ранний период его жизни, точная дата Пасхи, происхождение иерархии, словарь св. Иоанна и происхождение гностицизма...» (Les Manuscrits de la Mer Morte. 1957. P. 11). Д. предпринял попытку богословской реконструкции открытого пласта древней традиции; по его мнению, определяющей чертой иудео-христ. периода является острый апокалиптический характер (Théologie du Judéo-christianisme. 1958. P. 35); преодолевая иудео-христианство, Вселенская Церковь сохранила некоторые его элементы. Эту тему он продолжил в исследовании об экзегезе иудео-христианства (Études d'exégèse judéo-chrétienne, 1966).

На обширном материале философских и богословских источников первых веков Д. рассматривал роль античной греч. и рим. культуры в христ. образовании как евангельское приготовление (Message évangélique, 1961; Au commencement, 1963). Он приводил многочисленные свидетельства в пользу античной философии, к-рая есть провиденциальное приготовление к Благой вести и потому является даром Божиим (Message évangélique. 1961. P. 66–67). Христ. богословие, согласно Д., по преимуществу находит выражение в терминах платонической философии (Ibid. P. 116–117). Д. приходит к следующим выводам: христиан-

ство было законным наследником как греч. разума, так и иудейской веры (Ibid. P. 183). В отличие от А. фон Гарнака, к-рый полагал, что встреча Евангелия с эллинизмом дала импульс к развитию христ. богословия, Д. считал, что столкновение христианства с греч. философией поставило его перед иной, не апокалиптической, проблематикой — перед необходимостью использования философского инструментария для формулирования христ. вероучения (Ibid. P. 279). Д. называет *Татиана* пограничной фигурой между иудейским и эллинистическим периодами (Ibid. P. 362–363).

Для Д. вопрос о происхождении первых лат. богословских текстов носит принципиально важный характер — были ли патристические источники, на к-рые опирался *Тертуллиан*, оригинальными или переводными с греческого? Д. обнаруживает наличие оригинальной лат. традиции, тесно связанной с иудео-христианством. В отличие от направлений развития греч. богословия в русле александрийской и антиохийской школ (см. ст. *Богословские школы древней Церкви*) в раннем лат. богословии, по мнению Д., продолжала развиваться типологическая традиция, восходящая к мч. *Иустину Философу* и сщмч. *Иринею* Лионскому; др. важная особенность — фундаментальное значение, закрепленное за богословием истории. Д. отмечал у Тертуллиана свойственный самым видным представителям лат. богословия акцент на плоти и страданиях Христа и пессимистическую концепцию падшести человеческого состояния в отличие от оптимистического эсхатологизма греч. отцов (Les origines du christianisme latin. 1978. P. 369).

**Об отношении христианства к другим религиям.** На основании достигнутого опыта обобщения мистической и философской традиций древнехрист. богословия Д. сформулировал варианты решения проблемы соотношения христианства с др. религиями, а также с совр. формами секулярности. Существует 2 крайности в отношении христиан к др. религиям — пренебрежение любыми религиями, кроме своей, или восприятие разнообразных религий как различных, но равноправных путей к Богу, что предполагает девальвацию христианства. Религиозность — конституирующий фактор челове-



ческого существования, поэтому история великих цивилизаций неотделима от истории религий (*Christianisme et religions non chrétiennes*. 1967. P. 66). Обращение к Богу в религ. поклонении определяет высший смысл человеческого существования (*Ibidem*). Общий смысл религии Д., в духе М. Элиаде, определяет как восприятие священного во всех его разнообразных проявлениях (*Ibid.* P. 65–66). Д. полагал, что присутствие божественного человека обнаруживает в самом себе, в императивах совести, в озарениях разума, в призывании любви (*Ibid.* P. 67).

Статус нехрист. религий Д. рассматривает в перспективе библейского откровения, поскольку, с одной стороны, Бог проявляет Себя для всякого человека через творения (*Dieu et nous*. 1956. P. 18), а с др. — в сердце человека написан «нравственный закон», благодаря к-рому можно осознать существование Бога (*Ibid.* P. 21–22). Д. классифицирует различные типы откровения: помимо естественной религии, происходящей из естественного откровения (ср.: Рим 1. 20), и высшего, сверхъестественного откровения Д. вводит термин «космическая религия» как более полная и подлинная, чем естественная, ибо космос включает не только естественные источники откровения, но и фактор религ. опыта. Этот термин перекликается с исходной мыслью Д. о мире как Храме Божиим и повсеместном присутствии Бога. Космическая религия предшествует завету с Авраамом; она соответствует отношению к истине небиблейских религий. Церковь почитает святыми Авеля, Еноха, Ноя, Иова, Мелхиседека, Лота, к-рые, не будучи ни иудеями, ни христианами, были святыми «космического завета», ибо они знали Бога (*Dieu et nous*. 1956. P. 159). Более того, «космическое откровение» соответствует общему для всех миру, являясь базовым религ. фоном для живых существ, поскольку связано с мировыми циклами и порядком (*Ibid.* P. 160–161). В этом осознании нуждается совр. мир, к-рый вслед. технического прогресса утратил чувство священного (*Ibid.* P. 164). Однако космическая религия может деградировать, напр. в магии, идолопоклонстве и проч. (*Ibid.* P. 166).

Разнообразие мировых религий является прямым следствием разнообразия творения и богатства внут-

реннего мира человека; религия — это выражение «религиозного гения расы»; религии составляют часть богатства творения (*Christianisme et religions non chrétiennes*. 1967. P. 68). Недостаточность языческих религий объясняется их ограниченностью лишь естественным откровением, почему они часто оказываются враждебными по отношению к христианству. Д. предлагает критерий для религиеведения: все, что есть хорошего в религиях, есть результат естественного откровения в устройстве мира и человеческом сознании; отклонения происходят из-за искаженности человеческой природы грехом (*Dieu et nous*. 1956. P. 22). Будда, Зороастр, Конфуций являются предшественниками Христа, но перестают ими быть, если не уступают Ему место (*Ibid.* P. 22–23). Христианство принципиально отличается от них тем, что не является плодом развития к.-л. религ. гения. Сам Бог вмешивается в ход истории и дает откровение, к-рое не тождественно религии (*Ibid.* P. 14).

Между христианством и др. религиями Д. усматривал (*Dialogues*. 1948. P. 9) двойную связь: историческую, или хронологическую (христианство завершает все предыдущие религ. традиции во времени); драматическую (христианство де-структивно по отношению к др. религиям, если они претендуют на высшую религ. истину). Д. полагал, что «христианство есть вечная молодость мира» (*Ibid.* P. 21). Христ. понимание истории эсхатологично, поскольку 1) история не есть вечный прогресс, она имеет конец, представляет собой космическую седмицу, дополненную 8-м днем, к-рый есть буд. время; 2) христианство и есть тот самый конец, нет ничего помимо и после христианства, ибо 3) конец истории уже наступил в воплощении и вознесении Христа (*Essai sur le mystère de l'histoire*. 1953. P. 14). Христианство не стареет, поскольку хронологически находится на краю развития истории. Все религии, т. о., предворяют христианство, будучи старыми по определению (историческая связь), и то, что есть хорошего в них, исполняется в христианстве (драматическая связь) (*Ibid.* P. 22). Д. полагал, что только сближение этих подходов может дать христианам наиболее полное и общее решение проблемы евангелизации различных культур (*Ibid.* P. 9).

История и драма всякой нехрист. религии должны исполниться, полагал Д., и в каждой христ. душе, поскольку «все христиане суть обращенные язычники» (*Christianisme et religions non chrétiennes*. 1967. P. 68–69), — то, что верно в отношении народов и религ. традиций, верно и для человеческой души. Феномен совр. атеизма Д. объясняет тем, что человек неистребимую идею Бога обращает на нечто иное (*Sur les chemins de Dieu*. P. 1956. P. 221), т. о., совр. атеизм есть не что иное, как новое язычество индустриальной цивилизации. Совр. человек не перестал быть религиозным, влечение к Богу (*goût de Dieu*) Д. находит даже в молодежных движениях 60-х гг. XX в., однако откровение Бога в окружающем мире сместилось на те области мироздания, к-рые исследует совр. наука (*Christianisme et religions non chrétiennes*. 1967. P. 79). Церковь, считал Д., должна отозваться на совр. индустриальное язычество, она должна его воспринять, очистить и преобразить (*Ibid.* P. 76). Все аспекты культурного существования человечества ориентированы на Бога. Элементы реальной связи человека и Бога присутствуют и вне христианства, что не противоречит уникальности христианства, ибо Бог вошел в мир в его полноте. Тот, кто обратился, не должен порывать со своей культурой, но должен говорить на ее языке и христианизировать ее так, как это делали древние христиане.

Соч.: *Le signe de Temple ou de la Présence de Dieu*. P., 1942; *Platonisme et théologie mystique: Essai sur la doctrine spirituelle de st. Grégoire de Nysse*. P., 1944, 1953<sup>2</sup>; *Le mystère du salut des nations*. P., 1946; *Les orientations présentes de la pensée religieuse // Études*. Brux., 1946. T. 249. P. 5–21; *Dialogues avec les Marxistes, les Existentialistes, les Protestants, les Juifs, l'Hindouisme*. P., 1948; *Le mystère de l'Avent*. P., 1948; *Origène*. P., 1948; *Culture et mystère*. P., 1948; *Sacramentum futuri: Études sur les origines de la typologie biblique*. P., 1950; *Bible et Liturgie: La théologie biblique des Sacrements et des fêtes d'après les Pères de l'Église*. P., 1951; *Les Anges et leur mission, d'après les Pères de l'Église*. P., 1952, 1990<sup>2</sup>; *Essai sur le mystère de l'histoire*. P., 1953 (рус. пер. отдельных глав (P. 9–26, 261–270): *Христианское понимание истории. Эсхатологические чаяния // Символ*. 1986. № 16. С. 33–56); *Dieu et nous*. P., 1956 (частичный пер.: *Бог и мы // Символ*. 1998. № 40. С. 7–155); *Les saints païens de l'Ancien Testament*. P., 1956; *Eunome l'Arien et l'exégèse néoplatonicienne du Cratyle // REG*. 1956. T. 69. P. 412–432; *Les Manuscrits de la Mer Morte et les origines du christianisme*. P., 1957; *Philon d'Alexandrie*. P., 1958; *Théologie du Judéo-christianisme*. P., 1958, 1991<sup>2</sup>. (*Histoire des Doctrines chrétiennes avant Nicée*; 1);





Approches du Christ. P., 1960; Message évangélique et culture hellénistique aux II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles. P., 1961, 1990<sup>2</sup>. (Histoire des Doctrines chrétiennes avant Nicée; 2) (пер. отдельных глав: Платон в христ. среднем платонизме // БСб. 2003. № 11. С. 158–182); Scandaleuse vérité. P., 1961; Les symboles chrétiens primitifs. P., 1961; Signification de Teilhard de Chardin // Études. 1962. Т. 312. P. 145–161; Au commencement. P., 1963; Des origines à St. Grégoire le Grand. P., 1963. (Nouvelle histoire de l'Église; 1); Jean-Baptiste témoin de l'Agneau. P., 1964; Évangile et monde moderne: Petit traité de morale à l'usage des laïcs. P., 1964; Religion et Révélation // L'Oraison: Problème politique. P., 1965. P. 83–103; [То же, загл. изм.]: Christianisme et religions non chrétiennes // Théologie d'aujourd'hui et de demain. P., 1967. P. 65–79; L'Église face au monde: Dialogue avec le Pasteur Jean Bosc sur la Constitution pastorale. P., 1966; Études d'exégèse judéo-chrétienne. P., 1966; Les Juifs: Dialogue entre Jean Daniélou et André Chouraqui. P., 1966; Mythes païens, mystère chrétien. P., 1966; Les Évangiles de l'enfance. P., 1967; L'Entrée dans l'histoire du salut. P., 1967; L'Avenir de la religion. P., 1968; Christianisme de masse ou d'élite: Dialogue avec J.-P. Jossua. P., 1968; La Trinité et le mystère de l'existence. P., 1968; Tests. P., 1968; La Catéchèse aux premiers siècles (совм. с R. du Charlat). P., 1968; La Crise actuelle de l'intelligence. P., 1969; La foi toujours et l'homme d'aujourd'hui. P., 1969; La Résurrection. P., 1969; L'être et le temps chez Grégoire de Nysse. Leiden, 1970; Nouveaux tests. P., 1970; La culture trahie par les siens. P., 1972; Pourquoi l'Église? P., 1972; Et qui est mon prochain?: Mémoires. P., 1974; Les origines du christianisme latin. P., 1978, 1991<sup>2</sup>. (Histoire des Doctrines chrétiennes avant Nicée; 3) (частичный пер.: Истоки лат. христианства // Символ. 1994. № 31. С. 7–92); Христос – центр истории // Символ. 1983. № 10. С. 9–23; Помазание елеем и крещение у свт. Григория Нисского // БСб. 1999. № 4. С. 208–234; Эллинизм, иудаизм, христианство: (Из кн. «Ответы Симоне Вейль») // Вестн. РХД. 2000. № 180. С. 164–180.

Изд.: *Grégoire de Nysse. La vie de Moïse /* Introd., texte crit. et trad. de J. Daniélou. P., 1941, 1955<sup>2</sup>, 1968<sup>3</sup>. (SC; 1); *Jean Chrysostome. Sur l'incompréhensibilité de Dieu. T. 1: (Hom. 1–5) /* Introd. de J. Daniélou. P., 1951, 1970<sup>2</sup>. (SC; 28).

Библиогр.: Primo saggio della bibliografia degli scritti del Daniélou da 1936 al 1968 // *Valentini D. La Teologia della Storia nel pensiero di Jean Daniélou. R., 1970; Judéo-christianisme: Rech. hist. et théologiques offerts en hommage au Card. Daniélou // RechSR. 1972. T. 60. P. 11–18; Bibliographie patristique du cardinal Jean Daniélou // Epektasis: Mélanges patristiques offerts au card. Jean Daniélou. P., 1972. P. 673–689; Le bulletin des anciennes. Neuilly-sur-Seine, 1969. Juillet. P. 11–13; Jean Daniélou // Axes: Rech. pour un dialogue entre christianisme et religions. 1975. T. 7. P. 183–190; Логос. Брюссель, 1971. № 4. С. 58–61.*

Лит.: Жан Даниелю // Символ. 1983. № 9. С. 7–13; *Lebeau P. Jean Daniélou. P., 1967; Axes: Rech. pour un dialogue entre christianisme et religions: Jean Daniélou, 1905–1974. P., 1975. T. 7; Fouilloux E. La collection «Sources Chrétiennes»: Editer les Pères de l'Église au XX siècle. P., 1995; *Просперу П., свящ.* Возвращение к Отцам: «Sources chrétiennes» // Правосл. бо-*

гословие и Запад в XX в.: История встречи. М., 2006. С. 75–94.

*П. Б. Михайлов*

**ДАНИЕЛЬ-РОПС** [франц. Daniel-Rops] (наст. имя Анри Петьо) (19.01.1901, Эпиналь, деп. Вогезы – 27.07.1965, Шамбери, деп. Савойя), церковный историк, католич. писатель, член Французской академии (с 1955).

Род. в семье офицера артиллерии, учился на филологическом и юридическом фак-тах Гренобльского ун-та. По окончании ун-та (1922) преподавал историю в лицеях Шамбери, Амьена и Нёйи-сюр-Сен (до 1946). Начав в 20-х гг. писательскую деятельность, Петьо взял псевдоним Даниель-Ропс по имени одного из героев своих рассказов. В 1926 г. вышел 1-й сборник эссе «Notre inquiétude» (Наше беспокойство), где автор выразил метафизическое беспокойство, характерное для франц. интеллигенции в годы после первой мировой войны. В 1932 г. Д.-Р. присоединился к движению «Nouveau Ordre» (Новый порядок), помогал в издании одноименного журнала. Это движение, основанное А. Дандьё, Д. де Ружманом и Р. Ароном, имело целью объединить молодежь католич., правосл. и протестант. вероисповеданий, чтобы противостоять «капиталистическому беспорядку» и тоталитарным теориям организации общества. В 1934 г. Д.-Р. написал манифест «Нового порядка».

В том же году был опубликован роман Д.-Р. «Mort, où est ta victoire?» (Смерть, где твоя победа?), вполскранизированный и принесший автору известность как христ. писателю. В вышедших в 1937 г. сборниках эссе «Tournant de la France» (Поворот Франции) и «Ce qui meurt et ce qui naît» (То, что умирает, и то, что рождается), размышляя о причинах кризиса совр. цивилизации, автор писал, что в столкновении 2 концепций бытия – христ. и антихрист. – победила последняя, в результате чего стали развиваться человеческое самообожествление и культ земной, материальной жизни. Д.-Р. проводил идею, что только христианство может спасти совр. цивилизацию от гибели. В 1939 г. в романе «L'Épée de feu» (Огненный меч) автор утверждал, что в исторической перспективе страдания людей лишь тогда имеют смысл, когда человек принимает христ. благовестие. Д.-Р. был далек

от монархических идей движения «Action Française» (Французское действие) и поддерживал радикальные устремления объединения «Esprit» (Дух).

В 1941 г. Д.-Р. получил предложение от изд-ва «Fayard» написать для серии «Великие исторические исследования» (Grandes Études historiques) кн. «Le Peuple de la Bible» (Библейский народ), к-рая стала первым его сочинением по Свящ. истории. 26 июня 1942 г. архиепископ Парижский дал разрешение на издание этого произведения (imprimatur), подчеркнув тем самым его соответствие учению Римско-католической Церкви. 1 июля 1943 г. книга вышла из печати. 20 июля гестапо, контролировавшее издательскую деятельность в оккупированной Франции, конфисковало весь тираж и запретило произведение. В 1944 г. была закончена кн. «Jésus en son Temps» (Иисус и Его время), она вышла в 1945 г. и принесла автору мировую известность, переведена на 17 языков. Потом Д.-Р. приступил к написанию многотомной истории католич. Церкви «Histoire de l'Église du Christ» (История Церкви Христа, 1948–1965), а также ряда книг на церковную тематику, предназначенных для детской и юношеской аудитории.

С 1949 г. Д.-Р. – главный редактор ж. «Ecclesia» (Церковь) и серии сборников «Textes pour l'histoire sacrée» (Тексты по Священной истории). Российскому читателю Д.-Р. известен благодаря переводу «Общего введения в Священное Писание» (Библия. Брюссель, 1973, 1988<sup>2</sup>. С. 3–17).

Соч.: Notre inquiétude. P., 1926; L'âme obscure. P., 1929; Deux hommes en moi. P., 1930; Le monde sans âme. P., 1932; Mort, où est ta victoire? P., 1934; Éléments de notre destin. P., 1934; La Misère et nous. P., 1936; Ce qui meurt et ce qui naît. P., 1937; L'Épée de feu. P., 1939; Par delà notre nuit. P., 1943; Histoire sainte. P., 1943. Vol. 1: Le peuple de la Bible; 1945. Vol. 2: Jésus en son temps; Quêtes de Dieu. P., 1946; Histoire sainte de mes filleuls. P., 1946; L'évangile de mes filleuls. P., 1947; Vouloir: Réflexions sur la volonté. P., 1948; Histoire de l'Église du Christ. P., 1948–1965. 8 vol.; St. Paul: Conquérant du Christ. P., 1952; Quand un saint arbitrait l'Europe: St. Bernard. P., 1953; La vie quotidienne en Palestine au temps de Jésus. P., 1961.

Лит.: *Dournes P. Daniel-Rops ou le Réalisme de l'esprit. P., 1949; Loubet de Bayle J.-L. Les Non-Conformistes des années 30: Une tentative de renouvellement de la pensée politique française. P., 1969; Lecaude J.-M. Daniel-Rops: Romancier existentialiste chrétien: Études des concepts d'absence et de présence chez le héros daniel-ropsien. Lunery, 1999.*

*А. Г. Крысов*





## СОКРАЩЕНИЯ, ПРИНЯТЫЕ В ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

### Аббревиатуры учреждений, организаций и обществ

ААН	Архив Академии наук	ВГИАХМЗ	епархиях, территории к-рых были заняты Белыми Армиями)	ВЦУ	Высшее церковное управление (обновленческое)
АА СССР	Академия архитектуры СССР		Вологодский гос. историко-архитектурный и художественный музей-заповедник	ВЭО	Вольное экономическое об-во
АВПР	Архив внешней политики России	ВИМАИВиВС	Военно-исторический музей артиллерии, инженерных войск и войск связи (С.-Петербург)	ГААО	Государственный архив Архангельской области
АВП РИ	Архив внешней политики Российской империи		Всероссийский музей декоративно-прикладного и нар. искусства	ГААОСО	Государственный архив административных органов Свердловской области
АВП РФ	Архив внешней политики Российской Федерации	ВМДПНИ	Ветковский музей нар. творчества (Гомель)	ГАБО	Государственный архив Брянской области
АГМДЗиНИ	Архангельский гос. музей деревянного зодчества и нар. искусства	ВМНТ	Всероссийский науч.-исслед. ин-т реставрации (Москва)	ГАВО	Государственный архив Вологодской области
АДМ	Алтайская духовная миссия	ВНИИР	Всероссийский науч.-исслед. ин-т теории архитектуры и градостроительства (Москва)	ГАИМК	Государственная академия истории материальной культуры
АИМРБ	Архив Исторического музея Республики Бурятия	ВНИИТАГ	Вологодский обл. краеведческий музей	ГАИО	Государственный архив Ивановской области
АИХМ	Архангельский историко-художественный музей	ВОКМ	Вольное об-во любителей российской словесности	ГАКО	Государственный архив Курской области
АМЕМ	Археологический музей Елеонского монастыря (РПЦЗ) в Иерусалиме	ВОЛРС	Всероссийское об-во охраны памятников истории и культуры	ГАМО	Государственный архив Московской области
АМИИ	Архангельский обл. музей изобразительных искусств (с 1995 г. гос. музейное объединение «Художественная культура Рус. Севера»)	ВООПИК	Всемирный Совет Церквей	ГАНИКО	Государственный архив новейшей истории Костромской области
АН	Академия наук	ВСЦ	Великоустюжский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник	ГАНИПО	Государственный архив новейшей истории Пермской области
АОКМ	Архангельский обл. краеведческий музей	ВУИАХМЗ	Всероссийский художественный научно-реставрационный центр им. акад. И. Э. Грабаря	ГАНО	Государственный архив Новгородской области
АПН РФ	Академия педагогических наук РФ	ВХИАХМЗ	Всероссийский художественно-технический ин-т	ГАОО	Государственный архив Орловской области
АПРФ	Архив Президента РФ	ВХНРЦ	Всероссийские художественно-технические мастерские	ГАОПИ ВО	Отдел письменных источников Государственного архива Воронежской области
Архив РАН (СПб)	Архив Российской Академии наук (С.-Петербургский филиал)	ВХУТЕИН	Всероссийская центр. науч.-исслед. лаборатория по консервации и реставрации музейных ценностей	ГАПО	Государственный архив Пермской области
АрхСпБии РАН	Архив Ин-та истории (С.-Петербург) Российской Академии наук	ВХУТЕМАС	Высший церковный совет	ГАРО	Государственный архив Рязанской области
АФВМ	Архив Финляндского Валаамского монастыря (Финляндия, Uusi-Valamo)	ВЦНИЛКР		ГАРФ	Государственный архив Российской Федерации (бывш. ЦГАОР)
АХ	Академия художеств			ГАСО	Государственный архив Сумской области
БАН	Библиотека Академии наук			ГАСПИКО	Государственный архив социально-политической истории Кировской области
ББИ	Библейско-богословский ин-т св. ап. Андрея (Москва)			ГАТО	Государственный архив Тамбовской области
ВВЦУ	Временное высшее церковное управление (в 1918–1922 — в рус.	ВЦС		ГАТОТ	Государственный архив Тюменской области (Тобольск)



СОКРАЩЕНИЯ

ГАХК	Государственный архив Хабаровского края	ГНИИР	Государственный науч.-исслед. ин-т реставрации МК РФ (Москва)	ИВИ РАН	музей «Новый Иерусалим» (Московская обл.)
ГАХН	Государственная академия художественных наук	ГНИМА	Государственный науч.-исслед. музей архитектуры им. А. В. Щусева (Москва)	ИИ АН	Институт всеобщей истории РАН (Москва)
ГАЯО	Государственный архив Ярославской области	ГОМРТ	Государственный объединенный музей Респ. Татарстан (Казань)	ИИМК РАН	Институт истории материальной культуры РАН (С.-Петербург)
ГБЛ	Государственная б-ка СССР им. В. И. Ленина (ныне РГБ)	ГПБ	Государственная Публичная б-ка СССР им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (ныне РНБ) (С.-Петербург)	ИИЭГ	Институт истории и этнографии им. И. Джавахишвили АН Грузии (Тбилиси)
ГВСМЗ	Государственный Владимиро-Суздальский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник	ГПИБ	Государственная Публичная историческая б-ка (Москва)	ИКДП	Институт книги, документа и письма (С.-Петербург)
ГИМ	Государственный Исторический музей (Москва)	ГПНТБ СО РАН	Государственная Публичная научно-техническая б-ка Сибирского отделения РАН (Новосибирск)	ИМЛИ	Институт мировой литературы РАН (Москва)
ГИТИС	Государственный ин-т театрального искусства (Москва)	ГПЦ	Грузинская Православная Церковь	ИНИОН	Институт научной информации по общественным наукам РАН
ГЛМ	Государственный литературный музей (Москва)	ГРМ	Государственный Русский музей (С.-Петербург)	ИППО	Императорское Православное Палестинское общество
ГМЗК	Государственный музей-заповедник «Коломенское» (Москва)	ГТГ	Государственная Третьяковская галерея	ИРИ РАН	Институт российской истории РАН (Москва)
ГМЗ «Петергоф»	Государственный художественно-архитектурный музей-заповедник «Петергоф»	ГЦММК	Государственный центральный музей музыкальной культуры им. М. И. Глинки (Москва)	ИРЛИ	Институт русской литературы (Москва)
ГМЗРК	Государственный музей-заповедник «Ростовский Кремль»	ГЦТМ	Государственный центр. театральный музей им. А. А. Бахрушина (Москва)	ИРЛИ ПД	Институт русской литературы (Пушкинский Дом) (С.-Петербург)
ГМЗ «Царское Село»	Государственный музей-заповедник «Царское Село»	ГЦХРМ	Государственные центр. художественные науч.-исслед. реставрационные мастерские (ныне ВХНРЦ) (Москва)	ИЭМС	Историко-этнографический музей Сванети (пос. Местиа, Грузия)
ГМИГ	Государственный музей истории Грузии	ГЭ	Государственный Эрмитаж (С.-Петербург)	КазГУ	Казанский государственный университет
ГМИИ	Государственный музей изобразительных искусств им. А. С. Пушкина	ДКНБ	Департамент Комитета Национальной безопасности (Казахстан)	КазДА	Казанская Духовная Академия
ГМИИРТ	Государственный музей изобразительных искусств Респ. Татарстан (Казань)	ДМКДУ	Державный музей книги та друкарства України (Киев)	КБМЗ	Кирилло-Белозерский музей-заповедник
ГМИНВ	Государственный музей искусства народов Востока (Москва)	ЕГИМА	Ереванский государственный исторический музей Армении	КВЖД	Китайско-Восточная железная дорога
ГМИР	Государственный музей истории религии (С.-Петербург)	ЕМИИ	Екатеринбургский музей изобразительных искусств	КГКМ	Карельский государственный краеведческий музей
ГМИС	Государственный музей истории г. С.-Петербурга	ЗИАХМ	Звенигородский историко-архитектурный и художественный музей	КГОИАМЗ	Костромской гос. объединенный историко-архитектурный музей-заповедник «Ипатьевский монастырь»
ГММК	Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль»	ИАНАНУ	Институт археологии Национальной Академии наук Украины (Киев)	КГОХМ	Костромской гос. объединенный художественный музей
ГМП	Государственный музей им. А. С. Пушкина (Москва)	ИА РАН	Институт археологии РАН (Москва)	КДА	Киевская Духовная Академия
ГМПИ	Государственный музыкально-педагогический ин-т им. Гнесиных (ныне РАМ)	ИАХМНИ	Историко-архитектурный и художественный	КЕЦ	Конференция европейских Церквей
ГМТ	Государственный музей им. Л. Н. Толстого (Москва)			КИАМЗ	Каргопольский историко-архитектурный музей-заповедник
				КККМ	Красноярский краевой краеведческий музей
				КМЗиВИ	Киевский музей западного и восточного искусства
				КМРИ	Киевский музей русского искусства
				КОХМ	Кировский областной художественный

## СОКРАЩЕНИЯ



КХМ	музей им. В. М. и А. М. Васнецовых Калужский художественный музей		нографии и фольклора АН Республики Беларусь (Минск)	НБС	Национальная б-ка Сербии (Белград)
ЛАИ УрГУ	Лаборатория археологических исследований Уральского гос. университета им. А. М. Горького	МИГМ	Музей истории города Москвы	НБУВ ИР	Национальная б-ка Украины им. В. И. Вернадского, Ин-т рукописей
ЛГПИ	Ленинградский гос. педагогический и-нт им. А. И. Герцена	МИД	Министерство иностранных дел РФ	НГОМЗ	Новгородский гос. объединенный архитектурно-художественный музей-заповедник
ЛДА	Ленинградская Духовная Академия (ныне СПбДА)	МИИРК	Музей изобразительных искусств Республики Карелия	НИАБ	Национальный исторический архив Беларуси
ЛДАиС	Ленинградская Духовная Академия и семинария	МИК	Музей истории города Киева	НИАМЗ	Нижегородский историко-архитектурный музей-заповедник
ЛИМ	Львовский гос. исторический музей	МИО	Московское историческое об-во	НИМАХ	Научно-исследовательский музей Академии архитектуры (Москва)
ЛИСИ	Ленинградский инженерно-строительный институт	МИРА	Музей истории и атеизма (ныне ГМИР, С.-Петербург)	НИМРАХ	Научно-исследовательский музей Российской Академии художеств (С.-Петербург)
ЛНБ	Львовская научная библиотека	МИФЛИ	Московский ин-т философии, литературы и искусства	НИМ(С)	Национальный исторический музей (София, Болгария)
ЛОИА	Ленинградское отд-е Института археологии	МИХМ	Муромский историко-художественный и мемориальный музей	НИМУ	Национальный Исторический музей Украины (Киев)
ЛОИИ СССР	Ленинградское отд-е Института истории СССР АН СССР	МКХА	Международные конгрессы христианской археологии	НКП	Народный комиссариат просвещения РСФСР
ЛЦИА	Центральный исторический архив Литовской Республики	МОКМ	Московский обл. краеведческий музей (см. также ИАХМНИ)	НКПИКЗ	Национальный Киево-Печерский историко-культурный заповедник
МАИРСК	Международная ассоциация по изучению и распространению славянских культур (Москва)	МП	Московский Патриархат	НКЮ	Народный комиссариат юстиции РСФСР
МАМЮ	Московский архив Министерства юстиции	МПИ	Государственный музей Палехского искусства	НМАУ	Национальная музыкальная академия Украины им. П. И. Чайковского (Киев)
МАО	Московское археологическое общество	МПИ СКК	Московская Патриархия, Синодальная комиссия по канонизации	НМИУ	Национальный музей истории Украины (Киев)
МВД	Министерство внутренних дел	МСБ	Московская Синодальная б-ка (до 1917 г.)	НМ(Л)	Национальный музей (Львов)
МГАМИД	Московский главный архив Министерства иностранных дел (1832–1920, ныне РГАДА)	МСПЦ	Музей Сербской Православной Церкви (Белград)	НСНРПМ	Новгородская специальная научно-реставрационная производственная мастерская
МГИАИ	Московский гос. историко-архивный ин-т	МУВЖЗ	Московское училище ваяния, живописи и зодчества	НТМЗГД	Нижнетагильский музей-заповедник горнозаводского дела Среднего Урала (Нижний Тагил)
МГК	Московская гос. консерватория им. П. И. Чайковского	МФ	Историко-биографический музей свящ. Павла Флоренского	НХМ	Национальный художественный музей (Минск)
МГПИ	Московский гос. педагогический ин-т им. В. И. Ленина (ныне МГПУ)	МХАТ	Московский художественный академический театр (ныне МХТ)	НХМУ	Национальный художественный музей Украины (Киев)
МГУ	Московский гос. ун-т им. М. В. Ломоносова	НАНУ	Национальная Академия наук Украины	ОБО	Объединенное Библейское об-во
МГХИ	Московский гос. художественный ин-т им. В. И. Сурикова	НАРБ	Национальный архив Республики Бурятия	ОВЦС МП	Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата
МДА	Московская Духовная Академия	НАРК	Национальный архив Республики Карелия	ОГНБ	Одесская гос. научная б-ка им. В. Г. Короленко
МДАиС	Московская Духовная Академия и семинария	НАРТ	Национальный архив Республики Татарстан	ОДС	Одесская духовная семинария
МДБК	Музей древнебелорусской культуры Ин-та искусствознания, эт-	НБВ	Национальная б-ка в Варшаве (Польша)		
		НБКМ	Народная б-ка «Кирилл и Методий» (София, Болгария)		
		НБ НАНУ	Научная б-ка Национальной Академии наук Украины (Киев)		
		НБ НАНУ(Л)	Научная б-ка Национальной Академии наук Украины (Львов)		



СОКРАЩЕНИЯ

ОИДР	Общество истории и древностей российских при Московском ун-те		кой истории (бывш. РЦХИДНИ)	СИХМ	Сольвычегодский историко-художественный музей
ОЛДП	Общество любителей духовного просвещения	РГАЭ	Российский гос. архив экономики	СЛОН	Соловецкий лагерь особого назначения
ОЛДрП	Общество любителей древней письменности	РГБ	Российская гос. б-ка (бывш. ГБЛ)	СМИПИ	Смоленский обл. музей изобразительных и прикладных искусств
ОЛРС	Общество любителей российской словесности при Московском университете	РГБИ	Российская гос. б-ка по искусству (Москва)	СНИМ	Национальный исторический музей в Софии (Болгария)
ОЛЦПР	Общество любителей церковного пения в Риге	РГВИА	Российский гос. военно-исторический архив	СНХГКрипта	Национальная художественная галерея в Софии (фил. Музея средневекового искусства (Крипта))
ОЛЯ РАН	Отделение литературы и языка РАН	РГГУ	Российский гос. гуманитарный ун-т		
ОРЯС РАН	Отделение русского языка и словесности РАН	РГИА	Российский гос. исторический архив		
ОСО при ОГПУ	Особое совещание при ОГПУ	РГНФ	Российский гуманитарный научный фонд	СОКМ	Свердловский обл. краеведческий музей
ПГХГ	Пермская гос. художественная галерея	РГО	Русское географическое об-во	СПБГИА	Санкт-Петербургский гос. исторический архив
ПЗИХМЗ	Переславль-Залесский историко-художественный музей-заповедник	РДМ	Русская духовная миссия (Палестина)	СПБГУ	Санкт-Петербургский гос. ун-т
ПИАМ	Псковский гос. объединенный историко-архитектурный музей-заповедник	РИАМЗ	Рязанский историко-архитектурный музей-заповедник	СПБДА	Санкт-Петербургская Духовная Академия
ПМО	Православное миссионерское об-во	РМБ	Российская нац. б-ка им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (бывш. ГПБ) (С.-Петербург)	СПБДС	Санкт-Петербургская духовная семинария
ПОКМ	Пермский обл. краеведческий музей	РПУ	Российский православный ун-т ап. Иоанна Богослова (Москва)	СПБФИА РАН	Санкт-Петербургский фил. Ин-та археологии РАН
ПСТБИ	Православный Св.-Тихоновский богословский ин-т (Москва, 1993–2004)	РПЦ	Русская Православная Церковь	СПБФИВ РАН	Санкт-Петербургский фил. Ин-та востоковедения РАН
ПСТГУ	Православный Св.-Тихоновский гуманитарный ун-т (Москва, с июня 2004 г.)	РПЦЗ	Русская Православная Церковь за границей	СПБФИРИ РАН	Санкт-Петербургский фил. Ин-та российской истории РАН
ПФА РАН	Санкт-Петербургский филиал Архива РАН	РСХД	Русское студенческое христианское движение	СПГИАХМЗ	Сергиев-Посадский гос. историко-архитектурный и художественный музей-заповедник
РАИК	Русский Археологический ин-т в Константинополе	РЦХИДНИ	Российский центр хранения и изучения документов новейшей истории	СПЦ	Сербская Православная Церковь
РАИМК	Российская академия по исследованию материальной культуры	РЯАХМЗ	Ростово-Ярославский архитектурно-художественный музей-заповедник (ныне Государственный музей-заповедник «Ростовский Кремль»)	СЦАМ	Сербский церковно-археологический музей
РАМН	Российская Академия медицинских наук			ТГОМ	Тверской гос. объединенный музей
РАН	Российская Академия наук			ТГУ	Тбилисский гос. ун-т
РАНИОН	Российская ассоциация науч.-исслед. ин-тов общественных наук			ТИМАХМ	Тихвинский историко-мемориальный и архитектурно-художественный музей
РАО	Российское Археологическое об-во	РязХМ	Рязанский обл. художественный музей		
РГАДА	Российский гос. архив древних актов (бывш. ЦГАДА)	САНУ	Српска академија наука и уметности (Белград)	ТМИИ	Музейное объединение «Тулский музей изобразительных искусств»
РГАКФД	Российский гос. архив кинофотодокументов	САХМ	Свияжский архитектурно-художественный музей, фил. Гос. музея изобразительных искусств Респ. Татарстан	ТОКТ	Тверская обл. картинная галерея
РГАЛИ	Российский гос. архив литературы и искусства (бывш. ЦГАЛИ)	СГИАПМЗ	Соловецкий гос. историко-архитектурный и природный музей-заповедник	ТСЛ	Свято-Троицкая Сергиева лавра (Сергиев Посад)
РГАНИ	Российский гос. архив новейшей истории	СГИХМ	Серпуховской гос. историко-художественный музей	УАПЦ	Украинская автокефальная православная Церковь
РГАСПИ	Российский гос архив социально-политичес-	СДМ	Свято-Данилов монастырь (Москва)	УГААОСО	Уральский гос. архив административных органов Свердловской обл.
		СДОИМК	Северодвинское об-во изучения местного края	УГУ	Уральский гос. ун-т (Екатеринбург)
				УЗАГС(М)	Управление записи актов гражданского состояния г. Москвы

СОКРАЩЕНИЯ



УИХМ	Угличский историко-художественный музей	ЦГИАГЛ	Центральный гос. исторический архив грузинской литературы им. Г. Н. Леонидзе (Тбилиси)	ЮПКМ	Юрьев-Польский районный краеведческий музей (ныне ЮПИАХМ)
УКМ	Устюженский краеведческий музей (г. Устюжна Вологодской обл.)	ЦГИАК	Центральный гос. исторический архив Украины в г. Киеве	ЯГУАК	Ярославская губ. учено-архивная комиссия
УПЦ(К)	Украинская Православная Церковь (Киевский Патриархат)	ЦГИАМ	Центральный гос. исторический архив г. Москвы	ЯИАМЗ	Ярославский историко-архитектурный музей-заповедник
УПЦ(М)	Украинская Православная Церковь (Московский Патриархат)	ЦГИА СПб	Центральный гос. исторический архив г. С.-Петербурга	ЯХМ	Ярославский художественный музей
ФБОН	Фундаментальная б-ка общественных наук АН СССР	ЦГРМ	Центральные гос. реставрационные мастерские (Москва)	IBC	International Bibliographic Centre – Международный биографический центр
ФРС	Федеральная регистрационная служба	ЦДНИ	Центр документации новейшей истории (разных территорий России)	ICTM	International Council for Traditional Music – Международный Совет по традиционной музыке
ХАЗУ	Хорватска академия знаности и уметности (Загреб)	ЦДНИ ВО	Центр документации новейшей истории Воронежской обл.	IMC	International Music Council – Международный Музыкальный Совет
ХМК	Христианская молодежная конференция	Центр «Жизнь»	Православный медико-просветительский центр «Жизнь» (Москва)	SEC	Society for European Culture – Общество по изучению европейской культуры
ХНБ	Харьковская научная б-ка	ЦИАИ БП	Церковно-исторически и архивен ин-т, Българска Патриаршия (София)	<b>Рукописные фонды музеев и библиотек</b>	
ЦАК МДА	Церковно-археологический кабинет при Московской Духовной Академии	ЦИАМ	Церковный историко-археологический музей (София)	Арханг.	<b>БАН</b> Архангельское собр.
ЦАМ КДА	Церковно-археологический музей при Киевской Духовной Академии	ЦИАО	Церковное историко-археологическое отделение при КДА	Арх. ком.	Собр. Археографической комиссии
ЦАМО	Центральный архив Министерства обороны РФ	ЦИМ СДМ	Церковно-исторический музей Св.-Данилова мон-ря	Двинск.	Двинское собр.
ЦАМ СПбДА	Церковно-археологический музей при С.-Петербургской Духовной Академии	ЦМАМ	Центральный муниципальный архив Москвы	Доброхот.	Собр. П. Н. Доброхотова
ЦАНТД	Центральный архив научно-технической документации Москвы	ЦМиАР	Центральный музей древнерусского искусства им. прп. Андрея Рублева (Москва)	Дружин.	Собр. В. Г. Дружинина
ЦГАДА	Центральный гос. архив древних актов (ныне РГАДА)	ЦНБ АНУ	Центральная научная б-ка Академии наук Украины (ныне НБ НАНУ) (Киев)	Мордв.	Собр. И. П. Мордвинова
ЦГАЛИ	Центральный гос. архив литературы и искусства (ныне РГАЛИ)	ЦНРПМ	Центральные научно-реставрационные производственные мастерские	РАИК	Собр. Русского археологического ин-та в Константинополе
ЦГАМО	Центральный гос. архив Московской обл.	ЦНЦ	Церковно-научный центр «Православная энциклопедия» (Москва)	Солов.	Соловецкое собр.
ЦГАНИГ	Центральный гос. архив новейшей истории Грузии	ЦХАФАК	Центральное хранилище архивного фонда Алтайского края	Строг.	Собр. гр. С. Г. Строганова
ЦГАНХ	Центральный гос. архив народного хозяйства (ныне РГАЭ)	ЦХСД	Центр хранения современной документации – см. РГАНИ	Устюж.	Устюжское собр.
ЦГА РД	Центральный гос. архив Респ. Дагестан	ЧерМО	Череповецкое музейное объединение	Чув.	Собр. М. И. Чуванова
ЦГА СПб	Центральный гос. архив (С.-Петербург)	ЧОКГ	Челябинская обл. картинная галерея	<b>ГИМ</b> Собр. Е. В. Барсова	
ЦГББ	Центральная гос. б-ка в Бухаресте	ЮПИАХМ	Юрьев-Польский историко-архитектур-	Барс.	Собр. А. Н. Бахрушина
ЦГВИА	Центральный гос. военно-исторический архив (ныне РГВИА)			Бахруш.	Собр. И. А. Вахромеева
ЦГИА	Центральный гос. исторический архив (ныне РГИА)			Вахром.	Собр. Воскресенского Новоиерусалимского мон-ря
ЦГИАГ	Центральный гос. исторический архив Грузии			Воскр.	Синодальное собр. греческих рукописей, фонд, описанный архим. Владимиром (Филантроповым)
				Греч.	Собр. рукописей и старопечатных книг из бывш. Никольского Единоверческого мон-ря в Москве
				Единоверч.	



Епарх.	Епархиальное собр.	Олон.	Собр. Олонецкой духовной семинарии	Ann Arbor.	University of Michigan — Мичиганский ун-т (Анн Арбор, США)
Забел.	Собр. И. М. Забелина	Рогож.	Собр. общины Рогожского старообрядческого кладбища	Ath.	Афонские рукописи (см. также по отдельным мон-рям)
Кир.-Новоезер.	Собр. Кирилло-Новоезерского мон-ря	Рум.	Собр. гр. Н. П. Румянцева	Athen. Ben.	Μουσείον Μπενάκη — Музей Бенакиса (Афины)
Колоб.	Собр. Н. Я. Колобова	Сев. греч.	Собр. П. И. Севастьянова	Athen. Bibl. Nat.	Ἐθνικὴ Βιβλιοθήκη τῆς Ἑλλάδος — Греческая Национальная б-ка (Афины)
Муз.	Музейское собр.	Тихонр.	Собр. Н. С. Тихонравова	Athen. Bibl. Parl.	Βουλὴ — Б-ка Греческого Парламента (Афины)
Новоспаск.	Собр. Новоспасского мон-ря	Троиц.	Собр. б-ки Троице-Сергиевой лавры	Athen. O. et M. Merlier	Συλλογὴ Octave et Melpo Merlier — Собрание О. и М. Мелье, Центр малоазийских исследований
Симон.	Собр. Симонова мон-ря	Унд.	Собр. В. М. Ундольского	Athen. Paidousi.	Συλλογὴ τοῦ Παίδουση — Собрание М. Паиду-сиса (Афины)
Син.	Синодальное собр.	Фаддеев	Собр. И. М. Фаддеева	Athen. S. Ioannidis	Συλλογὴ Σ. Ἰωαννίδη — Собрание С. Иоаннидиса (Афины)
Син. греч.	Синодальное собр. греческих рукописей	Чув.	Собр. М. И. Чуванова	Baltim.	Walters Art Gallery — Художественная галерея Уолтера (Балтимор, США)
Увар.	Собр. гр. А. С. Уварова		<b>РГИА</b>	Basil.	Universitätsbibliothek — Университетская б-ка (Базель)
Усп.	Собр. Успенского собора		Собр. Святейшего Синода	BerlMSBK	Museum für spätantike und byzantinische Kunst — Музей античного и византийского искусства (Берлин)
Хлуд.	Собр. А. И. Хлудова		<b>РНБ</b>	Berlin. Mus.	Staatliche Museen — Берлинские гос. музеи
Чертк.	Собр. А. Д. Черткова		Собр. кн. П. П. Вяземского	Berlin. SB.	Staatsbibliothek, Kupferstichkabinett — Берлинская гос. б-ка
Чуд.	Собр. Чудова мон-ря		Собр. А. Ф. Гильфердинга	BNF	Bibliothèque Nationale de France — Национальная б-ка Франции (Париж)
Щук.	Собр. П. И. Щукина		Собр. греческих рукописей	Bodl.	Bodleian Library — Бодлеянская б-ка (Оксфорд)
	<b>ПНТБ СО РАН</b>		Собр. Кирилло-Белозерского мон-ря	Baroc.	Barocciana — Бароккианское собрание
Тихомир.	Собр. М. Н. Тихомирова		Собр. М. П. Погодина	Clark.	Clarke collection — Собрание Кларка
Дуйчев	Центр славяно-византийских исследований им. И. Дуйчева (София)		Соловецкое собр.	Dorvill.	Dorvillianiana — Дорвиллианское собрание
	<b>ИРЛИ(ПД)</b>		Софийское собр.	Holkh.	Holkhamensis — Собрание Гольхама
Бобк.	Собр. свящ. Е. А. Бобкова		Собр. гр. С. Г. Строганова	Laud.	Laudiana — Лаудианское собрание
Перетц.	Собр. акад. В. Н. Перетца		Собр. А. А. Титова	Roe	Thomae Roe — Собрание Т. Роэ
Кекел.	Институт рукописей Корнелия Кекелидзе (Тбилиси)		<b>ЦНБ НАНУ</b>	Bonon.	Bibliotheca Universitaria — Университетская б-ка (Болонья)
Кут.	Кутаисский гос. музей Грузии, ОР		Собр. Историко-филологического ин-та [им.] кн. Безбородко в Нежине	Bratisl.	Ústredná Kníhna Slovenskej Akadémie
Матен.	Институт древних рукописей им. Месропа Маштоца — Матенадаран (Ереван)		<b>Ярославский историко-архитектурный музей-заповедник</b>		
	<b>МГУ</b>		Собр. рукописей		
Дун.-Днестр. собр.	Дунайско-Днестровское собр.				
	<b>РГАДА</b>				
Древл.	Государственное Древлехранилище	ЯМЗ			
Оболен.	Собр. кн. М. А. Оболенского	Alexandr. Patr.	Βιβλιοθήκη τοῦ Πατριαρχείου — Б-ка Александрийского Патриархата		
Синод.	Московская контора Синода	Amant.	Βιβλιοθήκη Κ. Ἀμάντου — Собрание К. Амандоса (Афины)		
Тип.	Собр. Московской Синодальной типографии	Ambros.	Biblioteca Ambrosiana — Амброзианская б-ка (Милан)		
	<b>РГБ</b>	Andr.	Μονὴ Ἀγίου Ἀνδρέου — Мон-рь св. Андрея (Афон)		
Больш.	Собр. Т. Ф. и С. Т. Большаковых	Andros. Agias	Μονὴ Ἀγίας (Ζωοδόχου Πηγῆς) — Мон-рь Агиас, Пресв. Богородицы «Животворный Источник» (о-в Андрос, Греция)		
Виф.	Собр. Вифанской духовной семинарии	Angel.	Biblioteca Angelica — Б-ка Ангелика (Рим)		
Вол.	Собр. Иосифо-Волоколамского мон-ря				
Григор.	Собр. В. И. Григоровича				
Егор.	Собр. Е. Е. Егорова				
МДА	Собр. Московской Духовной Академии				
Овчин.	Собр. П. А. Овчинникова				

СОКРАЩЕНИЯ

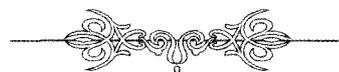


	Vied, Úsek starej literatúry — Б-ка Словенской АН (Братислава)	Guelf.	Herzog August-Bibliothek — Б-ка герцога Августа (Вольфенбюттель)	Lips.	Universität Leipzig, Bibliothek — Б-ка Лейпцигского ун-та
Brux.	Bibliotheca Regia — Королевская б-ка (Брюссель)	Harv.	Harvard College Library — Б-ка Гарвардского колледжа (Кембридж (Массачусетс), США)	Loberd.	Μουσείον Λοβέρδου — Музей Ловерду (Афины)
Cambrai. Bibl. Municip.	Bibliothèque Municipale de Cambrai, France — Муниципальная б-ка г. Камбре (Франция)	Havn.	Køngelige Bibliotek — Королевская б-ка (Копенгаген)	Lond. Brit. Lib. Add.	British Library — Британская б-ка (Лондон) Additionales — Дополнительный фонд
Cantabr. S. Trin.	Trinity College — Колледж Св. Троицы (Кембридж, Великобритания)	Hieros. Patr.	Μονὴ Πατριαρχείου — Б-ка Иерусалимского Патриархата	Burn.	Bibliotheca Burneyana — Собрание Бёрни
Chalc.	Βιβλιοθήκη τοῦ Πατριαρχείου — Б-ка Халкинской богословской школы, ныне б-ка К-польского Патриархата	Hieros. Sab.	Μονὴ Ἁγίου Σάβας — Лавра св. Саввы Освященного (Иерусалим)	Cotton.	Cottonian Library — Собрание Коттона
Panag. S. Trinit. Chil.	Μον-рь Богородицы Μον-рь Св. Троицы	Hieros. S. Crucis.	Μονὴ Τιμίου Σταυροῦ — мон-рь Св. Креста Господня (Иерусалим)	Egerton.	Egerton collection — Собрание Эгертона
Colon.	Μονὴ Χιλανδαρίου — Хиландарский мон-рь (Афон)	Iver.	Μονὴ Ἰβήρων — Иверский (Ивирон) мон-рь Успения Богородицы (Афон)	Harl.	Bibliotheca Harleiana — Собрание Харли
CPolit. Bibl. Patr.	Universitätssbibliothek — Университетская б-ка (Кёльн)	Jer.	Jerusalem — Мон-рь Св. Креста Господня, Иерусалим (для шифров грузинских рукописей)	Lond. Brit. Mus.	British Museum — Британский музей (Лондон)
Crypt.	Β-ка Константинопольского Патриархата (Стамбул)	Jerus. Arm.	The S. Gulbekian Library, Armenian Patriarchate of St. James, Jerusalem — Б-ка Армянского Патриархата (Иерусалим)	Louvre	Musée du Louvre — Музей Лувр (Париж)
Cutl.	Biblioteca della Badia greca — Б-ка Греческого мон-ря (Гроттаферрата)	Kalamat.	Ἱεροσολίμων — Иерусалим (для шифров грузинских рукописей)	Marc.	Biblioteca nazionale di S. Marco — Национальная б-ка св. Марка (Венеция)
Cypr.	Μονὴ Κουτλουμουσίου — Преображения Господня (Афон)	Karakal.	Μονὴ Καρακάλλου — Каракалл, мон-рь святых апостолов Петра и Павла (Афон)	Matrit.	Biblioteca Nacional — Национальная б-ка (Мадрид)
Damask. Umayy.	Βιβλιοθήκη Ἀρχιεπισκοπῆς Λευκωσίας — Б-ка Кипрской Архиепископии (Никосия)	Kausokal.	Καυσοκαλιβίον — Кавсокаливитский скит Св. Троицы (Афон)	Mess.	Biblioteca Universitaria — Университетская б-ка (Мессина, Италия)
Dionys.	Собрание рукописей мечети Омейядов (Дамаск)	Konstamon.	Κωνσταντονίτου — Кастанонит, мон-рь св. Стефана (Афон)	Meteor. Metamorph.	Μονὴ Μεταμορφώσεως, Μεγάλο Μετέωρο — Мон-рь Преображения (Метеоры, Греция)
Doch.	Μονὴ Διονυσίου — мон-рь Дионисиат (Афон)	Kosin.	Μονὴ Κοσινίτιδος — Козиница, мон-рь Богородицы Икосифиниссы (Драма, Греция)	MNG	Magyar Nemzeti Galéria — Венгерская Национальная галерея (Будапешт)
Dresd.	Μονὴ Δοχειαρίου — мон-рь Дохиар (Афон)	Lampr.	Βιβλιοθήκη Στ. Λάμπρου — Собрание С. Ламброса (Афины)	Monac.	Bayerische Staatsbibliothek — Баварская гос. б-ка (Мюнхен)
Esph.	Sächsische Landesbibliothek — Б-ка земли Саксония (Дрезден)	Laur.	Μονὴ Μεγίστης Λαύρας — Великая Лавра св. Афанасия (Афон)	Near.	Biblioteca nazionale centrale — Центральная национальная б-ка (Неаполь)
Freer.	Μονὴ Ἐσφιγμένου — мон-рь Эсфигмен (Афон)	Kathol.	Б-ка соборного храма (кафоликона)	Padua Bibl. Capit.	Biblioteca Capitolare — Б-ка кафедрального собора (Падуа, Италия)
Gennad.	Smithsonian Institution, Freer Gallery of Art — Галерея искусств Фрир (Вашингтон)	Laurent.	Biblioteca Laurenziana — Лаврентианская б-ка (Флоренция)	Palat.	Universitätssbibliothek — Университетская б-ка (Гейдельберг, Германия)
Goth.	Γεννάδειον — Геннадиевская б-ка (Афины)	Lesb. Leim.	Μονὴ Λεϊμῶνος — мон-рь Лимонос (Лесбос)	Panorm.	Biblioteca Comunale — Муниципальная б-ка (Палермо, Италия)
Gregor.	Universitätssbibliothek — Университетская б-ка (Гёттинген)			Pantel.	Μονὴ Παντελεήμονος — Русский мон-рь вмч. Пантелеимона (Афон)
	Μονὴ Γρηγορίου — мон-рь св. Григория (Афон)			Pantokr.	Μονὴ Παντοκράτορος — Мон-рь Пантократора (Афон)
				Paris.	Bibliothèque Nationale de France — Национальная б-ка Франции (Париж)



## СОКРАЩЕНИЯ

Coislin.	Собрание Куалена (Coislin)	Stauronik.	Μονὴ Σταυρονικήτα — мон-рь Ставроникита (Афон)	Venez. Ist. Ellen.	Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Post-Bizantini — Греческий ин-т византийских и поствизантийских исследований (Венеция)
georg.	Грузинские рукописи	Stuttg.	Württembergische Landesbibliothek — Б-ка земли Вюртемберг (Штутгарт)	Venez. Mecht.	Biblioteca della Comunità Armena di Venezia («Mechitar») — Б-ка Конгрегации мхитаристов (Венеция)
gr.	Греческие рукописи	Trent.	Museo Storico in Trento — Исторический музей г. Тренто (Италия)	Veron. Bibl. Capit.	Biblioteca capitolare — Б-ка кафедрального собора (Верона)
Ms. fr.	Manuscripts Françaises — Французские рукописи	Taurin.	Biblioteca Nazionale dell'Università — Национальная университетская б-ка (Турин, Италия)	Vindob.	Österreichische Nationalbibliothek — Австрийская национальная б-ка (Вена)
Suppl.	Дополнительный фонд	Vallic.	Biblioteca Vallicelliana — Б-ка Валличеллиана (Рим)	Hist.	Исторический фонд
Patm.	Μονὴ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου — мон-рь св. Иоанна Богослова (Патмос, Греция)	Vat.	Biblioteca Apostolica Vaticana — Ватиканская б-ка	Jur.	Юридический фонд
Paul.	Μονὴ Ἁγίου Παύλου — мон-рь св. Павла (Афон)	Barber.	Barberini collezione — Собрание Барберини	Phil.	Философский фонд
Philoth.	Μονὴ Φιλοθέου — мон-рь Филофей (Афон)	Borg.	Borgese collezione — Собрание Борджиа	Suppl.	Дополнительный фонд
Phrantz.	Βιβλιοθήκη Ἀ. Φραντζῆ — Собрание А. Франциса (Афины)	gr.	Collezione greca — Собрание греческих рукописей	Theol.	Теологический фонд
Protat.	Protatou — Б-ка Протата (Афон)	Ottob.	Ottobone collezione — Собрание Оттобоне	Xen.	Μονὴ Ξενοφώντος — Мон-рь Ксенофонта (Афон)
S. Sepulcri.	Μετόχιον Παναγίου Τάφου — Собрание Святогробского подворья в К-поле — ныне в Греческой национальной б-ке (Афины)	Palat.	Fondo Palatino — Собрание Палатинской б-ки	Xeropot.	Μονὴ Ξεροποτάμου — Мон-рь Ксиропотам (Афон)
Scorial.	Real Biblioteca de El Escorial — Королевская б-ка в Эскуриале (Мадрид)	Urb.	Urbino collezione — Собрание Урбино	Ydra. Iliou	Μονὴ Ἰλίας — Мон-рь св. прор. Илии (о. Идра, Греция)
Sinait.	Μονὴ Ἁγίας Αἰκατερίνης — Монастырь св. вмц. Екатерины (Синай)	Vatop.	Μονὴ Βατοπεδίου — Ватопедский мон-рь (Афон)	Zoras	Βιβλιοθήκη Γ. Θ. Ζώρα — Собрание Г. Ф. Зораса (Афины)
gr.	Рукописи греческие			Zogr.	Μονὴ Ζωγράφου — Зографский мон-рь (Афон)
slav.	Рукописи славянские				



Библиографические источники (периодические и продолжающиеся издания, энциклопедии и справочники, обзорные монографии, публикации памятников и т. п.)<sup>\*</sup>

ААЭ	Акты, собр. в б-ках и архивах Рос. империи Археогр. экспедицией АН. СПб., 1836. 4 т.	АЮЗР	Акты, относящиеся к истории Юж. и Зап. России, собр. и изд. Археогр. комиссией. К., 1863–1892. 15 т.
Абуладзе. Сир. подвижники	<i>Абуладзе И., сост.</i> Древние редакции житий сир. подвижников в Грузии. Тбилиси, 1955 (на груз. яз.)	Барсуков. Источники агиографии	<i>Барсуков Н. П.</i> Источники русской агиографии. СПб., 1882. Lpz., 1970 <sup>p</sup>
АВАК	Акты, изд. Комиссией... для разбора древних актов в Вильне. Вильна, 1865–1915. Т. 1–39	БВ	Богословский вестник. Серг. П., 1892–1918, 1993–.
АГР	Акты, относящиеся до гражданской расправы Древней России. К., 1860–1863. Т. 1–2; Указ. 1884	БЛДР	Библиотека лит-ры Древней Руси. СПб., 1997–[2006]. Т. 1–[14]
Адарюков, Оболянинов. Словарь портретов	<i>Адарюков В. Я., Оболянинов Н. А.</i> Словарь рус. литогр. портретов / Ред.: С. П. Виноградов. М., 1916. Т. 1: А–Д	Болотов. Лекции	<i>Болотов В. В.</i> Лекции по истории Древней Церкви. СПб., 1907–1917. М., 1994 <sup>p</sup>
АДСВ	Античная древность и средние века. Свердловск, 1960–.	Большаков. Подлинник иконописный	Подлинник иконописный / Изд.: С. Т. Большаков; ред.: А. И. Успенский. М., 1903, 1998 <sup>p</sup>
АЕ	Археографический ежегодник [за 1957–2004]. М., 1957–2006	БСб	Богословский сборник / ПСТБИ. М., 1997–2005. № 1–13
АЗР	Акты, относящиеся к истории Зап. России, собр. и изд. Археогр. комиссией. СПб., 1846–1853. 5 т.	БТ	Богословские труды. М., 1960–. Сб. 1–.
АИ	Акты исторические, собр. и изд. Археогр. комиссией. СПб., 1841–1842. 5 т.	Бутовский полигон	Бутовский полигон, 1937–1938 гг.: Кн. памяти жертв полит. репрессий. М., 1997–2004. Вып. 1–8
АиО	Альфа и омега: Учен. зап. Об-ва для распространения Свящ. Писания в России. М., 1994–.	ВАИ	Вестник археологии и истории. СПб.; Пг., 1885–1918. 33 вып.
АКавАК	Акты, собр. Кавказскою Археогр. комиссией / Архив гл. упр. Наместника кавказского; напеч. под ред. А. Берже. Тифлис, 1866–1896. 12 т.	ВВ	Византийский временник. СПб.; Пг.; Л., 1894–1928. 25 т.; М., 1947–. Т. 1(26)–.
Акты свт. Тихона	Акты Святейшего Тихона, Патр. Московского и всея Руси, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943 / Сост.: М. Е. Губонин; ПСТБИ. М., 1994	ВДИ	Вестник древней истории. М., 1937–1941, 1946–.
Анания (Джапаридзе). История	<i>Анания (Джапаридзе), митр.</i> История Груз. Апостольской Церкви. Тбилиси, 1999–2003. 4 т. (на груз. яз.)	ВиР	Вера и разум. Х., 1884–1917
АндрВ	Андреевский вестник / ОДС. Од., 2000–.	ВМЧ	Великие Минеи-Четии, собр. Всероссийским митр. Макарием / Изд. Археогр. комиссией. СПб.; М.; Freiburg, 1868–1916, 1997–1998
Андреев. Христианская периодика	<i>Андреев Г. Л.</i> Христианская периодическая печать на рус. яз., 1801–1917 гг.: Библиогр. указ.: В 3 т. Н. У., 1998	ВОДИ	Вестник Об-ва древнерус. искусства. М., 1874–1876
Антонова, Мнева. Каталог	<i>Антонова В. И., Мнева Н. Е.</i> Каталог древнерус. живописи XIV – нач. XVII в. М., 1963. 2 т.	ВОН	Вестник общественных наук АН Арм. ССР. Ереван, 1943–.
АрхПр	Археографски прилози. Београд, 1979–.	ВРЗЕПЭ	Вестник Рус. Западноевроп. Патриаршего экзархата. П., 1947, 1950–1989
АСЗР	Археографический сб. документов, относящихся к истории Сев.-Зап. Руси. Вильна, 1867–1904. 14 т.	Вургафт, Ушаков. Старообрядчество	<i>Вургафт С. Г., Ушаков И. А.</i> Старообрядчество: Лица, предметы, события и символы: Опыт энцикл. словаря. М., 1996
АСЭИ	Акты социально-экономической истории Сев.-Вост. Руси кон. XIV – нач. XVI в. / Отв. ред.: Б. Д. Греков. М., 1952–1964. 3 т.	ВЯ	Вопросы языкознания. М., 1952–.
АФЗХ	Акты феодального землевладения и хозяйства, XIV–XVI вв. / Подгот.: Л. В. Черепнин. М., 1951–1961. 6 вып.	ГВ	Губернские ведомости [требуется геогр. определителя]
Афонский патерик	Афонский патерик, или Жизнеописание святых, на Святой Афонской горе просиявших. М., 1897, 1994 <sup>p</sup> . 2 ч.	ГВНиП	Грамоты Великого Новгорода и Пскова / Ред.: С. Н. Валк. М.; Л., 1949
		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 МГК. М., 2000–[2003]. Вып. 1–[4]
		ГлСПЦ	Гласник Православне Цркве у Краљевини Србији. Београд, 1900–1914; Гласник: Службени лист Српске правосл. патријаршије. 1920–1939; Гласник: Службени лист Српске правосл. цркве. 1939–.
		Глубоковский	<i>Глубоковский Н. Н.</i> Русская богословская наука в ее ист. развитии и новейшем состоянии. Варшава, 1928. М., 1992 <sup>p</sup>
		Голубинский. Канонизация святых	<i>Голубинский Е. Е.</i> История канонизации святых в Русской Церкви. М., 1903 <sup>2</sup> , 1998 <sup>p</sup>

<sup>\*</sup> Надстрочные знаки после цифры в выходных данных означают: <sup>2</sup>, <sup>6</sup> – номер издания; " – переиздание (без номера, перенабор);

<sup>p</sup> – репринт. В сведениях об изданиях, продолжающих выходить, ставится – после даты начала издания.

<sup>\*\*</sup> В круглых скобках с пометой «Изд.» приводятся сведения об изданиях текста на языке оригинала. В случаях, когда указывается несколько изданий, в тексте ставится год издания, на которое дается отсылка.

<i>Голубцов</i> . Чиновник	<i>Голубцов А. П.</i> Чиновник новгородского Софийского собора. М., 1899	ЕИЗв	Епархиальные известия [требуется географического определителя, напр.: Черниговские и т. д.]
<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.	Ерминия ДФ	Ерминия, или Наставление в живописном искусстве, сост. иеромонахом и живописцем Дионисием Фурноаграфитом, 1701–1733 / Пер.: еп. Порфирий [Успенский]. К., 1868. М., 1993 <sup>р</sup>
ГСАН	Гласник Српске Академије наука. Београд, 1949–.	<i>Ефрем Мцире</i> . Сведения	<i>Ефрем Мцире</i> . Сведения об обращении грузин — о том, в каких источниках об этом упоминается / Ред.: Т. М. Брегадзе. Тбилиси, 1959 (на груз. яз.)
ГСУ, ФСФ	Годишник на Софийския ун-т, фак-т по славянски филологии. София, 1924–. Т. 1–.	ЖМВД	Журнал Министерства внутренних дел. СПб., 1829–1861
ДАИ	Дополнения к Актам историческим. СПб., 1846–1872. 12 т.	ЖМНП	Журнал Министерства народного просвещения. СПб.; Пг., 1834–1917
<i>Дамаскин</i>	<i>Дамаскин (Орловский), иером.</i> Мученики, исповедники и подвижники благочестия Рос. Православной Церкви XX ст. Тверь, 1992–2002. 7 кн., 2005 <sup>3</sup> . Кн. 1–4	ЖМП	Журнал Московской Патриархии. М., 1931–1935, 1943–.
ДанБлаг	Даниловский благовестник. М., 1991–.	ЖМП, 1931–1935	Журнал Московской Патриархии в 1931–1935 гг. М., 2001
ДВГЭ	Духовный вестник Грузинского Экзархата. Тифлис, 1891–1906	ЖНИР	Жития новомучеников и исповедников российских XX в. / Сост.: игум. Дамаскин (Орловский). Тверь, 2005–. Т. 1: Янв. 2005; Т. 2: Февр. 2005; Т. 3: Март. 2006–.
ДГВЕ	Древнейшие гос-ва Вост. Европы. [Ежег.]. М., 1991–. (до 1990 г. — ДГСССР)	ЖНИР: Моск.	Жития новомучеников и исповедников российских XX века Московской епархии / Игум. Дамаскин (Орловский) и др. Тверь, 2002–2005. 5 т., 3 т. доп.
ДГСССР	Древнейшие гос-ва на территории СССР: Мат-лы и исслед. М., 1976–1990 (далее — ДГВЕ)	<i>Жордания</i> . Хроники	<i>Жордания Ф. Д.</i> Хроники и др. материалы по истории Грузии. Тбилиси, 1892. Т. 1; 1897. Т. 2 (на груз. яз.)
ДДГ	Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. / Подгот.: Л. В. Черепнин. М., 1950	ЖПодв	Жизнеописания отечественных подвижников благочестия XVIII и XIX веков. М., 1903–1912, 1994–2000 <sup>р</sup> . 14 т.
<i>Джавахишвили</i> . История народа <i>Джанашиа</i> . Труды	<i>Джавахишвили И. А.</i> История груз. народа. Тбилиси, 1960–1967. 4 т. (на груз. яз.) <i>Джанашиа С. Н.</i> Труды. Тбилиси, 1949–1988. Т. 1–8	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 <sup>2</sup> . Кн. доп. 1–2: Жития рус. святых. Сент.—дек. М., 1908. Янв.—апр. М., 1916, 1991–1994 <sup>р</sup> . 12 кн., 2 кн. доп.
<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 <sup>2</sup>	ЗапИФО	Записки Ист.-филол. об-ва при Новороссийском ун-те. Од., 1890–1916
ДК	Духовна культура. София, 1920/1921–.	ЗапООИД	Записки Одесского об-ва истории и древностей. Од., 1848–1868
<i>Дмитриевский</i> . Описание	<i>Дмитриевский А. А.</i> Описание литург. рукописей, хранящихся в б-ках Правосл. Востока. Т. 1: Тълкѣ. К., 1895; Т. 2: Едѹхолоѹѣ. 1901; Т. 3: Тълкѣ. П., 1917	За Христа пострадавшие	За Христа пострадавшие: Гонения на РПЦ, 1917–1956. М., 1997–. Кн. 1–.
Добротолубие	Добротолубие: В рус. пер.: В 5 т. / Пер.: свт. Феофан Затворник. М., 1898–1900, 1992 <sup>р</sup>	<i>Зверинский</i>	<i>Зверинский В. В.</i> Материалы для ист.-топогр. исследования о правосл. монархиях в Рос. империи, с библиогр. указ. СПб., 1890–1897. 3 т.
ДРВМ	Древняя Русь: Вопр. медиевистики / РАЕН. М., 2000–.	ЗВОРАО	Записки Восточного отд-я РАО. СПб., 1887–1912. 20 т.
ДРИ	Древнерусское искусство: Сб. М.; СПб., 1963–.	ЗИФФ	Записки историко-филол. фак-та С.-Петербургского ун-та. СПб., 1876–1918
<i>Дурново</i> . Ист. очерк	<i>Дурново Н. Н.</i> Исторический очерк автокефальных Церквей: Иверской и Имеретинской со списками 120 епархий и Католикосов Мцхетских и Имеретинско-Абхазских. М., 1910	ЗЛУ	Зборник Матице Српске за ликовне уметности. Нови Сад, 1965–. Кн. 1–.
Духовные светочи России	Духовные светочи России: Портреты, иконы, автографы выдающихся деятелей РПЦ кон. XVII — нач. XX в. М., 1999	ЗМВЭМН	Зодчие Москвы времени эклектики, модерна и неоклассицизма (1830–1917 гг.). М., 1998
ЕВ	Епархиальные ведомости [требуется геогр. определителя]	ЗНТШ	Записки науковаго товариства ім. Т. Шевченка. Львів, 1893–. Т. 1–.
<i>Евгений</i> . Словарь	<i>Евгений (Болховитинов), митр.</i> Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церкви. СПб., 1827. М., 1995 <sup>н</sup>	ЗРВИ	Зборник радова Византолошког ин-та. Београд, 1952
<i>Евсеева</i> . Афонская книга	<i>Евсеева Л. М.</i> Афонская книга образцов XV в.: О методе работы и моделях средневек. художника. М., 1998	ИА	Исторический архив. М.; Л., 1936–1953. М., 1955–.
<i>Егоров</i> . Автокефалия	<i>Егоров В., свящ.</i> К истории провозглашения грузинами автокефалии своей Церкви в 1917 г. М., 1917	ИАБ	Исихазм: Аннот. библиогр. / Ред.: С. С. Хоружий. М., 2004
ЕжБК	Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского богословского ин-та: Мат-лы. М., 1996–.	ИАИ	Известия на Археологическия ин-т. София, 1927–.

ИзвОЛЯ	Известия АН СССР. Отд. лит. и языка. М., 1928–1991 (с 1992 — Известия АН: [Журнал РАН], сер.: лит. и яз.)	КМЕ	Кирило-Методиевска енциклопедия. София, 1985–2003. 4 т. Praha, 1996 <sup>2</sup> -. Т. 1–2
ИИАО	Известия имп. [Русского] Археологического об-ва. СПб., 1857–1884. 10 т.	КМС	Кирило-Методиевски студии. София, 1984–.
<i>Имнаишвили.</i> Хрестоматия <i>Иоанн Мосх.</i> Луг духовный <i>Иоанн (Снычѣв).</i> Церк. расколы	<i>Имнаишвили И., сост.</i> Ист. хрестоматия груз. языка. Тбилиси, 1982 (на груз. яз.) Луг духовный / Творение блаженного Иоанна Мосха. Серг. П., 1915. М., 1996 <sup>p</sup> <i>Иоанн (Снычѣв), архиеп.</i> Церковные расколы в Рус. Церкви 20-х и 30-х гг. XX ст.—григорианский, ярославский, иосифлянский, вигорианский и др. Сортавала, 1993	Книга Паломник	Книга Паломник: Сказание мест святых во Цареграде <i>Антония, архиеп. Новгородского</i> , в 1200 г. // ППС. 1899. Т. 17. Вып. 3. (Вып. 51)
ИОРЯС	Известия Отд. рус. яз. и словесности АН. СПб.; Пг.; Л., 1852–1927	Корпус груз.	Корпус грузинских исторических документов. Тбилиси, 1984. Т. 1
<i>Иоселиани.</i> Жития	<i>Иоселиани П. И.</i> Жизнеописание святых, прославляемых Правосл. Груз. Церковью, сост. на основании древних и совр. сведений. Тифлис, 1850	<i>Кочетков.</i> Словарь иконописцев КСИА	Словарь русских иконописцев XI–XVII вв. / Ред.-сост.: И. А. Кочетков. М., 2003
История	Краткая история Груз. Церкви. СПб., 1843	КСИИМК	Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Ин-та истории материальной культуры АН СССР. Л.; М., 1937–1958. 80 т.
<i>Иосиф, архим.</i> Оглавление ВМЧ	<i>Иосиф (Левицкий), архим.</i> Подробное оглавление Великих Четых-Миней Всерос. митр. Макария, хранящихся в Моск. Патриаршей б-ке. М., 1892	<i>Кубанеишвили.</i> Хрестоматия	Хрестоматия по древнегруз. лит-ре / Сост.: С. Кубанеишвили. Тбилиси, 1946. Т. 1 (на груз. яз.)
ИП	Исторически преглед. София, 1945–1967	КЦ	Карлис Цховреба / Ред.: С. Г. Каухчишвили. Тбилиси, 1955. Т. 1; 1959. Т. 2; 1975. Т. 4 (на груз. яз.)
ИРАИК	Известия Рус. археологического ин-та в Константинополе. Од., 1896–1912	КЦДР	Книжные центры Древней Руси. Л., 1991. [Вып.]: Иосифо-Волоколамский мон-рь как центр книжности; СПб., 1991. [Вып.]: XI–XVI вв.: Разные аспекты исследования; СПб., 1994. [Вып.]: XVII в.; СПб., 2001. [Вып.]: Севернорус. мон-ри
ИРИ	История российской иерархии / Сост.: архим. Амвросий (Орнатский). СПб., 1807–1815. 6 т. в 7 кн.	<i>Леонид (Кавелин).</i> Св. Русь	<i>Леонид (Кавелин), архим.</i> Святая Русь, или Сведения о всех подвижниках благочестия на Руси / ОЛДП. СПб., 1891
Ист. вестн.	Исторический вестник. М.; Воронеж, 1999–.	ЛегМС	Летопис Матице Српске. Нови Сад, 1825–.
История РЦ	В изд. вошли: <i>Макарий (Булгаков), митр.</i> История Русской Церкви. СПб., 1864–1886. 12 т. М., 1994–1998 <sup>p</sup> . (Кн. 1–7); <i>Смолич И. К.</i> История Русской Церкви, 1700–1917. М., 1996–1997. Ч. 1–2. (Кн. 8); <i>Цыпин В. А., прот.</i> История Русской Церкви, 1917–1997. М., 1997. (Кн. 9)	<i>Лопарѣв.</i> Каталог алекс. патриархов	<i>Лопарѣв 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
ИФЖ	Историко-филологический журнал АН Арм. ССР. Ереван, 1958–.	<i>Лопухин.</i> Толковая Библия	Толковая Библия: В 11 т. / Под ред. А. П. Лопухина, Н. Н. Глубоковского. СПб., 1904–1911. Стокгольм, 1987 <sup>p</sup> . 11 т. в 3 пер.
ИХМ	Искусство христианского мира: Сб. ст. / ПСТБИ. М., 1997–. Вып. 1–.	МАК	Материалы по археологии Кавказа. М., 1888–1914. 14 вып.
ИЧ	Историјски часопис. Београд, 1954–.	<i>Макарий.</i> История РЦ	<i>Макарий (Булгаков), митр.</i> История Русской Церкви. СПб., 1864–1886. 12 т. М., 1994–1998 <sup>p</sup> . 7 кн.
<i>Карамзин.</i> ИГР	<i>Карамзин Н. М.</i> История государства Российского: В 12 т. М., 1989–.	<i>Мануил.</i> Русские иерар- хи, 992–1892	<i>Мануил (Лемешевский), митр.</i> Русские православные иерархи, 992–1892 / Науч. ред.: Г. Г. Гуличкина. М., 2002–2004. 3 т.
КГН	Корпус груз. надписей. Тбилиси, 1980. Т. 1: Вост. и Юж. Грузия (V–X вв.) / Сост., подгот. к печ.: Н. Ф. Шошашвили; Т. 2: Надписи Зап. Грузии (IX–XIII вв.) / Сост.: В. И. Силогава	Русские иерар- хи, 1893–1965	Русские православные иерархи периода с 1893 по 1965 г. Erlangen, 1979–1988. 6 т.
<i>Кекелидзе.</i> Агиогр. лит.	<i>Кекелидзе К. С., прот.</i> Памятники древнегруз. агиогр. лит-ры. Тбилиси, 1956 (на груз. яз.)	<i>Маркелов.</i> Святые Др. Руси	<i>Маркелов Г. В.</i> Святые Древней Руси. СПб., 1998. 3 т.
Груз. лит.	История груз. лит-ры. Тбилиси, 1951. Т. 1 (на груз. яз.)	<i>Меликишвили.</i> К истории <i>Менабде.</i> Очаги	<i>Меликишвили Г. П.</i> К истории Древней Грузии. Тбилиси, 1959 (на груз. яз.) <i>Менабде Л. В.</i> Очаги древнегруз. лит-ры. Тбилиси, 1962. 2 т. (на груз. яз.)
Др.-груз. лит.	История древнегруз. лит-ры. Тбилиси, 1980. 2 т. (на груз. яз.)	<i>Мерчуле.</i> Житие	<i>Георгий Мерчуле.</i> Житие св. Григория Хандзтийского // ТРАГФ. 1911. Кн. 7
Канонарь	Иерусалимский Канонарь VII в.: (Груз. версия). Тифлис, 1912	<i>Метревели.</i> Иадгари	Древнейший Иадгари / Подгот.: Е. П. Метревели, Ц. А. Чанкиева, Л. М. Хевсуриани. Тбилиси, 1980 (на груз. яз.)
Литургические груз. памятники	Литургические груз. памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение. Тифлис, 1908	МИА	Материалы и исследования по археологии СССР. М.; Л., 1940–1972. 187 вып.
Этюды	Этюды по истории древнегруз. лит-ры. Тбилиси, 1941–1986. 14 т. (на груз. яз.)		
<i>Ключевский.</i> Древ- нерусские жития	<i>Ключевский В. О.</i> Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871, 1988 <sup>p</sup>		

<i>Мијовић</i> . Менолог	<i>Мијовић П.</i> Менолог: Историјско-уметничка истраживања. Београд, 1973	ПЛДР	Памятники литературы Древней Руси. М., 1978–1994. 12 вып.
Минья (МП)	[Минья Служебная («месячная»);] Минья: [В 12 т.]. М.: Моск. Патриархия, 1978–1989	ПМ	Православная мысль. П., 1928–[1971]. Вып. 1–[14]
Минья (СТ)	[Минья Служебная («месячная»);] Минья: [В 12 т.]. СПб., 1895. М., 1994–1995 <sup>р</sup>	ПМА	Писания мужей апостольских / Введ., пер. с греч. и примеч.: прот. П. Преображенский; доп.: свящ. В. Асмус, А. Г. Дунаев. Рига, 1994
МИЦ	Материалы по истории Церкви: [Сер.]. М., 1992–. Кн. 1–.	<i>Польский</i>	<i>Польский М., протопр.</i> Новые мученики российские. Джорд., 1949–1957. М., 1993 <sup>р</sup> . 2 ч.
Моамбе	Моамбе (Известия) / Ин-т рукописей Корнелия Кекелидзе. Тбилиси (на груз. яз.)	<i>Порфирий (Успенский)</i> . Алекс. Патриархия	<i>Порфирий (Успенский), еп.</i> Александрийская Патриархия: Сб. мат-лов, исслед. и записок. СПб., 1898. Т. 1
Моск. ЦВед	Московские церковные ведомости / ОЛДП. М., 1869–1918	<i>Поселянин Е.</i> Богоматерь	Богоматерь: Полн. иллюстр. описание Ее земной жизни и посвящ. Ее имени чудотворных икон / Ред.: Е. Поселянин. СПб., 1909. К., 1994 <sup>р</sup> . М., [1997] <sup>р</sup>
Мравалтави	Мравалтави (Многоглав): Ист.-филол. разыскания / Ин-т рукописей Корнелия Кекелидзе. Тбилиси (на груз. яз.)	ППр	Путь православия / РПУ. М., 1993–[1996/1997]. № 1–[5]
<i>Муравьев</i> . ЖСвРЦ	<i>Муравьев А. Н.</i> Жития святых российской Церкви, также иверских и славянских и местно чтимых подвижников благочестия. СПб., 1855–1858, 1859–1867 <sup>2</sup> . 12 вып. Московский церк. вестник. М., 1989–.	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)–.
МЦВ	<i>Никодим [Милаш], еп.</i> Правила Православной Церкви с толкованиями: В 2 т.: Пер. с серб. / СПбДА. СПб., 1911. М., 1994 <sup>р</sup>	ПрибЦВед	Прибавления к Церковным ведомостям. СПб., 1888–1918
НИС	Новгородский исторический сборник / ГАИМК. Л., 1936–1961. Вып. 1–10; 1981–. Вып. 1(11)–.	ПрТСО	Прибавления к Творениям св. отцов в рус. переводе. М., 1844–1891
НПЛ	Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / Ред., предисл.: А. Н. Насонов. М.; Л., 1950	ПС	Православный собеседник. Каз., 1855–1916, 2000–.
ОДДС	Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего правительствующего Синода. СПб., 1868–1915. 22 т.	ПСЛЛ, X–XII вв.	Памятники средневековой лат. лит-ры X–XII вв. / Ред.: М. Е. Грабарь-Пассек, М. Л. Гаспаров. М., 1972
Описание о российских святых	Книга, глаголемая Описание о российских святых / Публ. и доп.: М. В. Толстой. М., 1887, 1995 <sup>р</sup>	ПСПиР	Полное собр. постановлений и распоряжений по Ведомству правосл. исповедания. СПб., 1869–1911, 1915–1916. 10 т., т. доп.
Отеч. зап.	Отечественные записки. М., 1839–1884. Т. 1–273; 1992–. Т. 274–.	ПСРЛ	Полное собрание рус. летописей. СПб., 1846–1921. Т. 1–24. М.; Л.; СПб., 1949–1994. Т. 25–39. М., 1994–2005. Т. 40–43
Отзывы	Отзывы епарх. архиереев по вопросу о церк. реформе. СПб., 1906. 3 ч., т. доп.	ПЭ	Православная энциклопедия / Моск. Патриархия, ЦНЦ «ПЭ». М., 2000–[2006]. Т.: РПЦ, 1–[12].
<i>Павел Алептский</i> . Путешествие	<i>Павел Алептский, архидиак.</i> Путешествие Антиохийского Патр. Макария в Россию в пол. XVII в., описанное его сыном / Пер. с араб.: Г. Муркос. М., 2005	РА	Русский архив. М., 1863–1917
ПБЭ	Православная богосл. энциклопедия, или Богословский энциклопедический словарь / Ред.: А. П. Лопухин, Н. Н. Глубоковский. СПб., 1900–1911. 12 т.	<i>Райт</i> . Очерк	<i>Райт В.</i> Краткий очерк сирийской литературы / Пер.: П. К. Коковцев. СПб., 1902
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 <sup>2</sup> . М., 1997 <sup>3</sup>	РБС	Русский биограф. словарь. СПб.; М., 1896–1913. 25 т. М., 1992 <sup>р</sup> –. [С доп. т.]
ППП	Памятники грузинского права: Тексты / Сост. и ред.: И. Долидзе; АН Груз. ССР. Тбилиси, 1963–1977. 6 т.	РД	Русский дипломатический: Сб. / РГАДА. М., 1997–. Сб. 1–.
ПДГАЛ	Памятники древнегруз. агиогр. лит-ры / Сост.: И. Абуладзе (Т. 1–3), Э. Габидзашвили (Т. 4–6). Тбилиси, 1963. Т. 1; 1967. Т. 2; 1971. Т. 3; 1968. Т. 4; 1989. Т. 5; 1980. Т. 6 (на груз. яз.)	РДМДМ	Русская духовная музыка в док-тах и мат-лах. М., 1998–[2004]
ПДГП	Памятники древнегруз. письменности. Тбилиси, 1944–[1977]. Т. 1–[15]	РИБ	Русская историческая б-ка, изд. Археогр. комиссией. СПб.; Л., 1872–1927. 39 т.
ПДП	Памятники древней письменности [и искусства]. СПб., 1878–1925. 190 вып.	РИИР	Редкие источники по истории России: Сб.: В 2 вып. М., 1977
ПДРКП	Памятники древнерус. канонического права / Ред.: А. С. Павлов. СПб., 1908 <sup>2</sup> . Ч. 1: Памятники XI–XV вв. (РИБ; Т. 6)	РМГ	Русская музыкальная газета. СПб., 1894–1917
<i>Пентковский</i> . Типикон	<i>Пентковский А. М.</i> Типикон Патр. Алексия Студита в Византии и на Руси. М., 2001	<i>Ровинский</i> . Народные картинки	<i>Ровинский Д. А.</i> Русские народные картинки. СПб., 1881. 4 кн.
ПКНО	Памятники культуры. Новые открытия. М., 1975–[2006]	Словарь гравированных портретов	Подробный словарь рус. гравированных портретов. СПб., 1886–1889. Т. 1. 1886; Т. 2. 1887; Т. 3. 1888; Т. 4. 1889
		<i>Родосский</i> . Словарь студентов СПбДА	<i>Родосский А. С.</i> Биографический словарь студентов первых XXVIII курсов СПбДА, 1814–1869 гг. СПб., 1907
		РФА	Русский феодальный архив XIV – 1-й трети XVI в. М., 1986–1992. 5 вып.

РФВ	Русский филол. вестник. Варшава, 1879–1915. Т. 1–74. М., 1916. Т. 75–76. Пг., 1917. Т. 77–78. М., 1994–. Т. 79–.		
<i>Сабинин.</i> Жития	<i>Сабинин М.-Г.</i> Полное жизнеописание святых Груз. Церкви. СПб., 1871–1873. 3 т.	Српски јерарси	автокефалии РПЦ. [М., 8–18 июля 1948 г.]. М., 1949. 2 т.
Рай	Рай Грузии. Тифлис, 1882 (на груз. яз.)	ССКА	<i>Сава, еп. Шумадијски.</i> Српски јерарси. Крагујевац, 1996
САИ	Свод археол. источников. М., 1966–.	СтБЛ	Споменик Српске Краљевске Академије. Београд, 1888–1948; продолж.: Споменик Српске Академије наука и умјетности. 1948–.
СБНУНК	Сборник за народни умотворения, наука и книжнина. София, 1889–.	<i>Стојановић.</i> Записи	Старобългарска литература: Енцикл. речник / Сост.: Д. Петканова. София, 1992
СБОРЯС	Сборник ст., читанных в Отд. рус. языка и словесности АН. 1867–1928. 101 т.	<i>Строев.</i> Словарь	<i>Стојановић Љ.</i> Стари српски записи и натписи. Београд, 1902–1905, 1982–1984 <sup>р</sup> . 3 књ.
СБРИО	Сборник имп. Русского исторического об-ва. СПб.; Пг., 1867–1916. 148 т.	Списки иерархов	<i>Строев П. М.</i> Библиологический словарь и черновые к нему материалы. СПб., 1882
СВ	Средние века: Сб. ст. М., 1942–. Вып. 1–.		Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877. Köln; W., 1990 <sup>р</sup>
Свод напевов	По первым словам Свод сочинений и напевов Православной церкви / Сост.: И. А. Журавленко. М., 2002	<i>Такашвили.</i> Древности	Древности Грузии. Тбилиси, 1913–1914
СПГД	Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в гос. Коллегии иностр. дел. СПб.; М., 1813–1894. 5 т.	<i>Тамарашвили.</i> Католичество	<i>Тамарашвили М., свящ.</i> История католичества среди грузин. Тифлис, 1902
СДХА	Сочинения древних христианских апологетов / Введ., пер. с древнегреч., лат. и примеч.: прот. П. Преображенский; доп., сост., общ. ред.: А. Г. Дунаев. СПб., 1999	Типикон	Типикон, сиестъ Устав. СПб., 1992. 2 [т.]. Ц.-слав. шрифт
<i>Сергий (Спасский).</i> Месяцеслов	<i>Сергий (Спасский), архиеп.</i> Полный Месяцеслов Востока. Владимир, 1901 <sup>2</sup> . М., 1997 <sup>р</sup> . 3 т.	ТКДА	Труды Киевской Духовной Академии. К., 1860–1917, 1999–. [с 1999 — на укр. яз.]
СИППО	Сообщения Имп. Православного Палестинского об-ва. СПб., 1891–1917	ТОДРЛ	Труды Отдела древнерус. лит-ры. Л.; СПб., 1934–. Т. 1–.
СИСПРЦ	Словарь исторический о святых, прославленных в Рос. Церкви, и о нек-рых подвижниках благочестия, местночтимых / Сост.: Д. А. Эристов, М. Л. Яковлев. СПб., 1862. М., 1990 <sup>р</sup>	ТРАГФ	Тексты и разыскания по арм.-груз. филологии. СПб., 1911. Кн. 7. (Изд. фак. вост. яз. имп. СПб. ун-та; № 5)
<i>Скабалланович.</i> Типикон	<i>Скабалланович М.</i> Толковый Типикон. К., 1910. Вып. 1; 1913. Вып. 2; 1915. Вып. 3. М., 1995 <sup>р</sup> . [3 т. в 1 пер.]	Требник	Требник: В 2 ч. М.: Моск. Патриархия, 1956, 1974, 1991 <sup>р</sup> . Ч. 1–2; 1984. Ч. 3. Ц.-слав. шрифт
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.)	Триодь Постная	Триодь Постная. М.: Моск. Патриархия, 1992 <sup>р</sup> . 2 ч. Ц.-слав. шрифт
СКСРК, XI–XIII	Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР: XI–XIII вв. М., 1984	ТРКФ	Тексты и разыскания по кавказской филологии / Рос. АН. Л., 1925. Т. 1
<i>Скурат.</i> ИПШЦ	<i>Скурат К. Е.</i> История Поместных Правосл. Церквей. М., 1994. 2 т.	ТСОРП	Творения святых Отцов в русском переводе. М., 1843–1891
Слава Богоматери	Слава Богоматери: Сведения о чудотв. и местночтимых иконах Божией Матери. М., 1907, 1991 <sup>р</sup> . Вып. 1	<i>Фартусов.</i> Руководство к писанию икон	<i>Фартусов В. Д.</i> Руководство к писанию икон святых угодников Божиих в порядке дней года. М., 1910, 2002 <sup>р</sup>
<i>Слијетчевић.</i> Историја Служебник	<i>Слијетчевић Ђ.</i> Историја Српске Православне Цркве: В 3 књ. Београд, 1991 Служебник: В 2 ч. М.: Изд. отд. Моск. Патриархата: Донской мон-рь, 1991	<i>Филарет (Гумилевский).</i> Жития	<i>Филарет (Гумилевский), архиеп.</i> Жития святых, чтимых Православною Церковью. СПб., 1900 <sup>3</sup> . 12 кн.
СМОМПК	Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1881–1929. 46 вып.	Обзор	Обзор русской духовной литературы. СПб., 1856–1861. 2 кн. 1884 <sup>3</sup>
<i>Снессорева.</i> Земная жизнь Пресв. Богородицы	<i>Снессорева С.</i> Земная жизнь Пресвятой Богородицы и описание св. чудотворных Ее икон. СПб., 1892 <sup>2</sup> . М., 1997 <sup>р</sup> . Ярославль, 1994, 1998 <sup>р</sup>	Песнопевцы	Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви. СПб., 1902. Серг. П., 1995 <sup>р</sup>
Собор, 1918. Деяния	Священный Собор Православной Российской Церкви [1917–1918 гг.]. Деяния. М.; Пг., 1918. 10 т. М., 1994 <sup>р</sup> –.	РСв	Русские святые, чтимые всею Церковью или местно. Чернигов, 1861–1865. 12 кн.; 1865 <sup>2</sup> . 3 кн. СПб., 1882 <sup>3</sup> . 3 кн.
Сов. Арх.	Советская археология. М., 1951–[1992. № 1, далее — Российская археология]	<i>Филимонов.</i> Иконописный подлинник	Иконописный подлинник сводной ред. XVIII в. / Ред.: Г. Д. Филимонов; Об-во древнерус. искусство. М., 1874
Совещание, 1948. Деяния	Деяния Совещания Глав и представителей Автокефальных Православных Церквей в связи с празднованием 500-летия	ХВ	Христианский Восток. СПб., 1912–1922. Н. с. СПб.; М., 1999–.
		ХРД	Хоровое и регентское дело: Журн. СПб., 1909–1917
		ХЧ	Христианское чтение / СПбДА. СПб., 1821–1917, 1991–.
		<i>Цагарели.</i> Сведения	<i>Цагарели А.</i> Сведения о памятниках груз. письменности. СПб., 1894
		ЦВ	Церковный вестник. СПб., 1875–1917. М., 1996–2001 (см.: МЦВ)
		ЦВед	Церковные ведомости. СПб., 1888–1918

ЦИВ	Церковно-исторический вестник. М., 1998-. № 1-.	<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. (ST; 139)
ЦиВр	Церковь и время / ОБЦС МП. М., 1991-. № 1-.	<i>Ambrosiaster.</i>	<i>Ambrosiaster.</i> Quaestiones Veteris et Novi Testamenti // PL. 35. Col. 2213-2386 [Rec. 150 quaest.]; <i>Ps.-Augustini</i> Quaestiones Veteris et Novi Testamenti / Hrsg. A. Souter. W., 1908. (CSEL; 50) [Rec. 127 quaest.]
Цытин. История РЦ	<i>Цытин В. А., прот.</i> История Русской Церкви, 1917-1997. М., 1997. (История РЦ; Кн. 9)	Quaest. Vet. et Nov. Test.	
Часослов	Часослов. М.: Моск. Патриархия, 1980, 1991 <sup>p</sup> . Ц.-слав. шрифт	<i>Ambros. Mediol.</i>	<i>Ambrosius Mediolanensis.</i>
ЧИОНЛ	Чтения в Историческом об-ве Нестора Летописца. К., 1879-1914. 24 кн.	De apol. David	De apologia prophetae David // PL. 14. Col. 891-960
ЧОИДР	Чтения в Об-ве истории и древностей российских. М., 1845-1848. [Ранее Русский ист. сб. (1837-1844. 7 т.), затем ВОИДР (1849-1857)]	De interpel. Iob.	De interpellatione Iob et David // PL. 14. Col. 797-850
ЧОЛДП	Чтения в Об-ве любителей духовного просвещения. М., 1863-1917	De patriarch.	De benedictionibus patriarcharum liber unus // PL. 14. Col. 673-694
Шанидзе. Типик	<i>Шанидзе А.</i> Груз. мон-рь в Болгарии и его типик. Тбилиси, 1971 (на груз. яз.)	Ep.	Epistolae // CSEL. 82
ЭС	Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. СПб., 1890-1907. 41 (82+4) т.	In Luc.	Expositio Evangelii secundum Lucam, lib. X comprehensa // PL. 15. Col. 1527-1850
ЭСФ	Энциклопедия славянской филологии. СПб.; Л., 1908-1929. 12 т.	<i>Amm. Marc. Rer. gest.</i>	<i>Ammiani Marcellini.</i> Rerum gestarum libri qui supersunt / Ed. W. Seyfarth. Lpz., 1978. 2 t. (BSGRT) (рус. пер.: <i>Аммиан Марцелин.</i> История / Пер.: Ю. А. Кулаковский. К., 1906-1908. Т. 1-3; <i>он же.</i> Римская история. СПб., 1994 <sup>2</sup> )
Ягич. Служебные Миней	<i>Ягич И. В.</i> Служебные Миней за сент., окт. и нояб. в церковнослав. переводе по рус. рукописям 1095-1096 гг. СПб., 1886	AnBoll	Analecta Bollandiana. Brux., 1882-.
AAS	Acta Apostolicae Sedis. Vat., 1909-.	<i>Andr. Caes. Apoc.</i>	<i>Andreas Caesariensis.</i> Commentarius in Apocalypsin Divi Joannis // PG. 106. Col. 207-458 (рус. пер.: <i>Андрей Кесарийский, свят.</i> Толкование на Откровение Иоанна Богослова. М., 1901, 1992 <sup>p</sup> )
ABAW	Abhandlungen d. Bayerischen Akad. d. Wissenschaften: Philos.-hist. Kl.: Ser. Münch., 1833-1906/09. Bd. 1-24; 1911-[1965]	<i>Andrieu. Ordines</i>	<i>Andrieu M.</i> Les ordines romani du haut Moyen-Âge. Louvain, 1931-1961. 5 vol.
ABD	The Anchor Bible Dictionary: In 6 vol. / Ed. D. N. Freedman. N. Y. et al., 1992-.	ANET	Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament / Ed. J. B. Pritchard. Princeton, 1969 <sup>3</sup>
ABrMA	Auctores Britannici Medii Aevi: [Ser.]. L., 1969-.	An. Pont.	Annuario Pontificio. Vat., 1860-1871, 1912-.
ACO	Acta Conciliorum Oecumenicorum / Ed. E. Schwartz, contin. J. Straub. Strassburg; B.; Lpz., 1914-1974. 4 vol. (17 pt.)	ANRW	Aufstieg u. Niedergang d. römischen Welt / Hrsg. H. Temporini. B., 1972-. Bd. 1-.
ACR	Ancient Churches Revealed / Ed. J. Tsafirir. Jerusalem, 1993	<i>Apollod.</i>	<i>Apollodori</i> Bibliotheca // Mythographi Graeci / Ed. R. Wagner. Lipsiae, 1894. Vol. 1. (BSGRT)
Acta proconsularia S. Cypriani	Acta proconsularia S. Cypriani / Ed. W. Hartel // <i>Cypriani Opera omnia.</i> W., 1868. P. CXI-CXIII. (CSEL; 3); Idem: <i>Reitzenstein R.</i> Die Nachrichten über den Tod Cypriani: Ein philol. Beitr. z. Geschichte d. Martyrerliteratur // SHAW. 1913. H. 14	<i>Apoll. Rhod. Argon.</i>	<i>Apollonii Rhodii</i> Argonautica / Emend. R. Merkel; Scolia vetera e Cod. Laurentano ed. B. Keil. Lipsiae, 1854
ActaSS	Acta Sanctorum quotquot toto in orbi coluntur, vel a catholicis scriptoribus celebrantur / Ex Latinis et Graecis aliarumque gentium antiquis monumentis collegit, digessit, notis illustr. Ioannes Bollandus et. al.	Areop. CH	Corpus Areopagiticum. De coelesti hierarchia // Corpus Dionysiacum, II. B.; N. Y., 1991. (PTS; 36) (рус. пер.: <i>Дионисий Ареопагит.</i> О Небесной иерархии: Тексты / Пер. с греч.: Н. Г. Ермаков. СПб., 1997)
AfLW	Archiv für Liturgiewissenschaft. Regensburg; Freiburg (Schweiz), 1950-. Bd. 1-.	DN	De Divinis nominibus / Ed. B. R. Suchla // Corpus Dionysiacum, I. B.; N. Y., 1990. (PTS; 33) (рус. пер.: О Божественных именах. О мистическом богословии / Изд. подгот.: Г. М. Прохоров. СПб., 1994)
AfP	Archivum Fratrum Praedicatorum. R., 1931-[1996]. 66 vol.	Ep.	<i>Dionysius Areopagita.</i> Epistolae // PG. 3. Col. 1065-1122 (рус. пер.: Послания / Пер.: Г. М. Прохоров. СПб., 2001. С. 185-279)
Agath. Myr. Hist.	<i>Agathius Myrinaeus.</i> Historiarum libri V // Ed. R. Keydell. B., 1967. (CFHB; 2)	<i>Arist.</i>	<i>Aristoteles.</i>
AHC	Annuaire de l'histoire conciliaire Intern. Zschr. f. Konziliengeschichtsforschung. Paderborn, 1969-.	Anal. poster.	Analytica posteriora // <i>Idem.</i> Analytica priora et posteriora / Ed. W. D. Ross. Oxf., 1964 (рус. пер.: <i>Аристотель.</i> Вторая аналитика // Соч.: В 4 т. М., 1978. Т. 2. С. 255-346)
AHDLMA	Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge. P., 1926-[1978]. Т. 1-[45]	MM	Magna moralia // Ed., transl. by W. D. Ross. Oxf., 1925 (рус. пер.: Большая этика // Там же. 1984. Т. 4. С. 295-374)
AHG	Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Italiae inferioris / Ed. I. Schirò. R., 1966-1983. 13 t.		
AHR	The American Historical Review. N. Y., 1895-. Vol. 1-.		
AKG	Archiv für Kulturgeschichte: Zschr. Münster; Köln, 1903-1944. 32 Bde; 1951-. Bd. 33-.		

Phys.	Physica / Ed. W. D. Ross. Oxf., 1950, 1966 <sup>r</sup> (рус. пер.: Физика // Там же. 1981. Т. 3. С. 59–262)	BHG	Bibliotheca hagiographica Graeca / Ed. Fr. Halkin. Brux., 1957 <sup>3</sup> . Vol. 1–3. (SH; 8a); Auctarium. Brux., 1969. (SH; 47); Novum auctarium. Brux., 1984. (SH; 65)
Arranz. Typicon	Arranz M. Le typicon du monastère du Saint-Sauveur à Messine: Cod. Messinensis gr. 115. A. D. 1131. R., 1969. (OCA; 185)	BHL	Bibliotheca hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis. Brux., 1898. T. 1; 1901. T. 2. 1992 <sup>r</sup> . (SH; 6); 1911. Suppl.
ASGW	Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften in Leipzig. Philol.-hist. Cl.: Zschr. Lpz., 1850–; Idem: Ser. Lpz., 1851–.	BHO	Bibliotheca hagiographica orientalis / Ed. Socii Bollandiani. Brux., 1910, 1970
Assemani. BO	Assemani J. S. Bibliotheca Orientalis. R., 1719–1728. 4 t.	BiblArch	The Biblical Archaeologist. Phil., 1938–1997. 60 vol.
Athanas. Alex. In psalm.	Athanasius Alexandrinus. Expositiones [fragm. comment.] in Psalmos // PG. 27. Col. 59–546, 547–590 (рус. пер.: Афанасий, свят. Толкования на псалмы // Творения. М., 1851–1854, 1994 <sup>p</sup> . Ч. 4. С. 40–423)	BiblSS	Bibliotheca sanctorum. R., 1961–1970. 12 vol.; 1987. Append.
Athenag. Suppl.	Athenagoras Atheniensis. Supplicatio = Legatio pro christianis // PG. 6. Col. 889–972 (рус. пер.: Афинагор. Прошение о христианах // СДХА. С. 53–92)	BLE	Bulletin de littérature ecclésiastique: Bull. théol., scientifique et littéraire. Toulouse, 1899–1936; 1937–. T. 1–.
Aug. In Ps.	Augustinus Hipponensis. Enarrationes in Psalmos // PL. 36–37	BNGJ	Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher. Athens; B., 1920–[1985]. Vol. 1–[22]
BAR	The Biblical Archaeology Review. Wash., 1974–.	BollGrott	Boll. della Badia Graeca de Grottaferrata. Grottaferrata, 1947–.
Barlaam Calabr. Ep.	Barlaam Calabro. Epistole greche; i primordi episodici e dottrinari d. lotte esicaste: Stud. introd. e testi / A cura di G. Schirò. Palermo, 1954	BOR	Biserica Ortodoxă Română. Bucur., 1874–. Vol. 1–.
Oper. contr. Lat.	Opere contro i Latini / Introd., ed., trad. A. Fyrigos. Vat., 1998. 2 t. (ST; 347–348)	BSGRT	Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana. Lpz., 1869–.
Barnaba. Ep.	Barnabae Epistola catholica // PG. 2. Col. 727–782 (рус. пер.: Послание ап. Варнавы // ПМА. С. 63–94)	Bsl	Byzantinoslavica. Praha, 1929–.
Basil. Magn. Adv. Eunom.	Basiliius Caesariensis (Magnus). Adversus Eunomium libri quinque // PG. 29. Col. 497–774 (рус. пер.: Василий Великий, свят. Против Евномия // Творения. М., 1991 <sup>p</sup> . Ч. 3. С. 3–230)	BullAcBelge	Bulletin de l'Académie royale de Belgique. Cl. des lettres. Brux., 1915–.
De Spirit. Sanct.	De Spiritu Sancto // PG. 32. Col. 67–218; Basile de Césarée. Sur le Saint-Esprit / Éd. V. Pruche. P., 1968 <sup>2</sup> . P. 250–530. (SC; 17 bis) (рус. пер.: О Св. Духе, к св. Амфилохию, еп. Иконийскому // Там же. С. 231–356)	BWANT	Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament: Ser. Stuttgart; Darmstadt, 1926–[2005]. Bde 1–[167]
Ep.	Epistolae: St. Basile. Lettres: In 3 vol. / Ed. Y. Courtonne. P., 1957	Byz	Byzantium. Brux.; P., 1924–. Vol. 1–.
Baumstark. Geschichte	Baumstark A. Geschichte der syrischen Literatur. Bonn, 1922	BZ	Byzantinische Zeitschrift. Lpz., 1892–1943. Münch., 1944–1991. Lpz., 1992–1997. Münch.; Lpz., 1998–. Bd. 1–.
BBKL	Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon / Hrsg. F. W. Bautz. Hamm (Westf.), 1975–2003. 21 Bde; [Электр. ресурс] // www.bautz.de/bbkl	Cah. Arch.	Cahiers Archéologiques. P., 1945–.
BBOM	Birmingham Byzantine and Ottoman monographs: Ser. Brookfield; Aldershot, 1996–.	Cah. Civ. Med.	Cahiers de civilisation médiévale, X <sup>e</sup> –XII <sup>e</sup> siècles. Poitiers, 1958–. Vol. 1–.
Beck. Kirche und theol. Literatur	Beck H.-G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. Münch., 1977 <sup>2</sup>	Cantacus. Hist.	Ioannis Cantacuseri eximperatoris Historiarum lib. IV. Bonn, 1828–1832. 3 vol.
Beda. Hist. Angl.	Beda Venerabilis. Historia ecclesiastica gentis Anglorum = Ecclesiastical history of the English nation / Introd. by D. Knowles. L.; N. Y., [1975]; Idem // PL. 95. Col. 21–290 (рус. пер.: Беда Достопочтенный. Церковная история народа англос. СПб., 2001)	CC	Corpus Christianorum / Hrsg. von der Abtei St. Peter in Steenbrugge (Belgien). Turnhout, 1953–.
Bedjan. Acta	Acta Martyrum et Sanctorum / Ed. P. Bedjan. P.; Lpz., 1890–1897. 7 t.	CCCM	Continuatio Mediaevalis. 1966–;
BETL	Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium: Ser. Lovain, 1947–.	CCSA	Ser. Apocryphorum. 1983;
BGA	Bibliotheca geographorum Arabicorum. Lugd. Batav., s. a. Ser. 1. 1870–1894. 8 Bde; Ser. 2. 1938–. Bd. 1–.	CCSG	Ser. Graeca. 1977–;
		CSSH	Ser. Hagiographies. 1994–;
		CCSL	Ser. Latina. 1953–.
		CF	Collectanea franciscana. R., 1931–. Vol. 1–.
		CFHB	Corpus fontium historiae Byzantinae. Wash. etc., 1967–[2000]. Vol. 1–[64]
		Chabot. Synod. orient.	Chabot J.-B. Synodicon orientale, ou Recueil de Synodes nestoriens. P., 1902
		Chalcocond. Hist.	Chalcocondyli Historiarum Demonstrationes / Ed. E. Darkó. Bdpst., 1922
		Chron. Pasch.	Chronicon Paschale / Rec. L. Dindorf. Bonn, 1832. Bd. 1; Idem // PG. 92. Col. 69–1028
		CIC (1917)	Codex iuris canonici / Auctorit. Benedicti Papae promulgatus. Vat., 1917
		CJ	Codex Justinianus / Ed. P. Krueger. B., 1954 <sup>11</sup> . Hildesheim, 1989 <sup>r</sup> . (CJC)
		CJC	Corpus iuris civilis / Ed. fratres Kriegelii. Lpz., 1880 <sup>16</sup>
		Clem. Alex. Paed.	Clemens Alexandrinus. Clément d'Alexandrie. Le pédagogue / Éd. H.-I. Marrou, M. Harl, C. Mondésert, C. Matray. P., 1960, 1965, 1970. 3 t. (SC; 70, 108, 158); Idem // PG. 8. Col. 247–684 (рус. пер.: Климент Александрийский. Педагог / Пер.: Н. И. Корсунский. Ярославль, 1892; То же / Пер.:

	Н. И. Корсунский и свящ. Г. Чистяков. М., 1996 <sup>и</sup> )	DOP	Dumbarton Oaks Papers. Camb. (Mass.); Wash., 1941–.
Strom.	Stromata I–VIII // PG. 8. Col. 685–930; Stromata, Büch. I–VI / Hrsg. v. O. Stählin. В., 1939, 1985 <sup>4</sup> (рус. пер.: Строматы. Кн. I–VII / Пер., коммент.: Е. В. Афонасин. СПб., 2003. Т. 1–3)	DSAMDH	Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire. P., 1937–1994. 16 t.
<i>Clem. Rom.</i> Ep. I ad Cor.	<i>Clemens Romanus</i> . Epistola I ad Corinthios / Ed. A. Jaubert // <i>Clément de Rome</i> . Épître aux Corinthiens. P., 1971. P. 98–204. (SC; 167) (рус. пер.: <i>Климент Римский, свят.</i> 1-е Послание к Коринфянам / Пер.: прот. П. Преображенский // ПИМА. С. 73–110)	DTC	Dictionnaire de théologie catholique / Éd. A. Vacant, E. Mangenot, contin. E. Amann. P., 1903–1950. 15 t.
CPG	Clavis Patrum Graecorum / Ed. M. Gérard. Turnhout, 1974–1987. 6 vol.	<i>Ducas. Hist.</i>	<i>Ducas</i> . Istorìa turco-bizantina (1341–1462) / Ed. crit. de V. Grecu. Bucur., 1958
CPGS	Clavis Patrum Graecorum. Suppl. / Cura et stud. M. Gérard, J. Noret; adiuvantibus F. Glorie, J. Desmet. Turnhout, 1998	EA	Die El-Amarna-Tafeln / Hrsg. v. J. A. Knudtzon. Lpz., 1907. Bd. 1; 1915. Bd. 2. (Vorderasiat. Biblioth.); Suppl.: <i>Rainey A. F.</i> El Amarna tablets 359–379. Kevelaer, 1970 <sup>2</sup> . (AOAT; 8)
CPL	<i>Dekkers E., Gaar A.</i> Clavis Patrum Latinorum. Steenbrugis, 1951. Brugis, 1961 <sup>2</sup>	ECR	Eastern Churches Review. Oxf., 1966–. Vol. 1–.
CRAI	Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. P., 1857–.	EHR	English Historical Review. L., 1886–. Vol. 1–.
CSCO	Corpus scriptorum christianorum orientali-um. R. etc., 1903–. Louvain, 1913–.	<i>Ehrhard. Überlieferung</i>	<i>Ehrhard A.</i> Überlieferung u. Bestand d. hagiographischen u. homiletischen Literatur d. griechischen Kirche. Lpz., 1952
Aethiop.	Scriptores Aethiopici. 1903–;	EI	The Encyclopaedia of Islam. New Ed. / Éd. C. E. Bosworth. Leiden etc., 1960–2000. 10 vol.
Arab.	Scriptores Arabici. 1903–;	EJud	Encyclopaedia Judaica. Jerusalem, 1971–1982. 17 vol., suppl.
Armen.	Scriptores Armeniaci. 1953–;	EncAeth	Encyclopaedia Aethiopica / Ed. S. Uhlig, Baye Yimam. Wiesbaden, 2003–. Vol. 1–.
Copt.	Scriptores Coptici. 1906–;	EO	Échos d'Orient: Revue d'histoire, de géographie et de liturgie orientale. P., 1897–1940/1942 (продолж.: Études byzantines; REB)
Iber.	Scriptores Iberici. 1950–;	<i>Ephraem Syr.</i> In Gen.	<i>Ephraem Syrus</i> . In Genesim // <i>Ephraemi Syri</i> In Genesim et in Exodum commentarii / Ed. R.-V. Tonneau. Lovanii, 1955. (CSCO; 152–153. Syr. 71–72) (рус. пер.: <i>Ефрем Сирин, прп.</i> Толкование на кн. Бытия // Творения. М., 1995. Т. 6. С. 205–338)
Syr.	Scriptores Syri. 1903–.	<i>Epiph. Adv. haer.</i> [Panarion]	<i>Epiphanius Constantiae in Cypro episcopus</i> . Adversus haereses // PG. 41. Col. 173–1199; 42. Col. 9–774; Panarion = <i>Κατὰ αἰρέσεων</i> / Ed. W. Dindorf. Bonn, 1852–1862. 5 t. (рус. пер.: <i>Епифаний Кипрский, свят.</i> На 80 ересей Панарий, или Ковчег // Творения. М., 1863–1885. Ч. 1. С. 21–384; продолж.: Об ересях // Там же. Ч. 2–5)
CSEL	Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum. W., 1866. Vol. 1–.	<i>Euseb.</i> Hist. eccl.	<i>Eusebius Caesariensis</i> . Historia ecclesiastica, lib. I–X // PG. 20. Col. 45–906 (рус. пер.: <i>Евсевий Памфил</i> . Церковная история. М., 1993)
CSHB	Corpus scriptorum historiae Byzantinae. Bonn, 1826–1897	Onomast.	Onomasticon / Hrsg. E. Klostermann // Werke. Lpz., 1904. Bd. 3. Tl. 1. S. 2–176
CTh	Codex Theodosianus cum perpetuis comment. J. Gothofredi. 1655 / Ed. nova: J. Ritter. Mantuae, 1740; Idem / Ed. T. Mommsen e. a. В., 1905. 2 t.	Praep. evang.	Praeparatio evangelica // PG. 21. Col. 21–1408
<i>Cyr. Hieros.</i> Catech.	<i>Cyrillus Hierosolymitanus</i> . Catecheses [illuminandorum] // PG. 33. Col. 331–1060; (рус. пер.: <i>Кирилл Иерусалимский, свят.</i> Поучения огласительные // <i>Он же</i> . Поучения огласительные и тайноводственные. М., 1991. С. 13–292)	Vita Const.	De vita Constantini, lib. I–V // PG. 20. Col. 905–1316 (рус. пер.: <i>Жизнь блаженного василевса Константина</i> . М., 1998 <sup>2</sup> )
DA	Deutsches Archiv f. Erforschung d. Mittelalters / Ges. f. ältere deut. Geschichtskunde. Köln etc., 1937–. Jg. 1–. Ранее: Archiv f. Gesellschaft f. ältere deut. Geschichtskunde. Fr./M., 1820–1874. 12 Bde; Neues Archiv d. Gesellschaft f. ältere deut. Geschichtskunde. Hannover, 1876–1935. 50 Bde; Deutsches Archiv für Geschichte des Mittelalters. Weimar, 1937–1944. 7 Bde	<i>Fedalto. Hierarchia</i>	Hierarchia Ecclesiastica Orientalis: Series episcoporum ecclesiarum christianarum orientali-um / Ed. G. Fedalto. Padova, 1988. 2 vol.
DACL	Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie / Ed. F. Cabrol et H. Leclercq. P., 1924–.	FEI	The First Encyclopaedia of Islam. Leiden, 1913–1936, 1987 <sup>1</sup> . 9 vol.
<i>Darrouzès. Notitiae</i>	<i>Darrouzès J.</i> Notitiae episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae. P., 1981	<i>Fliche, Martin. HE</i>	Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours / Sur la dir. de A. Fliche et V. Martin. P., 1935–[1964]. Vol. 1–[20]
<i>Denzinger. Enchiridion</i>	<i>Denzinger H., ed.</i> Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum / Bearb. v. A. Schönmetzer. Freiburg i. Br. etc., 1967 <sup>34</sup>	FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments. Gött., 1903–. Bd. 1–.
DHGE	Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique / Éd. A. Baudrillart etc. P., 1912–. Т. 1–.		
Didache	La doctrine des douze apôtres: Didache / Introd., trad., not. par W. Rordorf et A. Tullier. P., 1978. (SC; 248) (рус. пер.: Учение двенадцати апостолов / Пер.: свящ. В. Асмус // ПИМА. С. 17–42)		

FSOTh	Forschungen zur systematischen und oekumenischen Theologie. Leuven, 1998–.				
<i>Garitte</i> . Calendrier Palestino-Georgien	<i>Garitte G.</i> Le calendrier Palestino-Géorgien du Sinaiticus 34 (X <sup>e</sup> siècle). Brux., 1958. (SH; 30)	De vita Greg. Thaum.			// Творения. М., 1863. Ч. 5: Кн. 1–4; 1864. Ч. 6: Кн. 5–12. Краснодар, 2003 <sup>р</sup> ) De vita S. Gregorii Thaumaturgi // PG. 46. Col. 893–957 (рус. пер.: Слово о жизни св. Григория Чудотворца // Там же. 1872. Ч. 8. С. 126–197)
GCS	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jh. Lpz., B., 1897–1971. 54 Bde	In inscript. ps.			In inscriptiones psalmodum // PG. 44. Col. 431–608 (рус. пер.: О надписании псалмов // Там же. 1861. Ч. 2. С. 1–193)
<i>Georg. Pahym.</i> Hist.	<i>Georgios Pahmeros.</i> Historia / Ed. A. Failler. P., 1984. 2 vol.	<i>Greg. Thaum.</i> Ad Theop.			<i>Gregorius Thaumaturgus.</i> Ad Theopompum de passibili et impassibili in Deo // <i>Anlecta Syriaca</i> / Ed.: P. de Lagarde. Lipsii; Londini; 1858. P. 46–64 (рус. пер.: <i>Григорий Чудотворец, св.</i> К Феопомпу о возможности и невозможности страданий для Бога // Творения св. Григория Чудотворца и св. Мефодия Патарского / Пер.: Н. И. Сагарда. Пг., 1916, 1996 <sup>р</sup> . С. 80–100)
GOTR	Greek Orthodox Theological Review. Brookline (Mass.), 1954–.	In Orig. or. Panegy.			In Origenem oratio panegyrica // <i>Grégoire le Thaumaturge.</i> Remerciement à Origène suivi de la lettre d'Origène à Grégoire / Éd. H. Crouzel. P., 1969. P. 94–182. (SC; 148) (рус. пер.: Благодарственная речь Оригена / Пер.: Н. И. Сагарда // Там же. С. 18–52)
<i>Gouillard.</i> Synodikon	<i>Gouillard J., ed.</i> Synodikon de l'Orthodoxie: Ed. et comment. / Centre de rech. d'histoire et civilisation byzantines. P., 1967. (TM; 2)	<i>Greg. Turon.</i> Hist. Franc.			<i>Gregorius Turonensis.</i> Historia Francorum // PL. 71. Col. 159–704 (рус. пер.: <i>Григорий Турский, св.</i> История франков. М., 1987)
<i>Greg. Acind.</i> Ep.	<i>Gregorius Acindynus.</i> Epistolae: Letters / Greek Text and Engl. Transl. by A. Constantinides-Hero. Wash., 1983. (CFHB; 21)	HAms			Handes amsoareay: baroyakan, usumnakan, aruestgitakan. Vienna, 1887–.
Refut. duae.	Refutationes duae operis Gregorii Palamae cui titulus Dialogus inter orthodoxum et Barlaamitam / Nunc primum ed. cur. J. Nadal Cañellas. Turnhout etc., 1995. (CCSG; 31). Refut. maior: P. 1–410; Refut. parva: P. 412–430	<i>Hannick.</i> Maximos Holobolos			<i>Hannick K. Ch.</i> Maximos Holobolos in der kirchenslavischen homiletischen Literatur. W., 1981
<i>Greg. bar Hebr.</i> Chron. eccl.	<i>Gregorius bar Hebraeus.</i> Chronicon ecclesiasticum / Ed. J. B. Abbeloos, T. J. Lamy. Louvain, 1877. Vol. 3	HarvTR			Harvard Theological Review. Camb. (Mass.), 1908–.
<i>Greg. Magn.</i> Dial.	<i>Gregorius I Papa (Magnus).</i> Dialogi de vita et miraculis patrum Italicorum // PL. 77. Col. 149–431 (рус. пер.: <i>Григорий Двоеслов, св.</i> Собеседования // Избр. творения. М., 1999. С. 440–708)	<i>Herod.</i> Hist.			<i>Herodoti</i> Historiae. Oxonii, 1912. Vol. 1–2 (рус. пер.: <i>Геродот.</i> История, в 9 кн. / Пер.: Г. А. Стратановский. Л., 1972)
In Evang.	Homiliae in Evangelia // PL. 79. Col. 1075–1312 (рус. пер.: Беседы на Евангелия // Там же. С. 7–431)	<i>Hieron.</i> Chron.			<i>Hieronymus.</i> Chronicon // PL. 27. Col. 675–702 (рус. пер.: <i>Иероним Стридонский, блж.</i> Хроника // Творения. К., 1910 <sup>2</sup> . Ч. 5. С. 363–376)
In Ezech.	Homiliae in Ezechielem // PL. 76. Col. 785–1072	De vir. illustr.			De viris illustribus // PL. 23. Col. 604–631; De viris illustribus liber; accedit <i>Genadii</i> Catalogus virorum inlustrium / Hrsg. W. Herding. Lipsiae, 1924 (рус. пер.: Книга о знаменитых мужах // Там же. 1910 <sup>2</sup> . Ч. 5. С. 258–314)
Reg. epist.	Registri epistolarum, lib. I–XIV // PL. 77. Col. 441–1320	Ep.			Epistolae // PL. 22; CSEL. 56 (ed. I. Hilberg) (рус. пер.: [Письма] // Там же. 1893 <sup>2</sup> , 1894 <sup>2</sup> , 1903 <sup>2</sup> . Ч. 1–3)
<i>Greg. Nazianz.</i> Or. 5	<i>Gregorius Nazianzenus.</i> Oratio 5: Contra Julianum imperatorem, 2 // PG 35. Col. 663–720 (рус. пер.: <i>Григорий Богослов, св.</i> Слово 5: Второе обличительное на царя Юлиана // Собр. творений. Минск; М., 2000. Т. 1. С. 148–174)	In Mich.			Commentariorum in Michaeam prophetam lib. I–II // PL. 25. Col. 1151–1230 (рус. пер.: 2 книги толкований на пророка Михея // Там же. 1915 <sup>2</sup> . Ч. 14. С. 1–129)
Or. 14	Oratio 14: De pauperum amore // PG. 35. Col. 857–909 (рус. пер.: О любви к бедным // Там же. С. 246–279)	<i>Hipp.</i> Contr. Noet.			<i>Hippolytus Romanus.</i> Contra haeresin Noeti cujusdam // PG. 10. Col. 803–850 (рус. пер.: <i>Ипполит Римский, св.</i> Против Ноетия // Творения. Каз., 1899. Серг. П., 1997 <sup>р</sup> . Вып. 2. С. 89–98)
Or. 18	Oratio 18: Funebris oratio in patrem, praesente Basilio // PG. 35. Col. 986–1043 (рус. пер.: В похвалу отцу // Там же. С. 316–350)	De bened. Is. et Jac.			De benedictionibus Isaaci et Jacobi / Ed. M. Brière, L. Mariès et B.-C. Mercier // <i>Hippolyte de Rome.</i> Sur les bénédictions d'Isaac, de Jacob et de Moïse. P., 1954. P. 2–114. (PO; 27, N 130–131)
Or. 24	Oratio 24: In laudem S. Сурпiani // PG. 35. Col. 1069–1194 (рус. пер.: Слово 24: В похвалу св. сщмч. Киприану // Там же. С. 421–434)	De Christ. et Antichrist.			Demonstratio de Christo et Antichristo // PG. 10. Col. 725–787 (рус. пер.: <i>Ипполит Римский, св.</i> О Христе и антихристе
Or. 40	Oratio 40: In sanctum baptisma // PG. 36. Col. 359–428 (рус. пер.: Слово 40: На св. Крещение // Там же. С. 659–697)				
Or. 43	Oratio 43: Funebris oratio in laudem Basilii Magni Caesareae in Cappadocia episcopi // PG. 36. Col. 493–606 (рус. пер.: Слово 43: Надгробное Василию, архиеп. Кесарии Каппадокийской // Там же. С. 730–795)				
<i>Greg. Nyss.</i> Contr. Eun.	<i>Gregorius Nyssenus.</i> Contra Eunomii, lib. I–XII // PG. 45. Col. 248–464; 909–1121 (рус. пер.: <i>Григорий Нисский, св.</i> Опровержение Евномия				

- // Творения. Каз., 1899. Серг. II., 1997<sup>р</sup>. Вып. 2. С. 9–46)
- Homer. Od.** *Homerus. Odyssea* / Ed. P. von der Mühl. Basel, 1962 (рус. пер.: *Гомер. Одиссея* / Пер.: В. А. Жуковский. М., 2000)
- Hugo Vict.** *Hugo de S. Victore.*  
De arca Noe morali // PL. 176. Col. 617–680  
De potest. et volunt. // PL. 176. Col. 839–842  
De quat. volunt. in Christo // PL. 176. Col. 841–846  
De sapient. anim. Chr. // PL. 176. Col. 845–856  
De sacramentis // PL. 176. Col. 173–618  
Sum. sent. // PL. 176. Col. 17–174
- Hunger. Register** *Hunger H. Das Register des Patriarchats von Konstantinopel* / Hrsg. H. Hunger e. a. W., 1981–2001. 3 Bde. (CFHB; 19)
- IEJ** *Israel Exploration Journal. Jerusalem, 1950–.*
- Ign.** *Ignatius Antiochenus.*  
Ep. ad Eph. // PG. 5. Col. 643–662 (рус. пер.: *Игнатий Богоносец, свт. Послание к ефесянам* / Пер.: прот. П. Преображенский // ПМА. С. 307–316)  
Ep. ad Rom. // PG. 5. Col. 685–697 (рус. пер.: *Послание к римлянам* / Пер.: прот. П. Преображенский // Там же. С. 328–333)  
Ep. ad Smyrn. // PG. 5. Col. 697–708 (рус. пер.: *Послание к смирянам* / Пер.: прот. П. Преображенский // Там же. С. 340–345)  
Ep. ad Trall. // PG. 5. Col. 673–686 (рус. пер.: *Послание к траллийцам* / Пер.: прот. П. Преображенский // Там же. С. 323–327)
- Ioan. Chrysost.** *Ioannes Chrysostomus.*  
In Hebr. // PG. 63. Col. 9–236 (рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Евр* // Творения: В 12 т. СПб., 1898. М., 1991–1988<sup>р</sup>. Т. 12. Кн. 1. С. 5–281)  
In Psalm. // PG. T. 55. Col. 35–784 (рус. пер.: *Беседы на псалмы* // Там же. Т. 5. Кн. 1. С. 5–412)  
In Rom. // PG. 60. Col. 391–682 (рус. пер.: *Беседы на Послание к Римлянам* // Там же. Т. 9. Кн. 2)
- Ioan. Damasc.** *Ioannes Damascenus. Expositio fidei orthodoxae* // PG. 94. Col. 781–1228 (рус. пер.: *Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры. СПб., 1894. М.; Р.-н/Д., 1992<sup>р</sup>*)
- Ios. Flav.** *Iosephus Flavius.*  
Antiq. // Opera / Ed. B. Niese. V., 1887, 1885, 1892, 1890, 1955<sup>г</sup>. 4 т. (рус. пер.: *Иосиф Флавий. Иудейские древности* / Пер.: Г. Г. Генкель. М., 1996. 2 т.)  
De bell. // Ibid. 1895, 1955<sup>г</sup>. Т. 6 (рус. пер.: *Иудейская война* / Пер.: М. Финкельберг, А. Вдовиченко. М.; Иерусалим, 1999<sup>г</sup>)
- Iren. Adv. haer.** *Irenaeus Lugdunensis. Adversus haereses. Lib. I–II* // *S. Irenaei ep. Lugdunensis Libri quinque adversus haereses* / Ed. W. W. Harvey. Camb., 1857. Vol. 1; Lib. III–V // *Irenée de Lyon. Contre les hérésies, livre 3–5*. P., 1965–1974. (SC; 211, 100, 153) (рус. пер.: *Иринеи Лионский, свт. Против ересей* / Пер.: прот. П. Преображенский // Творения. СПб., 1900. М., 1996<sup>р</sup>)  
*Isidorus Hispalensis ep., St. Etymologiarum libri XX* // PL. 82. Col. 73–729; Idem: *Etymologiarum sive originum libri XX* / Ed. W. M. Lindsay. Oxf., 1911  
*Iustinus Philosophus et Martyr. Apologia prima pro Christianis ad senatum romanum* // PG. 6. Col. 327–440 (рус. пер.: *Иустин Мученик, св. Апология I, представленная в пользу христиан Антону Благочестивому* / Пер.: прот. П. Преображенский // Творения. М., 1892, 1995<sup>р</sup>. С. 31–104)  
Dialogus cum Triphone Judaeo // PG. 6. Col. 471–800 (рус. пер.: *Разговор с Трифоном иудеем* / Пер.: прот. П. Преображенский // Там же. С. 132–362)  
Jahrbuch für Antike und Christentum. Münster, 1958–.  
*Jaffé Ph. Regesta Pontificorum Romanorum ab condita Ecclesia ad annum post Christum natum 1198*. B., 1851. 2 t.; Idem / Hrsg. P. Ewald. Lipsiae, 1885–1888<sup>г</sup>  
Journal of the American Musicological Society. Richmond, 1948–. Vol. 1–.  
*Janin R. Les églises et les monastères [de Constantinople byzantine]*. P., 1969<sup>г</sup>. (Géographie ecclésiastique de l'empire Byzantin; 3)  
Journal of the British Archaeological Association. L., 1845/46–1894. Vol. 1–50; N. S. 1895–1936; Vol. 1–41; Ser. 3. 1937–1975. Vol. 1–38; 1976–. Vol. 129–.  
Journal of Biblical Literature. Missoula, 1882–.  
Jahrbuch für Liturgiewissenschaft. Münster, 1921–1941. 20 Bde  
Journal of Ethiopian Studies. Addis Ababa, 1963–. Vol. 1, N 1–.  
Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society. Shanghai, 1859–1863. Vol. 1–4; N. S. 1864–1948. Vol. 1–73  
Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik. W.; Graz; Köln, 1968–.  
Journal of Religious History. Sydney, 1960–.  
Journal for the Study of the New Testament. Sheffield, 1978/1979–. Vol. 1–.  
Journal for the Study of the Old Testament. Sheffield, 1976. Suppl. Ser.: 1976–. [307 vol.]  
Journal of Semitic Studies. Oxf., 1956–. Vol. 1–.  
Journal of Theological Studies. Oxf., 1899/1900–1949. 50 vol.; N. S. 1950–. Vol. 1–.  
*Donner H., Roellig W. Kanaanäische und aramäische Inschriften. Wiesbaden, 1962–1964, 1966–1969<sup>г</sup>. 3 Bde*  
*Labourt J. Le Christianisme dans l'empire perse sous la dynastie Sassanide (224–532)*. P., 1904  
Lexikon der christlichen Ikonographie. Freiburg i. Br., 1971, 1994<sup>г</sup>. 5 Bde  
*Le Quien M. Oriens Christianus*. P., 1740. Graz, 1958<sup>г</sup>. 3 t.  
Lexikon des Mittelalters. Münch.; Zürich, 1980–1999. 9 Bde
- Isid. Hisp. Etymol.**
- Iust. Martyr.** I Apol.
- Dial.
- JAC
- Jaffé. RPR**
- JAMS
- Janin. Églises et monastères**
- JBAA
- JBL
- JbLW
- JEthS
- JNCBRAS
- JÖB
- JRH
- JSNT
- JSOT
- JSS
- JThSt
- KAI
- Labourt. Christianisme dans l'empire perse**
- LCI
- Le Quien. OC**
- LexMA

LP	Liber Pontificalis / Ed. L. Duchesne. P., 1955–1957. 3 vol.	Leg. Nat. Germ. Lib.	Legum Nationum Germanicarum; Libelli de lite imperatorum et pontificum s. XI et XII conscripti;
LQF	Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen. Münster, 1902–.	Poet.	Poetae;
LTK	Lexikon für Theologie und Kirche / Hrsg. J. Höfer, K. Rahner. Freiburg i. Br., 1957–1968 <sup>2</sup> , 1986 <sup>1</sup> . 10 Bde, Reg., 3 Bde. Suppl.	QGGMA	Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters;
MAAS	Musica antiqua: Acta scientifica. Bydgoszcz, 1968–.	SS	Scriptores;
Macar. Aeg. I	Macarius Aegyptius (Magnus). [Собр. рукописей типа I]. Sermones 64 (coll. B) // Makarios/Symeon. Reden und Briefe. 2 vol. / Hrsg. H. Berthold. B., 1973. 1:3–265; 2:3–219. (GCS) (рус. пер.: Макарий Египетский, прп. Духовные слова и послания: Собр. типа I (Vatic. graec. 694) / Изд. подг.: А. Г. Дунаев. М., 2002. С. 373–836)	Scr. Lang.	Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum s. VI–IX;
Mansi	Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio / Ed. I. D. Mansi. Florentiae; Venetiae, 1759–1769. Graz, 1960 <sup>1</sup> . 31 t.	Scr. Mer. Script. Rer. Germ.	Scriptores rerum Merovingicarum; Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae historicis separatim editi;
MartRom	Martyrologium Romanum scholiis historicis instructum / Ed. H. Delehaye // Propylaeum ad ActaSS Dec. Brux., 1940	Script. Rer. Germ. NS	Scriptores rerum Germanicarum. Nova series
Mateos. Typicon	Mateos J. Le Typicon de la Grande Église: Ms. Saint-Croix n. 40, X <sup>e</sup> siècle / Introd., texte crit., trad. et not. J. Mateos. R., 1962–1963. 2 t. (OCA; 165–166)	MRAL	Atti d. Reale Accademia d. Lincei. Memorie d. Cl. di scienze morali, storiche e filologiche. R., 1877–1920
Maximus Conf. Cap. theol.	Maximus Confessor. Capita theologiae et oeconomiae // PG. 90. Col. 1083–1176 (рус. пер.: Максим Исповедник, прп. Главы о богословии и о домостроительстве Воплощения Сына Божия // Творения. М., 1993. Кн. 1. С. 215–256)	MSR	Mélanges de science religieuse. Lille, 1944
MFO	Mélanges de la Faculté Orientale / Univ. St.-Joseph. Beyrouth, 1906–.	Nestle-Aland. NTG	Novum Testamentum Graece / Hrsg. E. Nestle, K. Aland. Stuttg., 1993 <sup>27</sup>
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–.	Niceph. Greg. Antirrh.	Nicephorus Gregora Λόγος ἀντιρρητικός πρότος. Ἀντιρρητικά / Einl., Textausg., Übers. u. Anm. H.-V. Beyrer. W., 1976. S. 123–431
AA	Auctores antiquissimi;	Hist.	Byzantina Historia / Ed. L. Schopen. Bonn, 1829–1830, 1855. 3 vol. (рус. пер.: Никифор Григора. Римская история, начинающаяся со взятия Константинополя латинянами. СПб., 1862. (Виз. ист.; 7))
Briefe	Die Briefe der deutschen Kaiserzeit;	Nil. Const. Enc. Palam.	Nilus Constantinopolitanus. Encomium Gregorii Palamae // PG. 151. Col. 655–678
Capit.	Capitularia regum Francorum;	NJKA	Neue Jahrbücher f. das Klassische Altertum, Geschichte u. deutsche Literatur u. f. Pädagogik. Lpz., 1898–1924. 54 Bde
Conc.	Concilia;	OBO	Orbis Biblicus et Orientalis. Gött., 1973
Const.	Constitutiones et acta publica imperatorum et regum;	OCA	Orientalia Christiana analecta. R., 1935–.
Dipl.	Diplomata;	(ранее: Orientalia Christiana = OrChr)	Orientalia Christiana Periodica. R., 1935–.
Dipl. Kar.	Diplomata Karolinorum;	OCP	The Oxford Dictionary of Byzantium / Ed. A. P. Kazhdan, A.-M. Talbot et al. Wash., 1991. 3 vol.
Dipl. Kar. Germ.	Diplomata regum Germaniae ex stirpe Karolinorum;	ODB	Orientalia Christiana. R., 1923–1934
Dipl. Reg. Imp.	Diplomata regum et imperatorum Germaniae;	OrChr	Oriens Christianus. Lpz.; Wiesbaden, 1901–.
DtChron	Scriptores qui vernacula lingua usi sunt. Deutsche Chroniken und andere Geschichtsbücher des Mittelalters;	Oriens Chr.	Origenes.
DtMa	Deutsches Mittelalter. Kritische Studientexte des Reichsinstituts für ältere deutsche Geschichtskunde;	Orig.	Contra Celsum // PG. 14. Col. 641–1632;
Epp.	Epistolae;	Contr. Cels.	Idem. / Ed. M. Borret. P., 1967–1969. (SC; 132, 136, 147, 150) (рус. пер.: Ориген. Против Цельса. Каз., 1912. М., 1996)
EpSel	Epistolae selectae;	De princip.	Περὶ ἀρχῶν = De principiis // PG. 11. Col. 115–414 (рус. пер.: О началах. СПб., 2000)
FontJur	Fontes iuris Germanici antiqui in usum scholarum ex Monumentis Germaniae historicis separatim editi;	In Ier. hom.	In Ieremiam homiliae 1–21 // PG. 13. Col. 253–542
Form.	Formulae;	In Ioan.	In Evangelium Ioannis commentaria // PG. 14. Col. 21–830
Gest. Pont. Rom.	Gesta Pontificorum Romanorum, 1 (= Libri Pontificalis, pars prior / Ed. Th. Mommsen. B., 1898);	Ortiz de Urbina. PS	Ortiz de Urbina I. Patrologia Syriaca. R., 1965 <sup>2</sup>
Hilfsmittel	Hilfsmittel;	OS	Ostkirchliche Studien. Würzburg, 1952–.
Leg. Const.	Leges. Constitutiones et acta publica imperatorum et regum;	Ostrogorsky. Geschichte	Ostrogorsky G. Geschichte des byzantinischen Staates. Münch., 1975 <sup>3</sup>
		Păcurariu. IBOR	Păcurariu M. Istoria Bisericii Ortodoxă Romană. Bucur., 1980–1981, 1994 <sup>2</sup> . 3 vol.
		Paul. Diac. Hist. Langobard.	Paulus Winfridus Diaconus. De gestis Langobardorum // PL. 95. Col. 433–673; idem. Historia Langobardorum. Hannover, 1878. (MGH. Script. Rer. Germ. NS; 48)
		Petit. Bibliogr. d. acolouthies grecques	Petit L. Bibliographie des acolouthies grecques. Brux., 1926. (SH; 16)

PG	Patrologiae cursus completus. Ser. Graeca / Ed. J. P. Migne. P., 1857–1866. 161 t.	Quasten Patrology	Quasten J. Patrology. Utrecht; Brux., 1950–1953. 3 t.
<i>Philotheus.</i> Encomium.	Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως Λόγος εις ἄγιον Γρηγόριον Παλαμᾶν, ἀρχιεπίσκοπον Θεσσαλονίκης / Ed. D. G. Tsamis. Θεσσαλονίκης, 1984; Переизд.: Φιλοθέου Κοκκίνου Ἀγιολογικὰ ἔργα. Θεσσαλονίκης, 1985. S. 427–591; Idem // PG. 151. Col. 573–574 (fragm.) (рус. пер.: <i>Филофей (Коккин), патр. Константинопольский</i> . Житие и подвиги св. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникского, поборника веры и благочестия Правосл. Вост. Церкви в борьбе с папизмом, и чудотворца: С прил. св. Паламы «Десятословия» и двух бесед на честное Преображение Господне / Пер. с греч.: иером. Антоний. Од., 1899. С. 1–131)	<i>Raban. Maur.</i> De inst. cleric. RAM	<i>Rabanus Maurus</i> De institutione clericorum / Hrsg. A. Knopfler. Münch., 1901 Revue d'ascétique et de mystique. Toulouse, 1920–1940. Vol. 1–21; 1946–1971. Vol. 22(1)–47(188); cont.: RHSp Revue des études arméniennes. P., 1920–1933. T. 1–11; N. S.: 1964–. T. 1–.
<i>Phot. Ep.</i>	<i>Photii Patriarchae Constantinopolitani</i> Epistolae et Amphilochia / Rec. B. Laourdas, L. Westerink. Lpz., 1983–1985. 3 vol.	REArm	<i>Réau. Iconographie</i> Revue des études byzantines. P., 1943–.
<i>Pindar. Pyth.</i>	<i>Pindarus. Pythia</i> // <i>Pindari</i> Carmina cum Fragmentis / Ed. H. Maehler. Lpz., 1971 <sup>5</sup> (рус. пер.: <i>Пиндар, Вакхилид</i> . Оды. Фрагменты / Пер.: М. Л. Гаспаров. М., 1980. С. 58–115)	REB RechSR	<i>Réau L.</i> Iconographie de l'art chrétien. P., 1955–1959. 3 vol. in 6 Recherches de sciences religieuses = Sciences religieuses: Travaux et recherches. P., 1910–. Vol. 1–.
<i>Pitra. Analecta Sacra</i>	<i>Pitra J. B.</i> Analecta Sacra et classica specilegio Solesmensi parata. Parisiis; Tusculi; Venetiis, 1876–1891. Farnborough, 1966–1967 <sup>r</sup> . 8 vol.	REG RegPatr	Revue des études grecques. P., 1891–. Les registes des actes du Patriarcat de Constantinople / Éd. V. Grumel e. a. P., 1932–1979. Vol. 1–2. Pt. 1–8 Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Tüb., 1998–2003 <sup>10</sup> . 6 Bde
PL	Patrologiae cursus completus. Ser. Latina / Ed. J. P. Migne. P., 1844–1864. 221 t.	RGG	Revue historique. P., 1876–. Vol. 1–. Revue d'histoire ecclésiastique. Louvain, 1900–.
<i>Plat. Leg.</i>	<i>Plato. Leges</i> // Opera: In 5 vol. / Ed. J. Burner. Oxf., 1900–1907, 1967–1973 <sup>r</sup> . Vol. 5. 624a — 969d (рус. пер.: <i>Платон</i> . Законы // Собр. соч.: В 4 т. М., 1990–1994. Т. 4. С. 71–437)	RH RHE	Rivista di studi bizantini e neellenici. R., 1925–1963. Vol. 1–10; N. S. 1964–. Vol. 1–.
<i>Plin. Sen. Natur. hist.</i>	<i>Plinius Secundus der Ältere.</i> Naturalis historia / Hrsg. R. König. Münch., 1973–1996. 37 Bde (рус. пер.: <i>Плиний Старший</i> . Естествознание. Об искусстве / Пер. с лат., предисл. и примеч.: Г. А. Таронян. М., 1994)	RSBN	Rivista di studi bizantini e slavi. Bologna, 1981–1985. 5 vol.
PLP	Prosopographisches Lexicon der Palaiologenzeit / Ed. E. Trapp. W., 1976–. Bd. 1–.	RSBS	Revue des sciences religieuses. Strasbourg, 1921–. Vol. 1–.
PMBZ	Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit. B., 1998. Abt. 1: (641–867)	RTAM	Recherches de théologie ancienne et médiévale. Louvain, 1935–.
PO	Patrologia Orientalis / Ed. R. Graffin, F. Nau. P., 1907–. T. 1–.	RThL	Revue théologique de Louvain. Louvain, 1970–. Vol. 1–.
<i>Podskalsky. Griechische Theologie</i>	<i>Podskalsky G.</i> Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft (1453–1821). Münch., 1988	<i>Rufin.</i> De bened. Patr. Hist. eccl.	<i>Rufinus.</i> De benedictionibus Patriarcharum // PL. 21. Col. 295; CSEL. 29. Col. 387 Historia ecclesiastica // Opera / Ed. M. Simonetti. Turnhout, 1961. (CCSL; 20)
<i>Polyb. Hist.</i>	<i>Polybius.</i> Historiae / Hrsg. T. Büttner-Wobst. Lpz., 1904. Stuttg., 1962–1967 <sup>r</sup> . 4 Bde (рус. пер.: <i>Полубий</i> . Всеобщая история в 40 кн. / Пер.: Ф. Г. Мищенко. СПб., 2005 <sup>2</sup> . 3 т.)	<i>Sacchi. Vitis pontificum</i> <i>Savio. Lombardia</i>	<i>Sacchi P. B.</i> Historia... de vitis pontificum romanorum. Colonia, 1626 <i>Savio F.</i> 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
Ps. Solom.	Psalmi Solomontos: Die Psalmen Salomos, zum ersten Male mit Benutzung d. Athoshandschr. u. d. Cod. Casanatensis / <i>Gebhardt O., von.</i> Lpz., 1895. (TU; 13. 2) (греч.); <i>Trafton J. L.</i> The Syriac Vers. of the Psalms of Solomon: A Crit. Evaluation. Atlanta (Georgia), 1985 (сир.) (рус. пер.: <i>Смирнов А. В., прот.</i> Псалмы Соломона. Каз., 1896)	SBN	Studi Bizantini e Neellenici. R., 1929. (Studi Bizantini; T. 3)
<i>Ptolem. Geogr.</i>	<i>Ptolemaeus Claudius.</i> Geographia / Ed. C. F. A. Nobbe, introd. A. Diller. Lpz., 1843–1845. Hildesheim, 1966 <sup>r</sup> . 3 Bde	SC Scr. hist. Aug.	Sources chrétiennes. P., 1942–. Scriptores historiae Augustae / Ed. E. Hohl e. a. Lpz., 1971 <sup>2</sup> . Vol. 1–2. (BSGRT) (рус. пер.: <i>Властелины Рима: Биографии римских императоров от Адриана до Диоклетиана</i> / Пер.: С. П. Кондратьев. М., 1992)
PTS	Patristische Texte und Studien. B.; N. Y., 1964–[2002]. Bd. 1–[56]	<i>Sext. Adv. math.</i>	<i>Sextus Empiricus.</i> Adversus mathematicos // <i>Sexti Empirici</i> Opera: In 3 vol. / Hrsg. H. Mutschmann, J. Mau. Lpz., 1912, 1954 Subsidia hagiographica. Brux., 1971–. Sitzungsberichte d. Heidelberger Akad. d. Wiss. Phil.-Hist. Kl. Hdlb., 1910–1953/54. Bd. 1–38; 1955–1996
		SH SHAW	Seminarium Kondakovianum: Recueil d'études dédiées à la mémoire de N. P. Kondakov: archéologie, histoire de l'art, études byzantines. Praha, 1926; Сб. ст. по археологии и византиноведению. Praha, 1927–1936. T. 1–8, продолж.: <i>Анналы Ин-та им. Н. П. Кондакова</i> . Praha, 1937–1940. T. 9–11
		SK	Society for New Testament Studies: Monogr. ser. Camb. (GB), 1965–[2005]
		SNTS.MS	

SOC	Studia orientalia christiana. Cairo, 1958–[1999]	Quaest. in Iud.	Quaestiones in Iudices // <i>Theodoretus Cyrensis</i> Quaestiones in Octateuchum / Ed. N. Fernández Marcos, A. Sáenz-Badillos. Madrid, 1979. P. 289–311 (рус. пер.: <i>Феодорит Кирский, блж.</i> Толкование на Книгу Судей // Изъяснение трудных мест Божественного Писания. М., 2003. С. 208–223)
SOC.Coll	Studia orientalia christiana: Collectanea. Cairo, 1958–	Quaest. in Regn.	Quaestiones in Regnorum, 1–4 // PG. 80. Col. 527–800
<i>Socr. Schol.</i> Hist. eccl.	<i>Socrates Scholasticus</i> . Historia ecclesiastica // PG. 67. Col. 30–842 (рус. пер.: <i>Сократ Схоластик</i> . Церковная история. Саратов, 1911. М., 1996 <sup>р</sup> )	<i>Theoph. Antioch.</i> Ad Autol.	<i>Theophilus Antiochenus</i> . Ad Autolicum // PG. 6. Col. 1024–1097 (рус. пер.: <i>Феофил Антиохийский</i> . К Автолику // СДХА. С. 128–191)
<i>Sozom.</i> Hist. eccl.	<i>Sozomenus</i> . Historia ecclesiastica // PG. 67. Col. 843–1630 (рус. пер.: <i>Созомен</i> . Церковная история. СПб., 1851)	<i>Theoph. Chron.</i>	<i>Theophanis</i> Chronographia / Ed. C. de Boor. Lipsiae, 1883. Т. 1 (рус. пер.: <i>Летопись византийца Феофана</i> от Диоклетиана до царей Михаила и его сына Феофилакта / Пер.: В. И. Оболенский, Ф. А. Терновский. М., 1884)
SSL	Spicilegium Sacrum Lovaniense. Louvain, 1922–. Fasc. 1–.	ThRu	Theologische Rundschau. Tüb., 1897–1917. Jg. 1–20; N. F. 1929–. Jg. 1–.
SSL. EtDoc.	Spicilegium Sacrum Lovaniense. Études et documents: [Ser.]. Louvain, 1922–. Fasc. 1–. Studi e testi. R., 1900–.	ThWAT	Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. Stuttg., 1973–2000. 10 Bde
ST	Les Statuta Ecclesiae antiqua / Ed. C. Munier. P., 1960	TIB	Tabula Imperii Byzantini. W., 1976–.
Statuta Eccl. antiq.	Les Statuta Ecclesiae antiqua / Ed. C. Munier. P., 1960	TLG	Thesaurus linguae graecae: Digital Library of Greek Literature / Univ. of California // <a href="http://www.tlg.uci.edu">http://www.tlg.uci.edu</a>
StPatr	Studia patristica / Ed. F. L. Cross, E. A. Livingstone [e. a.]. Leuven, 1957–. Vol. 1–.	TM	Travaux et Mémoires / Centre de recherches d'histoire et civilisation de Byzance. P., 1965–.
<i>Strabo.</i> Geogr.	<i>Strabonis</i> Geographica / Ed. A. Meineke. Lpz., 1877. Graz, 1969 <sup>р</sup> 3 vol. (рус. пер.: <i>Страбон</i> . География, в 17 кн. М., 1964, 1994 <sup>р</sup> )	TRE	Theologische Realenzyklopädie / Hrsg. v. G. Krause, G. Müller. B.; N. Y., 1976–2004. 36 Bde
SVTQ	St. Vladimir's Theological Seminary Quarterly. N. Y., 1957. Vol. 1–.	TRHS	Transaction of the Royal Historical Society. Camb., 1872–1882. Vol. 1–10; N. S. 1884–1906. Vol. 1–20; Ser. 3. 1907–1917. Vol. 1–11; Ser. 4. 1918–1950. Vol. 1–32; Ser. 5. 1951–1990. Vol. 1–40; Ser. 6. 1991–. Vol. 1–.
<i>Sym. N. Theol.</i> Hymn.	<i>Symeon Novus Theologus</i> . Hymnes / Éd. par J. Koder, J. Paramelle. Т. 1: Hymnes 1–15. P., 1969. Т. 2: Hymnes 16–40. 1971. Т. 3: Hymnes 41–58. 1973 (рус. пер.: <i>Симеон Новый Божослов, прп.</i> Божественные гимны // Творения. Серг. П., 1993. Т. 3)	TZ	Theologische Zeitschrift. Basel, 1945–.
SynCP	Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano / Ed. H. Delehay. Brux., 1902. (Propylaeum ad ActaSS Nov.)	Vitoldiana	Vitoldiana: Codex privilegiorum magni ducis Lithuaniae, 1386–1430 / Zebr. i wyd. J. Osmański. Warsz.; Poznań, 1986
<i>Taft.</i> Precommunion	<i>Taft R. F.</i> The Precommunion Rites. R., 2000. (A History of the Liturgy of St. John Chrysostom; Vol. 5). (OCA; 261)	VT	Vetus Testamentum. Leiden, 1951–. Vol. 1–.
<i>Tarchnischvili.</i> Grand Lectionnaire	<i>Tarchnischvili M.</i> Le Grand Lectionnaire de l'Eglise de Jérusalem (V–VIII siècles). Louvain, 1959–1960. (CSCO; Vol. 188, 189, 204, 205). Т. 1–2 [in 4 partes]	<i>Walafrid Strabo.</i> De eccl. rer.	<i>Walafrid Strabo</i> . Libellus de exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum / Hrsg. A. Boretius, V. Krause. Hannoverae, 1897. S. 474–516. (MGH. Cap.; 2)
TB	La théologie byzantine et sa tradition / Dir. De C. G. Conticello. Turnhout, 2002. Т. 2. (Corpus christianorum)	<i>Xen.</i> Anabas.	<i>Xenophontos</i> . Anabasis // <i>Xenophontis</i> Opera omnia / Ed. E. C. Marchant. Oxf., 1904, 1961 <sup>г</sup> . Vol. 3 (рус. пер.: <i>Ксенофонт</i> . Анабасис / Пер., ст. и примеч.: И. И. Максимова. М.; Л., 1951, 1994 <sup>р</sup> )
TDOT	Theological Dictionary of the Old Testament / Ed. G. J. Botterweck, H. Ringgren. Grand Rapids; Camb., [1974–]. 13 vol. См. также: ThWAT	Цироп.	Циропедия // <i>Xenophontis</i> Opera omnia / Ed. E. C. Marchant. Oxf., 1910, 1970 <sup>г</sup> . Vol. 4 (рус. пер.: <i>Киропедия</i> / Изд.: В. Г. Борухович, Э. Д. Фролов. Л., 1977. М., 1993)
Test. XII patr.	The Testament of the 12 Patriarchs: Crit. ed. of the Greek Text / Ed. M. de Jonge. Leiden, 1978	ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Lpz., 1847–1921. Bd. 1–75; N. F. 1922–1962. Bd. 1[76]–37[112]; 1963–. Bd. 113–.
<i>Theocr.</i>	<i>Theocriti</i> Idyllia // Poetae bucolici et didactici... Parisiis, 1862	ZDPV	Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins. Wiesbaden, 1878–. Bd. 1–.
<i>Theod. Stud.</i> Ep.	<i>Theodoros Studita</i> . Epistolarum libri duo // PG. 99. Col. 903–1670.	ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte. Gotha, 1877–. Bd. 1–.
Serm. catech.	Sermones catechetici // PG. 99. Col. 719–730	ZNW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche. Giessen; B., 1900–. Bd. 1–.
<i>Theodoret</i> Ep. Eranist.	<i>Theodoretus Cyrrhensis</i> . Epistolae 1–181 // PG. 83. Col. 1173–1494		
	Eranistes / Éd. G. H. Ettliger // <i>Theodoret of Cyrus</i> . Eranistes. Oxf., 1975. P. 61–266		
Hist. eccl.	Historia ecclesiastica // Ed. L. Parmentier, F. Scheidweiler. P., 1954 <sup>г</sup> . (GCS; 44 [19]); Idem // PG. 82. Col. 881–1220		
Interpr. in Ps.	Interpretatio in Psalmos // PG. 80. Col. 857–1995		
Quaest. in Gen.	Quaestiones in Genesim // PG. 80. Col. 77–226		



ZWTh	Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. Jena; Halle; Lpz.; Fr. / M., 1858–1913	Νικόδημος. Συναξαριστής	Νικόδημος Ἀγορείτης. Συναξαριστής τῶν 12 μηνῶν. Θεσσαλονίκη, 1993–2003. Τ. 1: Σεπτέμβριος – Οκτώβριος. 1993 <sup>3</sup> ; Τ. 2: Νοέμβριος – Δεκέμβριος. 2003 <sup>3</sup> ; Τ. 3: Ιανουάριος – Φεβρουάριος. 2002 <sup>5</sup> ; Τ. 4: Μάρτιος – Ἀπρίλιος. 1998 <sup>4</sup> ; Τ. 5: Μάιος – Ἰούνιος. 1998 <sup>4</sup> ; Τ. 6: Ἰούλιος – Αὐγουστος. 1998 <sup>4</sup>
ΑΠ	Ἀρχεῖον Πόντου. Ἀθήναι, 1928–.	ΝΑ	Νέον Λειμωνάριον. Ἀθήναι, 1930 <sup>5</sup>
Ἀρχιερατικόν	Ἀρχιερατικόν. Ἀθήναι, 1999	ΝΜ	Νέον Μαρτυρολόγιον. Ἀθήναι, 1961 <sup>3</sup> , 1993 <sup>4</sup>
ΒΕΠΕΣ	Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καὶ Ἐκκλησιαστικῶν / Ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας. Ἀθήναι, 1955–.	Παλαμᾶς. Ἱεροσ.	Παλαμᾶς Γρ., ἱεροδιάκ. Ἱεροσολυμίας, ἦτοι ἐπίτομος ἱστορία τῆς ἀγίας πόλεως Ἱερουσαλήμ. Ἱεροσόλυμα, 1862
Βεργῶτης. Λεξικόν	Βεργῶτης Γ. Θ. Λεξικόν λειτουργικῶν καὶ τελετουργικῶν ὄρων. Θεσσαλονίκη, 1995 <sup>3</sup>	Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. Ἀνάλεκτα	Παπαδόπουλος-Κεραμεύς Α. Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας. Πετροῦπολις, 1891–1897. Βρυξ., 1963 <sup>2</sup> . 5 τ.
Βιολάκης. Τυπικόν	Βιολάκης Γ. Τυπικόν τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας ὁμοίον καθ' ὅλα. Ἀθήναι; Θεσσαλονίκη, s. a.	Παπαρηγόπουλος. Ἱστορία	Παπαρηγόπουλος Κ. Ἱστορία τοῦ ἑλληνικοῦ ἔθνους. Ἀθήναι, 1925 <sup>5</sup> . 6 τ.
Γεδεῶν.	Γεδεῶν Μ. Ι.	Πεντηκοστάριον	Πεντηκοστάριον. Ἀθήναι, 1984
Ἑορτολόγιον	Βυζαντινὸν Ἑορτολόγιον. Κωνσταντινούπολις, 1895	Περαντῶνης. Λεξικόν	Περαντῶνης Ι. Λεξικόν τῶν νεομαρτύρων. Ἀθήναι, 1971
Πίνακες	Πατριαρχικαὶ πίνακες. Κωνσταντινούπολις, 1885–1892	Ράλλης, Ποτλής. Σύνταγμα	Ράλλης Γ., Ποτλής Μ. Σύνταγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων. Ἀθήναι, 1852–1859. 6 τ.
ΓΠ	Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς. Θεσσαλονίκη, 1917–.	Σάθας. ΜΒ	Σάθας Κ. Ν. Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη. Βενετία, 1872–1894. 7 τ.
ΓΠΑΕ	Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Ἔπαντα τὰ ἔργα. Θεσσαλονίκη, 1962–1986. 11 τ.	Στάθης.	Στάθης Γ. Θ.
ΓΠΣ	Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα / Ἐπιμελεῖα Π. Κ. Χρήστου. Θεσσαλονίκη, 1962–1992. 5 τ.	Ἀναγραμματισμοὶ καὶ μαθήματα	Οἱ ἀναγραμματισμοὶ καὶ τὰ μαθήματα τῆς βυζαντινῆς μελοποιίας. Ἀθήναι, 1979
ΔΙΕΕΕ	Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἐταιρείας τῆς Ἑλλάδος. Ἀθήναι, 1883–.	Χειρόγραφα	Τὰ Χειρόγραφα Βυζαντινῆς Μουσικῆς: Ἅγιον Ὄρος. Ἀθήναι, 1975. Τ. 1; 1976. Τ. 2; 1993. Τ. 3
Δίπτυχα	Δίπτυχα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος: Κανονᾶριον-ἐπετηρίς. Ἀθήναι, 2006	Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἐισαγωγὴ	Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης), Μητρ. πρῶην Λεοντοπόλεως. Ἀγιολόγιον τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ἀθήναι, 1995 <sup>2</sup>
Δουκάκης. ΜΣ	Δουκάκης Κ. Μέγας Συναξαριστής: Μεγάλη Συλλογὴ πάντων τῶν Ἁγίων. Ἀθήναι, 1889–1896. 13 τ.	Ταμεῖον	Ταμεῖον ἀνεκδότων βυζαντινῶν ἀσματικῶν κανόνων seu Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Orientis Christiani / Ε. Παπαηλιοπούλου-Φωτοπούλου. Ἀθήναι, 1996. Τ. 1: Κανόνες Μηνῶν
ΔΧΑΕ	Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἐταιρείας. Ἀθήναι, 1929–.	Τιμόθεος (Θεμέλης). Μηναιῖα	Τιμόθεος (Θεμέλης), ἀρχιεπ. Ἰορδάνου. Τὰ Μηναιῖα ἀπὸ τοῦ ια' μέχρι τοῦ ιγ' αἰῶνος. Ἀλεξάνδρεια, 1931
ΕΕΒΣ	Ἐπετηρίς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν. Ἀθήναι, 1924–.	Τρεμπέλας.	Τρεμπέλας Π.
Ἐραν.	Ἐρανιστής. Ἀθήναι, 1963–.	Μικρὸν Εὐχολόγιον	Μικρὸν Εὐχολόγιον. Ἀθήναι, 1998 <sup>2</sup> . 2 τ.
ΕΠΛΒΠΠ	Εγκυκλοπαιδικὸ προσωπογραφικὸ λεξικὸ βυζαντινῆς ἱστορίας καὶ πολιτισμοῦ / Επ. Α. Γ. Κ. Σαββίδης. Ἀθήναι, 1996–. Τ. 1–.	Τρεῖς Λειτουργίαι	Αἱ τρεῖς Λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Ἀθήναις κώδικας. Ἀθήναι, 1935, 1997 <sup>3</sup>
Εὐχολόγιον τὸ Μέγα	Εὐχολόγιον τὸ Μέγα / Σπουδὴ καὶ ἐπιστάσις Σπυρίδωνος Ζέρβου ἱερομον. Ἀθήναι, 1992	Τριψίδιον	Τριψίδιον. Ἀθήναι, 1997
ΕΦ	Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος. Ἀλεξάνδρεια, 1908–.	Ταμαδάκης. Βυζαντινὴ ὕμνογραφία	Ταμαδάκης Ν. Β. Ἡ Βυζαντινὴ ὕμνογραφία καὶ ποίησις. Θεσσαλονίκη, 1993 <sup>4</sup>
ΘΗΕ	Θρησκευτικὴ καὶ ἠθικὴ ἐγκυκλοπαιδεῖα. Ἀθήναι, 1962–1968. 12 τ.	Χατζηγιακουμῆς. Χειρόγραφα	Χατζηγιακουμῆς Μ. Μουσικὰ Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας (1453–1832). Ἀθήναι, 1975. Τ. 1
Θησαυρίσματα	Θησαυρίσματα. Περιοδικὸν τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἰνστιτούτου Βυζαντινῶν καὶ Μεταβυζαντινῶν Σπουδῶν. Βενετία, 1962–.	Τουρκοκρατίας	Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος). Ἀλεξ.
Ματθαίου. ΜΣ	Ματθαίου Β. Ὁ Μέγας Συναξαριστής. Ἀθήναι, 1956 <sup>2</sup>	Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος).	Ἀλεξ.
Μεθόδιος. Ἀλεξάνδρ.	Μεθόδιος (Φούγιος), μητρ. Πισιδίας. Συγχρόνη ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας (1934–1986). Ἀθήναι, 1993	Ἄντιοχ.	Ἄντιοχ.
Μηναιῶν	Μηναιῶν. Ἀθήναι, 1970. 12 τ. (Ἐκκλησιαστικὴ βιβλιοθήκη Φῶς)	Ἱεροσ.	Ἱεροσ.
Μικρὸν Εὐχολόγιον	Μικρὸν Εὐχολόγιον ἢ Ἁγιασματάριον / Ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας. Ἀθήναι, 1962	Νεομάρτυρες	Νεομάρτυρες. Ἀθήναι, 1934 <sup>2</sup>
Μιτσάκης. Βυζαντινὴ ὕμνογραφία	Μιτσάκης Κ. Βυζαντινὴ ὕμνογραφία. Θεσσαλονίκη, 1971		
ΜΚΕ	Μεγάλῃ Κυπριακῇ Εγκυκλοπαιδεῖα. Λευκωσία, 1984–. Τ. 1–.		
ΜΝΕΛΛ	Μεσαιωνικὰ καὶ Νέα Ἑλληνικά. Ἀθήναι, 1984–.		



## СОКРАЩЕНИЯ

### 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 12

Страница	Колонка	Строка	Напечатано	Следует читать
87	3	17–18-я сверху	добиваясь канонизации Мефодия, написал	для канонизации Мефодия были написаны
87	3	21-я сверху	службу с канонном	служба с канонном
323	3	9–10-я сверху	Лондон и Россию, где	Лондон, где
323	3	14–16-я сверху	Второй раз он пребывал в стране с нояб. 1818 по июль 1819 г.	В нояб. 1818 — июле 1819 г. Г. побывал в России
751	2	5-я сверху	Ἐλλάδος	Ἐλλάδος

### УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ

(общие для карт)

	Границы епархий	<u>ТБИЛИСИ</u>	Столицы государств
	Центры епархий	<u>БАТУМИ</u>	Центры административных единиц
	Государственные границы		<b>НАСЕЛЕННЫЕ ПУНКТЫ</b>
	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 XIII

ГРИГОРИЙ ПАЛАМА – ДАНИЕЛЬ-РОПС

---

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**

**Православная религиозная организация Церковно-научный центр «Православная энциклопедия» —  
синодальное учреждение Русской Православной Церкви**

105120, Москва, ул. Нижняя Сыромятническая, д. 10 А, стр. 1 (+7-495)980-03-65

Для расчетов Православная религиозная организация Церковно-научный центр «Православная энциклопедия» — синодальное учреждение Русской Православной Церкви сообщает свои реквизиты:

- 119034, Москва, Чистый пер., д. 5
- ИНН 7704153888
- р/с № 40703810500010000003 в ОАО «Банк Москвы» г. Москва
- корр. счет № 30101810500000000219; БИК 044525219; ОКПО 45115798; ОКОНХ 98700

Подписано в печать 20.12.2006. Формат 60×90 1/8. Бумага мелованная. Гарнитура «Petersburg».  
Печать офсетная. Усл.-печ. л. 94,0. Тираж 39 000 экз. Заказ № 7983

Полиграфические работы — ОАО «Московские учебники и Картолитография»  
125252, Москва, ул. Зорге, д. 15. Тел.: (+7-495)195-86-47, 943-24-76

**Генеральный директор С. М. Линович**

ББК 86.372я2

ISBN 5-89572-022-6

© Православная религиозная организация Церковно-научный центр «Православная энциклопедия» Русской Православной Церкви, 2006

